

**UNIVERSIDADE DE SANTA CRUZ DO SUL  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS  
MESTRADO E DOUTORADO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM LEITURA**

Cassimere Elisa Zago

**A MEMÓRIA E A IDENTIDADE NA OBRA *A CHAVE DE CASA*,  
DE TATIANA SALEM LEVY**

Santa Cruz do Sul  
2026

Cassimere Elisa Zago

**A MEMÓRIA E A IDENTIDADE NA OBRA *A CHAVE DE CASA*,  
DE TATIANA SALEM LEVY**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras — Mestrado e Doutorado, Área de concentração em Leitura: estudos linguísticos, literários e midiáticos, Linha de Pesquisa Estudos Literários e Midiáticos, Universidade de Santa Cruz do Sul — UNISC, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientador: Prof. Dr. Rafael Eisinger  
Guimarães

Santa Cruz do Sul  
2026

### CIP - Catalogação na Publicação

Zago, Cassimere Elisa

A memória e a identidade na obra A chave de casa, de Tatiana Salem Levy / Cassimere Elisa Zago. – 2026.

107f. ; 29 cm.

Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade de Santa Cruz do Sul, 2026.

Orientação: Prof. Dr. Rafael Eisinger Guimarães Guimarães.

1. Tatiana Salem Levy. 2. A chave de casa. 3. Memória. 4. Identidade. 5. Literatura Brasileira Contemporânea. I. Guimarães, Rafael Eisinger Guimarães. II. Título.

Cassimere Elisa Zago

**A MEMÓRIA E A IDENTIDADE NA OBRA *A CHAVE DE CASA*,  
DE TATIANA SALEM LEVY**

Esta dissertação foi submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras — Mestrado e Doutorado, Área de concentração em Leitura: estudos linguísticos, literários e midiáticos, Linha de Pesquisa Estudos Literários e Midiáticos, Universidade de Santa Cruz do Sul — UNISC, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

*Prof. Dr. Rafael Eisinger Guimarães*  
Professor Orientador UNISC

*Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Ana Cláudia Munari Domingos*  
Professora Examinadora UNISC

*Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Shirley de Souza Gomes Carreira*  
Professora Examinadora UERJ

Santa Cruz do Sul  
2026

## AGRADECIMENTOS

A Deus, pela força que me sustentou e pela presença que me fortaleceu em cada etapa deste percurso.

Aos meus pais pelo dom da vida, pela base firme de princípios e ensinamentos que contribuíram na construção de quem eu sou; e aos meus irmãos, pela presença — guardada na memória, ainda que em diferentes formas e distâncias — na construção da minha história;

Ao meu marido e aos meus filhos, pelo amor, compreensão e companheirismo, pela paciência nos momentos de ausência, pela alegria que permanece viva na lembrança renovando minhas forças para concluir este trabalho.

Às minhas amigas, pela amizade sincera, pelas palavras de incentivo e pela companhia que tornaram esta jornada mais leve e significativa.

Ao professor orientador, Dr. Rafael E. Guimarães, pela dedicação e paciência, e por ter acompanhado cada etapa deste trabalho com atenção e cuidado, tornando o processo mais leve e significativo.

Às professoras da Banca Examinadora, Dr<sup>a</sup> Ana Cláudia Munari Domingos e Dr<sup>a</sup>. Shirley de Souza Gomes Carreira, pela leitura atenta e pelas contribuições que enriqueceram esta dissertação.

Aos colegas do curso, pelo companheirismo, pelas trocas de experiências e pela amizade cultivada ao longo desta trajetória.

Ao Programa de Pós-Graduação em Letras da UNISC, pelo acolhimento e pela oportunidade de crescimento acadêmico e pessoal.

À CAPES, pela bolsa concedida, que possibilitou a realização desta pesquisa.

A todos os professores e professoras que fizeram parte da minha formação, compartilhando conhecimento e inspiração.

A todos que, de alguma forma, contribuíram para a realização deste sonho, seja com palavras de incentivo, gestos de apoio ou presença amiga.

Ao leitor, que confere propósito a este trabalho.

## RESUMO

Esta pesquisa tem como corpus de estudo o romance *A chave de casa*, de Tatiana Salem Levy, e tem como objetivo analisar a inter-relação entre memória e identidade da protagonista, considerando o modo como os temas de imigração, exílio e herança familiar atravessam as experiências vividas e contribuem para a sua construção identitária. Para isso, adota-se uma abordagem metodológica qualitativa, com ênfase na análise literária, fundamentada nas concepções de memória e identidade na perspectiva de teóricos como Stuart Hall (2022), Zygmunt Bauman (2009), Maurice Halbwachs (2024), Joel Candau (2023) e Julia Kristeva (1994). Parte-se da ideia de que a identidade se constrói no trânsito entre o tempo e o espaço, articulando passado e presente, e colabora no entendimento de como a história, permeada por deslocamentos geográficos e afetivos, abre espaço para vínculos entre narrativa pessoal e memória coletiva, a partir das lembranças e dos silêncios transmitidos entre gerações. Neste contexto, também se atém a entender o corpo, como espaço de inscrição da memória, que manifesta sofrimento, dor, desejo e resistência; ao passo que os atos de nomeação podem indicar tensões entre pertencimento e silenciamento. Ao discutir tais questões e sua inserção do romance na literatura brasileira contemporânea, este estudo propõe ampliar o debate sobre os modos como a ficção pode problematizar e ressignificar as relações entre memória e identidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Tatiana Salem Levy; *A chave de casa*; Memória; Identidade; Literatura Brasileira Contemporânea.

## ABSTRACT

This research uses the novel *A chave de casa* (The Key to the House) by Tatiana Salem Levy as its corpus of study and aims to analyze the interrelation between memory and the protagonist's identity, considering how the themes of immigration, exile, and family heritage permeate her lived experiences and contribute to her identity construction. To this end, a qualitative methodological approach is adopted, with an emphasis on literary analysis, grounded in the conceptions of memory and identity from the perspective of theorists such as Stuart Hall (2022), Zygmunt Bauman (2009), Maurice Halbwachs (2024), Joel Candau (2023), and Julia Kristeva (1994). It starts from the idea that identity is constructed in the transit between time and space, articulating past and present, and contributes to understanding how history, permeated by geographical and affective displacements, opens space for links between personal narrative and collective memory, based on the memories and silences transmitted between generations. In this context, it also focuses on understanding the body as a space for the inscription of memory, which manifests suffering, pain, desire, and resistance; while acts of naming can indicate tensions between belonging and silencing. By discussing these issues and their insertion into the novel within contemporary Brazilian literature, this study proposes to broaden the debate on how fiction can problematize and resignify the relationships between memory and identity.

**KEYWORDS:** Tatiana Salem Levy; *A Chave de Casa*; Memory; Identity; Contemporary Brazilian Literature.

## RESUMEN

Esta investigación utiliza la novela *A chave de casa* (La llave de la casa) de Tatiana Salem Levy como corpus de estudio y tiene como objetivo analizar la interrelación entre la memoria y la identidad de la protagonista, considerando cómo los temas de inmigración, exilio y herencia familiar permean sus experiencias vividas y contribuyen a su construcción identitaria. Para ello, se adopta un enfoque metodológico cualitativo, con énfasis en el análisis literario, fundamentado en las concepciones de memoria e identidad desde la perspectiva de teóricos como Stuart Hall (2022), Zygmunt Bauman (2009), Maurice Halbwachs (2024), Joel Candau (2023) y Julia Kristeva (1994). Parte de la idea de que la identidad se construye en el tránsito entre el tiempo y el espacio, articulando pasado y presente, y contribuye a comprender cómo la historia, permeada por desplazamientos geográficos y afectivos, abre espacio para vínculos entre la narrativa personal y la memoria colectiva, a partir de los recuerdos y silencios transmitidos entre generaciones. En este contexto, también se centra en comprender el cuerpo como espacio para la inscripción de la memoria, que manifiesta sufrimiento, dolor, deseo y resistencia; mientras que los actos de nombrar pueden indicar tensiones entre la pertenencia y el silenciamiento. Al abordar estas cuestiones y su inserción en la novela dentro de la literatura brasileña contemporánea, este estudio propone ampliar el debate sobre cómo la ficción puede problematizar y resignificar las relaciones entre memoria e identidad.

**PALABRAS CLAVE:** Tatiana Salem Levy; *A Chave de casa*; Memoria; Identidad; Literatura Brasileña Contemporánea.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>8</b>
<b>2 MEMÓRIA.....</b>	<b>16</b>
2.1 Relações entre memória coletiva e memória individual.....	19
2.2 Entre o esquecer e o lembrar.....	24
2.3 A memória e suas relações com o corpo, tempo e espaço.....	32
<b>3 IDENTIDADE.....</b>	<b>41</b>
3.1 Identidade e Sujeito na Contemporaneidade.....	49
3.2 A identidade e as questões de espaço e tempo.....	58
3.3 O estrangeiro e as narrativas de identidade nacional.....	61
<b>4 UMA ANÁLISE: ENTRE PERCURSOS E FRAGMENTOS.....</b>	<b>72</b>
4.1 A memória da protagonista, a memória da família e dos outros.....	73
4.2 O corpo, o espaço e o tempo: entre a identidade e a memória.....	82
4.3 Narrativas do “Eu” e do “Outro”.....	91
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>102</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>105</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Durante o período que precedeu a construção do texto desta dissertação, fiquei me questionando o quanto eu compreendia as especificidades da literatura contemporânea, campo ao qual pertence o corpus teórico da pesquisa — o romance *A chave de casa*, de Tatiana Salem Levy — e que orienta a análise das articulações entre memória e identidade na construção da protagonista. Nesta caminhada encontrei muitas leituras que foram deixando este solo mais firme e frutífero. Entre as inquietações iniciais, destaco a seguinte pergunta: “o que é mesmo literatura contemporânea?” Na leitura do texto de Giorgio Agamben (2009), percebe-se que esse conceito não se limita ao simples fato de viver o presente, mas envolve uma relação crítica com o próprio tempo. O sujeito contemporâneo precisa estar tanto inserido no tempo quanto afastado, o distanciamento é necessário para enxergar o seu tempo com criticidade. Nas palavras do autor:

A contemporaneidade, portanto, é uma singular relação com o próprio tempo, que adere a este e, ao mesmo tempo, dele toma distâncias; mais precisamente, essa é a relação com o tempo que a este adere através de uma dissociação e um anacronismo. Aqueles que coincidem muito plenamente com a época, que em todos os aspectos a esta aderem perfeitamente, não são contemporâneos porque, exatamente por isso, não conseguem vê-la, não podem manter fixo o olhar sobre ela. (Agamben, 2009, p. 59)

Ser contemporâneo, portanto, é compreender o presente com lucidez sem fugir e, ao mesmo tempo, sem se conformar com ele, estabelecendo um equilíbrio entre o distanciamento e o pertencimento. Quanto a esta noção de contemporâneo, não se pode ser ingênuo, não se restringe somente à literatura, pois ele abrange muito mais do que o campo literário. Essa leitura — embora derivada de uma inquietação preliminar, voltada à compreensão do que é a literatura contemporânea — contribui diretamente para a questão central da pesquisa, que busca compreender como a protagonista do romance de Tatiana Salem Levy, ao revisitar o passado, constrói sua identidade em diálogo com o tempo presente.

Esse olhar crítico sobre o presente abre caminho e se coaduna com a discussão proposta por Michael Pollak: “Por que será que atualmente assistimos a um interesse renovado, nas ciências humanas e na história, pelo problema da forte ligação entre memória e identidade?” (Pollak, 1992, p. 207). Esta questão aponta

para uma inquietação contemporânea que atravessa tanto o campo acadêmico quanto as narrativas literárias: a necessidade de compreender como o passado, muitas vezes marcado por rupturas, silêncios e deslocamentos, contribui para a construção da identidade. Andreas Huyssen (2000) sustenta que o crescimento das práticas de memória está ligado a uma crise na experiência temporal da própria contemporaneidade. Vive-se, segundo ele, um tempo marcado pela aceleração do presente e pela erosão das expectativas de futuro, o que leva a um retorno ao passado, que se torna estratégia de ancoragem subjetiva e coletiva, em uma tentativa de dar sentido à instabilidade do tempo vivido. Para o autor, a memória é sempre transitória, social e em disputa, e é justamente por isso que ela se torna essencial na constituição de identidades. Como ele afirma, “a memória se tornou uma obsessão cultural de proporções monumentais em todos os pontos do planeta” (Huyssen, 2000, p.16), mostrando que não se limita à preservação de fatos, de tradições, mas uma busca por pertencimento, reconstrução e continuidade em meio às transformações do mundo contemporâneo — como se vê, por exemplo, na trajetória da narradora de *A chave de casa*, cuja identidade é costurada por lembranças fragmentadas, afetos herdados e deslocamentos geográficos.

Joël Candau (2023) reforça essa interdependência ao afirmar que “não há busca identitária sem memória e, inversamente, a busca memorial é sempre acompanhada de um sentimento de identidade”. Essa abordagem dialoga diretamente com Maurice Halbwachs (2024), que contribui para a teorização mais específica sobre a memória. O sociólogo francês argumenta que as memórias individuais são moldadas pelos grupos sociais aos quais os indivíduos pertencem. Para ele, quando alguém partilha as memórias com outras pessoas, reforça as suas próprias memórias e, conseqüentemente, colabora para a (re)construção de uma memória coletiva. O ato de rememorar pode vincular a pessoa e a suas vivências do presente com o passado e com o seu grupo social. Nessa mesma linha, Pierre Nora (1993) traz o conceito de memória enquanto fenômeno vivo, em constante transformação, sendo resguardada e interpretada nos lugares de memória — espaços físicos ou simbólicos que guardam as lembranças coletivas. Henri Bergson (2006) acrescenta que o passado e o presente coexistem e interagem na constituição da experiência subjetiva. Já Michael Pollak (1989) contribui para a compreensão do conceito da memória, enfatizando-o como espaço de disputa, ao propor a ideia de memórias subterrâneas, quais sejam, aquelas que emergem em

momentos de crise, que afrontam a narrativa dominante. Nesse contexto, afirma o autor, o silêncio pode ser uma forma de resistência.

Já sobre a questão da Identidade, Stuart Hall (2022) afirma que, na era da globalização, os indivíduos são confrontados com uma variedade de identidades possíveis, que podem ser assumidas temporariamente, dependendo do contexto. A fluidez identitária, segundo este autor, mostra o quão complexas são as relações sociais na contemporaneidade, os sujeitos negociam a todo o instante sua posição dentro dos grupos e espaços. Esse olhar dialoga com o de Zygmunt Bauman (2009), que descreve a identidade, na sociedade contemporânea, como líquida, marcada pela instabilidade e pela necessidade de adaptação constante. Segundo o autor, o indivíduo vive inseguro, cercado por demandas sociais e econômicas que impõem adaptações rápidas, no ritmo das mudanças do mundo contemporâneo.

Nesse sentido, Pollak (1992) argumenta que a memória coletiva influencia a percepção do outro, especialmente em situações de trauma e exclusão. A identidade, segundo ele, é sempre construída em relação ao outro — ao estrangeiro, que pode ser visto como um indivíduo que desafia, que reforça ou ainda que transforma a imagem de um grupo ou de indivíduo. Essas ideias dialogam diretamente com os conceitos de Hall (2022) e também com o que propõe Edward Said (2003). No contexto do deslocamento e da migração, Said traz para discussão a questão da identidade do exilado, que se constrói a partir da ausência, do desenraizamento e da necessidade de se adaptar a novos contextos. O exílio, para o autor, é frequentemente marcado por um sentimento de perda e por uma perspectiva única sobre cultura e pertencimento, levando o sujeito a experienciar sua identidade de modo fragmentado.

Já Julia Kristeva (1994), ao investigar a relação entre identidade e alteridade, observa que a percepção do estrangeiro na sociedade provoca incômodos nas fronteiras do pertencimento. Para ela, a condição de estrangeiro está no limiar entre o dentro e o fora, ao mesmo tempo, em um grupo social, o que gera um estado de alteridade e deslocamento. Essa ideia se liga às proposições de Georg Simmel (2005), para quem o estrangeiro tem uma forma própria de interação social, pois sua presença problematiza as fronteiras da identidade e do pertencimento.

A articulação entre esses autores contribui para a compreensão de como a identidade se reconstrói em meio ao deslocamento, à memória e à relação com o outro. Com essa perspectiva, enxerga-se a possibilidade de adentrar as

experiências que o ser humano vivencia, compreendendo a trajetória do indivíduo, a sua relação com o outro e com o mundo. Na literatura contemporânea brasileira, esta abordagem tem se mostrado relevante, em especial em obras que exploram deslocamentos, reconstrução de identidades e migrações, como *Paisagem com dromedário*, de Carola Saavedra e *Mar azul*, de Paloma Vidal.

O *corpus* desta pesquisa consiste na obra *A chave de casa*, de Tatiana Salem Levy, um romance que explora a relação entre identidade, memória e deslocamento. A narrativa acompanha a protagonista em sua busca por pertencimento, impulsionada pela chave herdada de seu avô, que se torna um elemento simbólico na reconstrução de sua história. Nesse processo, surgem lembranças de diálogos com o avô, a mãe, e o parceiro, momento que se entrelaçam com acontecimentos vividos no presente. O romance estrutura-se a partir de fragmentos de lembranças, experiências e reflexões que atravessam diferentes tempos e espaços, evidenciando como a memória — tanto individual quanto coletiva — intervém na construção do sujeito. A escrita de Levy é marcada por um fluxo narrativo não linear e pela alternância entre lembranças, vozes e tempos, fazendo da experiência do exílio e do desenraizamento o eixo estruturante da trajetória da protagonista. Dessa forma, *A chave de casa* se apresenta enquanto espaço de investigação sobre pertencimento e memória, articulando os desafios da construção identitária em meio a deslocamentos e rupturas.

Em 2008, *A chave de casa* foi laureado, na categoria Melhor Livro de Autor Estreante, com o Prêmio São Paulo de Literatura, consolidando Tatiana Salem Levy como uma das vozes mais promissoras da literatura contemporânea brasileira de sua geração. Neste mesmo ano, a obra esteve entre os finalistas do Prêmio Jabuti, o prêmio literário de maior reconhecimento em âmbito nacional. Levy, com este reconhecimento, eleva-se a um distinto grupo de escritores, trazendo à tona a qualidade literária de sua obra e também a relevância dos temas aos quais alude.

Tatiana Salem Levy não só escreve sobre deslocamentos, mas vive os deslocamentos — de país, de identidade, de memória: ela divide seu tempo entre Rio de Janeiro e Lisboa, vivendo entre esses dois países. Filha de exilados, neta de imigrantes e marcada pela multiplicidade cultural, sua literatura é um espaço em que passado e presente se cruzam, em que a busca por raízes se transforma em um movimento contínuo de ressignificação. *A chave de casa* é uma obra em que identidade e memória se tornam linguagem; o exílio não é geográfico, mas

emocional e familiar. Sua obra transita entre autoficção<sup>1</sup> e investigação da memória familiar, social e coletiva, sem se comprometer com uma única definição — ela transita entre diferentes formas narrativas: entre elas a autoficção, narrativa não linear, narrativa de deslocamento e metanarrativa.

Levy tem uma trajetória literária marcada por temas como memória, identidade e deslocamento, muitas vezes inspirados em sua própria história familiar, como *A chave de casa* (2008). Ela também publicou outros livros de destaque que incluem *Dois Rios* (2011), que explora relações familiares e afetivas, e *Vista Chinesa* (2021), um romance baseado em um fato real de violência, que aborda trauma e resiliência, e *Melhor Não Contar* (2024), autoficção que expõe abuso, silenciamento e identidade feminina.

Além dos romances, Levy também escreveu contos e ensaios, participou de antologias e publicou livros infantis, tais como *Curupira Pirapora* e *Tanto Mar*. Hoje é pesquisadora no Instituto de Filosofia da Universidade Nova de Lisboa (IFILNOVA). Além disso, ela produz colunas e críticas culturais para o jornal *Valor Econômico*, um dos principais jornais de economia e negócios do Brasil, e participa de eventos literários em Portugal e no Brasil.

Diante da necessidade de repensar as concepções clássicas que interpretam as dinâmicas do mundo contemporâneo, diversas pesquisas acadêmicas têm explorado novas perspectivas sobre identidade e memória em relação à obra de Tatiana Salem Levy. Ao mapear as produções disponíveis no portal da Capes, encontram-se 2 dissertações, 2 teses e 10 artigos acerca da identidade e da memória da protagonista no romance *A chave de casa*.

Entre as dissertações e teses, destaca-se *Memória e identidade em A chave de casa de Tatiana Salem Levy e Azul-corvo de Adriana Lisboa*, de Sheila Couto Caixeta (2014), que investiga a maneira encontrada pelas narradoras desses romances para construir sua identidade por meio da memória pessoal e da coletiva. A pesquisa analisa como o deslocamento geográfico e a busca pelas origens influenciam a construção do sujeito, evidenciando a memória como um dos

---

<sup>1</sup> A autoficção é um conceito introduzido por Serge Doubrovsky em 1977, concebido para caracterizar narrativas que articulam elementos da experiência pessoal com procedimentos ficcionais, instaurando uma zona de indeterminação entre realidade e invenção. Diferentemente da autobiografia, não se exige a identidade explícita entre autor, narrador e protagonista, podendo ocorrer aproximações entre essas instâncias narrativas. No Brasil, Anna Faedrich Martins examina o conceito e suas implicações críticas em sua tese *Autoficções: do conceito teórico à prática na literatura brasileira contemporânea* (PUCRS, 2014).

principais elementos constitutivos da identidade. Outro estudo relevante é a dissertação *Uma chave, dois rios e um paraíso (que não é): deslocamentos espaciais & construção de identidades em romances de Tatiana Salem Levy*, de Rafael Zeferino de Souza (2018), que enfoca os deslocamentos espaciais e a construção de identidades em romances de Tatiana Salem Levy. O autor analisa os movimentos entre diferentes territórios — físicos, simbólicos e afetivos — na constituição subjetiva das personagens, especialmente no contexto de exílio, migração e pertencimento. Cito também a tese de Taysa Cristina da Silva (2022): *Cura pela Palavra: A ressignificação da herança intergeracional em narrativas de filiação brasileiras*, que analisa *A chave de casa*, de Tatiana Salem Levy, como uma narrativa de filiação que ressignifica a memória intergeracional — memória familiar, em contexto de imigração e trauma familiar. Na tese *Tessituras da memória: lembrar, narrar e ressignificar*, Tanira Rodrigues Soares (2019), investiga em que medida a literatura brasileira contemporânea atua na elaboração simbólica da memória cultural e geracional por meio de narrativas de filiação e afiliação.

Já entre os artigos, cabe destacar “Memória Cultural e Ancestralidade em *A chave de casa*”, de Tanira Rodrigues Soares (2021), que examina como a obra de Levy articula a memória cultural e a ancestralidade na construção da identidade da protagonista. A pesquisa dialoga com os conceitos de memória coletiva de Maurice Halbwachs (2024) e lugares de memória de Pierre Nora (1993), demonstrando que a narrativa ressignifica o passado e estabelece conexões entre identidade e pertencimento.

No artigo “*A chave de casa: Marcas da Memória, Alicerce da Identidade*”, Ana Carolina Schmidt Ferrão (2017) analisa como a memória é utilizada na obra para construir a subjetividade da narradora. A pesquisa destaca o papel da introspecção e dos fluxos de consciência na elaboração da identidade, evidenciando que a memória não apenas preserva o passado, mas também molda a percepção do presente. Outro artigo que dialoga bastante com esta dissertação é “*Vidas em trânsito: uma leitura de A chave de casa, de Tatiana Salem Levy, e Os húngaros, de Suzana Montoro*”, de Shirley de Souza Gomes Carreira (2014), que examina o impacto do deslocamento, geográfico e simbólico, sobre a construção identitária dos personagens, discutindo as rupturas e ressignificações provocadas pela imigração, mediadas pela memória familiar, cultural e coletiva.

Partindo dessa base teórica, este estudo adota uma perspectiva que evidencia a interdependência entre memória e identidade se entrelaçam e se influenciam mutuamente. Para organizar de forma mais específica as diferentes dinâmicas dessa relação no romance de Levy, propõe-se uma divisão em dois capítulos: no primeiro, examina-se o modo como a memória influencia na construção e reconstrução da identidade; no segundo, analisa-se como a identidade colabora na configuração da memória, reinterpretando eventos passados de acordo com as demandas do presente. Esse formato não implica a separação estanque entre as duas concepções, ao contrário, quer evidenciar os modos pelos quais essas categorias se articulam em processos narrativos.

O capítulo 4 será dedicado à análise da obra *A chave de casa*, de Tatiana Salem Levy, a partir de conceitos já discutidos na fundamentação teórica — capítulos 2 e 3. Nesse momento do estudo, serão examinados trechos específicos da narrativa, nos quais se manifestam as questões de identidade e de memória, buscando compreender como esses elementos são constituídos ao longo da obra na trajetória da protagonista. Em termos metodológicos, a análise será estruturada em três eixos: (i) as memórias da protagonista em diálogo com as lembranças da família e de outros personagens; (ii) o papel do corpo, do espaço e do tempo na construção da identidade e da memória; (iii) as narrativas identitárias que se articulam na trajetória da personagem.

Por fim, o percurso da dissertação se desdobra em cinco etapas: essa Introdução, que abre o caminho teórico e analítico; o capítulo 2 “Memória” e capítulo 3 “Identidade”, que fundamentam a análise; o capítulo 4 “Uma análise: entre percursos e fragmentos”, dedicado a análise do corpus; e, por fim, as Considerações finais, que encerram o estudo com uma síntese das principais reflexões.

Dessa forma, ao situar o romance *A chave de casa* no campo de tensões que permeia a literatura contemporânea e as ciências humanas, esta dissertação pretende mostrar como memória, identidade e deslocamento se articulam na constituição da protagonista. À medida que os conceitos teóricos são mobilizados, compreende-se de que forma as lembranças, experiências e vínculos afetivos herdados se transformam em narrativa, de modo que a literatura se configure como espaço de reinscrição subjetiva. Com esse percurso, o estudo contribui para o debate sobre as formas de narrar o presente, evidenciando que a literatura contemporânea, ao elaborar experiências individuais e coletivas, oferece caminhos

de pertencimento e ressignificação em uma realidade marcada por rupturas e deslocamentos.

## 2 MEMÓRIA

As experiências compartilhadas no seio de um grupo reiteram a ideia de fenômeno social delegada à memória coletiva. Ela está continuamente evoluindo e reconfigurando-se para atender os desejos de um coletivo, colaborando na construção da história e da visão de mundo do grupo. Como a memória é construída no convívio social, as lembranças que o indivíduo evoca não são unicamente dele, mas estão intrinsecamente ligadas aos membros dos grupos que estão vinculados. Como afirma Halbwachs (2024, p. 8): “nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos”. Através da interação entre indivíduos e grupos, as memórias se solidificam e se transformam em narrativas compartilhadas. Assim como Halbwachs desmistifica a ideia de memória puramente individual, Candau (2023) endossa essa posição ao dizer que a memória coletiva apresenta processos parecidos, sendo constantemente reorganizada pelas interações sociais e culturais. Nas palavras do autor,

Ao final, a memória coletiva segue as leis das memórias individuais que, permanentemente, mais ou menos influenciada pelos marcos de pensamento e experiência da sociedade global, se reúnem e se dividem, se encontram e se perdem, se separam e se confundem, se aproximam e se distanciam, múltiplas combinações que formam, assim, configurações memoriais mais ou menos estáveis, duráveis e homogêneas. (Candau, 2023, p. 49)

Com isso, evidencia-se que a memória, seja coletiva ou individual, é uma construção em constante negociação, à medida que se compreende a filtragem e reorganização das lembranças conforme vínculos afetivos, referências culturais e simbólicas. Nesse processo, Halbwachs (2024) reforça o papel do sujeito que recorda — não como quem revive, mas como quem interpreta o passado evocado diante do presente vivido. Conforme o autor,

a primeira testemunha, à qual podemos sempre apelar, é a nós próprios. Quando uma pessoa diz: “eu não creio em meus olhos”, ela sente que há nela dois seres: um, o ser sensível, é como uma testemunha que vem depor sobre aquilo que viu, diante do “eu” que não viu atualmente, mas que talvez tenha visto no passado e, talvez, tenha feito uma opinião apoiando-se nos depoimentos dos outros. (Halbwachs, 2024, p. 7)

A percepção é um fator que se desdobra entre a consciência e a interpretação. O “ser sensível”, aquele que vê, sente, no instante presente, registra a realidade como uma comprovação direta dos fatos, que entra em diálogo com o “eu” quem ressignifica a experiência com base em memórias, em expectativas e nas influências vindas de fora. A distinção proposta pelo autor revela o movimento entre aquilo que foi visto e aquilo que se compreende, mostrando que a percepção é construída, que se ajusta às novas informações, às emoções que surgem e que, conseqüentemente, intervém no ato de recordar.

Outro aspecto importante, que também envolve o papel da memória, é a sua função na formação e na perpetuação cultural de uma sociedade. Segundo José Márcio Barros (1999, p. 35): “Sem memória, o presente de uma cultura perde as referências ideológicas, econômicas e culturais que a originaram. Reside aqui sua dimensão política”. Não é apenas uma questão de preservação histórica, cultural, implica também a manutenção de valores, princípios e narrativas que guiam as ações de uma coletividade. Ao perder suas referências, uma cultura abre espaço para a desconstrução de seus alicerces políticos e sociais, tornando-se vulnerável a manipulações e imposições externas.

Segundo Barros (1999), através das práticas culturais, como tradições, rituais e histórias compartilhadas, a memória é construída e colabora na definição da identidade: “a cultura é ponto de onde se avista e se constitui a realidade; é condição para a construção da história e da memória de um povo e, portanto, formadora de sua identidade.” (Barros, 1999, p. 32). Ela atua como um ponto de referência a partir do qual uma sociedade se compreende, se projeta para o futuro, pois é através dela que as memórias de um povo são construídas e perpetuadas. Isso, por sua vez, fortalece o sentimento de identidade e coesão social. As referências econômicas, se esquecidas, podem levar à reiteração de momentos de desigualdade que poderiam ser evitados a partir do conhecimento obtido com as experiências passadas. Já as culturais, quando apagadas, cortam a tessitura que une as gerações, abstando o presente de criações, tradições e ensinamentos.

No âmbito político, a memória cultural funciona como uma resistência ao esquecimento das narrativas que formam a base de esforços sociais e de suas conquistas. Por isso, preservar a memória coletiva é um ato político em si, que demanda um querer consciente por fatos, documentos, histórias orais, práticas sociais e expressões artísticas. A extinção da cultura pode acontecer em contextos

de colonização, de autoritarismo e, inclusive, de globalização, visto que, às vezes, há interesses deliberados para sobrepor uma visão predominante sobre uma cultura pré-existente. Ao reconhecer isso, é possível entender a memória como uma forma de poder — um poder que pode ser usado tanto para libertar ou para dominar.

Para entender melhor esse poder, é necessário distinguir a memória da história, como propõe Nora (1993), para compreender os modos pelos quais o passado é mobilizado na experiência humana. A memória, segundo o autor, é um fenômeno afetivo, simbólico, que muitas vezes imortaliza o passado, cria narrativas emocionais relativas a grupos e a indivíduos: “A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto” (Nora, 1993, p. 9). Ela emerge de elementos tangíveis e simbólicos que têm significado tanto para indivíduos quanto para grupos, ajudando a criar conexões emocionais intensas entre pessoas e suas identidades. Devido à subjetividade, a memória é maleável, o que possibilita constantemente ser reinterpretada à luz das circunstâncias do presente, reforçando laços e o senso de pertencimento.

Já sobre a história, Nora (1993) afirma que é “uma representação do passado” que não existe mais, que busca reconstruir fatos de forma analítica e crítica, libertando as lembranças de sua carga emocional, para torná-las um discurso mais racional. Ela, portanto, é uma manifestação aberta para todas as pessoas — independentemente de suas origens, culturas, perspectivas — que supera particularidades e subjetividades. Não se concentra apenas em eventos particulares, procurando compreender como os fatos se vinculam ao longo do tempo, mostrando processos, mudanças e permanências, em uma narrativa ampla. Por exemplo, em vez de registrar um fato simplesmente, verifica os fatores que o provocaram, as suas consequências e de que maneira esse acontecimento se relaciona com outros eventos históricos. “A história só se liga às continuidades temporais, às evoluções e às relações das coisas” (Nora, 1993, p. 9) e busca compreender o passado de forma distanciada, dentro de um viés crítico e racional, pertencendo a todos e a ninguém ao mesmo tempo.

Além dessa distinção entre história e memória, é importante considerar que a memória é seletiva, interpretativa e suscetível a modificações. Nesse sentido, Candau acrescenta outro aspecto fundamental: “a memória é, acima de tudo, uma reconstrução continuamente atualizada do passado, mais do que uma reconstituição fiel do mesmo” (Candau, 2023, p. 9). Assim, a memória se reorganiza, atribuindo

significado ao passado conforme as exigências do presente, ao mesmo tempo que se entrelaça com experiências vividas e é guiada por narrativas compartilhadas, as quais ressaltam determinados aspectos, enquanto obscurecem outros. Candau (2023) argumenta que cada pessoa constrói suas lembranças de maneira única. A subjetividade é parte constitutiva do indivíduo, mesmo que a participação em um evento seja partilhada por duas ou mais pessoas, as memórias que ficam são distintas, pois as perspectivas são específicas de cada indivíduo. Outro ponto relevante é o fato de uma lembrança de hoje poder ser diferente da mesma lembrança de um ano atrás. Novas experiências, novas informações modificam o modo como se percebe eventos pretéritos, reforçando a natureza flexível da memória. Além disso, sob uma perspectiva neurocognitiva, de acordo com Loftus<sup>2</sup> (2005), fenômenos como as falsas memórias, ou a constatação de que algumas lembranças antigas podem ser apagadas para dar lugar a novas, evidenciam a dinâmica constante deste processo.

## **2.1 Relações entre memória coletiva e memória individual**

Ao refletirmos sobre a memória é importante considerar não só o que cada indivíduo recorda, mas também aquilo que se constrói coletivamente e que dá sentido à vida em comum. A questão que se impõe é: como se articulam as lembranças individuais com as coletivas? Os sentidos que emergem desse encontro ultrapassam o âmbito pessoal? Essa problematização encontra respaldo em Halbwachs (2024, p. 27), ao destacar que:

No primeiro plano da memória de um grupo se destacam as lembranças dos acontecimentos e das experiências que concernem ao maior número de seus membros e que resultam quer de sua própria vida, quer de suas relações com os grupos mais próximos, mais frequentemente em contato com ele.

As lembranças de maior alcance são aquelas que aproximam os membros em volta de acontecimentos significativos e evidenciam os vínculos do grupo com outros coletivos. Já as lembranças de eventos que envolvem somente alguns membros, ou mesmo só um, apesar de ainda fazerem parte da memória coletiva, passam a ser

---

<sup>2</sup> LOFTUS, Elizabeth F. Criando memórias falsas. Scientific American Brasil, São Paulo, n. 37, p. 66-73, 2005.

deixadas para segundo plano. Isso acontece porque, mesmo sendo relevantes, elas têm um efeito reduzido na identificação do grupo, devido ao público limitado que atingem.

Assim como a memória individual, a memória coletiva está sujeita a mudanças, provocadas pela interação entre os membros da sociedade, pelas influências externas — eventos históricos, tradições culturais e mudanças sociais — que ajudam a definir quais memórias são preservadas e como são interpretadas. Essas diferentes configurações memoriais podem variar em estabilidade, duração e abrangência. Um exemplo disso é a memória da imigração, preservada por meio de tradições culturais, relatos familiares, monumentos e narrativas históricas.

Michael Pollak (1992) sugere que, embora muitas lembranças possam ser reinterpretadas dependendo do contexto e dos interlocutores, há aspectos da memória que se tornam tão concretos que passam a fazer parte da natureza da pessoa ou do grupo. De acordo com o autor:

É como se, numa história de vida individual — mas isso acontece igualmente em memórias construídas coletivamente — houvesse elementos irreduzíveis, em que o trabalho de solidificação da memória foi tão importante que impossibilitou a ocorrência de mudanças. (Pollak, 1992, p. 201)

Tal observação dialoga com a perspectiva de Halbwachs (2024), sobre a memória coletiva, pois Pollak (1992) propõe que, tanto na memória individual quanto na coletiva, há um núcleo de lembranças que se mantém estável, mostrando como certos eventos se cristalizam na construção da identidade, tornando-se referências fundamentais para o sujeito. Outros aspectos, no entanto, podem ser reinterpretados ao longo do tempo. O autor observa que “para a criança, o mundo nunca está vazio de seres humanos, de influências benéficas ou malignas [...] porque um objeto que iluminamos de dois lados e com duas luzes nos revela mais detalhes e chama mais a nossa atenção” (Halbwachs, 2024, p.25). As lembranças da infância se destacam justamente quando diferentes influências — familiares, sociais e imaginárias — se cruzam, deixando a experiência mais marcante.

Apesar de a memória coletiva conter elementos de memórias individuais, não se restringe a elas e nem se mistura com elas. Ela se organiza como um sistema independente e, ao se incorporar às memórias individuais, se reconstrói, se adapta

ao coletivo, assumindo um novo formato, exibindo os valores e as narrativas do grupo em que se inseriu. De acordo com Halbwachs (2024, p. 35),

A memória coletiva, por outro lado, envolve as memórias individuais, mas não se confundem com elas. Ela evolui de acordo com suas próprias leis, e se algumas memórias individuais penetram nelas de vez em quando, elas mudam de forma assim que são colocadas em um conjunto que não é mais uma consciência pessoal.

A memória coletiva extrapola a vivência individual no encontro com os marcos temporais e espaciais que se mostram expressivos para a totalidade do grupo. Enquanto a memória individual está circunscrita à experiência pessoal, nas palavras de Halbwachs (2024, p. 36), “ela é limitada de maneira bastante estreita no espaço e no tempo. A memória coletiva também o é, mas esses limites não são os mesmos. Eles podem ser mais restritos e também mais distantes”. Dessa maneira, a memória coletiva organiza as lembranças, gerando uma narrativa que aproxima os integrantes do corpo social em volta de uma identidade.

Nota-se que a memória individual e a coletiva são processos distintos, porém um depende do outro. Halbwachs (2024) destaca que a memória coletiva se organiza a partir de marcos históricos e sociais, situando-se além das experiências pessoais; em contrapartida, a memória individual se ancora nas vivências concretas do indivíduo que, só em um tempo subsequente, quando fizer conexões desses fatos a outros já vividos conseguirá atribuir-lhes sentido. Conforme o autor,

só depois podemos relacionar os vários estágios de nossa vida aos eventos nacionais. Nada provaria melhor o quão artificial e externa é a operação de nos referirmos, como a pontos de referência, às divisões da vida coletiva. Nada mostraria mais claramente também que estamos estudando na realidade dois objetos distintos quando focamos nossa atenção seja na memória individual, seja na memória coletiva. Os eventos e as datas que constituem a substância da vida do grupo só podem ser para o indivíduo sinais exteriores, aos quais ele se refere apenas ao sair de si mesmo. (Halbwachs, 2024, p. 39)

Há uma artificialidade neste movimento de vincular as lembranças de uma pessoa àquela da vida coletiva, pois, para que o indivíduo consiga se enlaçar com esses acontecimentos em um contexto mais amplo, é preciso que ele se afaste de sua experiência como indivíduo. Existem lembranças, conforme destaca Halbwachs (2024), que surgem sem qualquer ingerência do coletivo, instantes em que a memória tem base somente na percepção individual. Deste modo, o ato de recordar

alterna entre a necessidade de se integrar com o grupo e a manutenção da autenticidade da experiência pessoal.

As memórias que não estão relacionadas a nenhum grupo são lembranças de eventos percebidos enquanto o indivíduo está realmente só, sem nenhuma influência externa, segundo Halbwachs (2024, p. 19),

O fato de ter ocorrido, mesmo uma única vez, seria suficiente para demonstrar que nada impede que ela intervenha em todos os casos. Haveria então, na base de toda a lembrança, o retorno de um estado de consciência puramente individual, que — para distingui-lo das percepções que entram tantos elementos do pensamento social — admitiremos que seja chamado de intuição sensível.

Tais memórias podem ser raras, excepcionais, mas a mera existência de algumas delas seria suficiente para mostrar que a memória coletiva não explica todas as lembranças de uma pessoa. Diante disso, entende-se que quando acontece a percepção inicial de um evento, independentemente das influências sociais, surge uma condição indispensável para que uma lembrança possa ser considerada verdadeiramente individual. Halbwachs (2024) busca na perspectiva de Charles Blondel<sup>3</sup>, o argumento de que essa intuição sensível é necessária para que o indivíduo possa distinguir a reconstituição do próprio passado da reconstituição do passado de outra pessoa. Para que o passado de alguém pareça autêntico para ele mesmo, é necessário que haja algo mais do que uma reconstituição feita com materiais emprestados do pensamento social. Isso significa que, para que as lembranças sejam verdadeiramente pessoais, devem conter elementos da percepção da própria pessoa.

Nesse contexto, as lembranças pessoais são recordadas com mais intensidade porque não envolvem a percepção de outras pessoas, segundo Halbwachs (2024, p. 16), “iremos nos lembrar do que estávamos sentindo na época, sem o conhecimento dos outros, como se esse tipo de lembrança tivesse deixado uma marca mais profunda em nossa memória porque dizia respeito apenas a nós”. A memória pode ser considerada individual quando as recordações são exclusivamente de uma pessoa específica, mesmo que possam ter sido vividas em contexto social ou coletivo.

---

<sup>3</sup>A visão de Charles Blondel sobre a memória se estrutura a partir da distinção entre memória individual e memória coletiva, ressaltando a importância da “intuição sensível” como mecanismo essencial para compreender essa diferenciação.

Uma peculiaridade observada é que as lembranças mais fáceis de serem acessadas geralmente são as que fazem parte da memória coletiva, não por serem mais intensas, mas porque contam com apoios externos que facilitam a sua evocação. Já as mais difíceis são aquelas que detêm uma natureza eminentemente pessoal, distanciando-se, muitas vezes, até mesmo da própria compreensão do indivíduo, como diz Halbwachs (2024, p. 31):

Dos segundos, daqueles que não podemos lembrar à vontade, diríamos facilmente que não pertencem aos outros, mas a nós, porque só nós poderíamos conhecê-los. Por mais estranho e paradoxal que isso possa parecer, as memórias que nos é mais difícil de evocar são aquelas que dizem respeito apenas a nós, que constituem nossa propriedade mais exclusiva, como se não pudessem escapar aos outros senão a condição de também nos escapar.

São lembranças ligadas profundamente à questão mais íntima do ser. Ninguém, além do próprio indivíduo, pode acessá-las. Elas não se conectam a recursos coletivos de evocação, como histórias, diálogos; por essa razão, não há um apoio externo que colabore para que venham à tona, existindo de maneira isolada no íntimo do ser, o que dificulta a sua recuperação de forma consciente.

A memória individual é sensível à subjetividade, as lembranças tomam forma a partir das percepções, que dependem do estado emocional de cada indivíduo; é uma construção, ou reconstrução única, que evidencia como o indivíduo percebeu e interpretou determinado evento. Quando alguém faz parte de um grupo, as vivências e memórias são fortalecidas pelas interações com as demais pessoas envolvidas. Se o indivíduo se afasta de seu grupo, é possível que as lembranças se percam, pois, o suporte do coletivo é o que as mantém vívidas.

Não é suficiente reconstituir peça por peça a imagem de um evento passado para obter uma lembrança. Essa reconstrução deve ocorrer a partir de dados ou noções comuns que estão em nossa mente assim como nas deles, porque passam constantemente de um para o outro, o que só é possível se fizeram parte e continuam a fazer parte de uma mesma sociedade. Somente assim podemos compreender que uma lembrança possa ser reconhecida e reconstruída ao mesmo tempo. (Halbwachs, 2024, p. 16-17)

Para possibilitar que algo seja lembrado com o auxílio de outra pessoa, é preciso que as memórias individuais estejam sintonizadas com as memórias do

grupo. Havendo vários pontos de conexão entre as lembranças do indivíduo com as dos outros membros, é possível a reconstrução de uma memória em comum.

Para Halbwachs (2024), a memória só é reconhecida se fizer parte de uma sociedade que compartilha as mesmas noções e dados, pois a lembrança individual é instituída por meio das interações com os outros membros e, por consequência, a ela é, em grande parte, sugestionada pelas memórias coletivas que são reforçadas pelo grupo. A memória coletiva, portanto, depende da continuidade dos vínculos que a sustentam. Quando os fatores que eram comuns desaparecem — seja por mudanças de contexto social, seja porque os laços que conectam os indivíduos se romperam — as memórias deixam de existir.

Mesmo que as lembranças individuais persistam, elas perdem força e nitidez se não existir um contexto social partilhado que as mantenha vivas. Afinal, como conclui Halbwachs, “Não é culpa nem da minha memória, nem da deles. Mas uma memória coletiva mais ampla, que incluía a minha e a deles, desapareceu.” (Halbwachs, 2024, p. 17). Tal perda da memória pode trazer prejuízos, dificuldades à identidade do indivíduo, pois as lembranças individuais ficam privadas de parte de seu significado por se desconectar do contexto social que as atualizava. A sensação de pertencimento e a continuidade histórica do grupo são ameaçadas, ocasionando a dispersão dos indivíduos que eram antes sustentados pela memória comum que desaparece.

## **2.2 Entre o esquecer e o lembrar**

Quantas lembranças guardamos porque queremos? E quantas porque nos são impostas? O que fazemos com aquilo que preferimos esquecer? Como já vimos na seção anterior, Maurice Halbwachs tem sido fundamental para mostrar que a memória é socialmente construída. Para ele, o esquecimento não deve ser entendido apenas como uma experiência individual, mas como um fenômeno socialmente moldado: “Esquecer um período de sua vida é perder contato com aqueles que então nos rodeavam” (Halbwachs, 2024, p. 32).

O autor evidencia que a memória está ancorada nos grupos e contextos coletivos que fornecem os quadros de referência indispensáveis para recordar. Assim, quando nos afastamos desses grupos, também perdemos o acesso às lembranças que estavam ligadas a eles, pois já não dispomos das condições sociais

que sustentavam sua significação. Ele afirma que muitas vezes o esquecimento não é apenas uma incapacidade fisiológica, mas uma ruptura das relações sociais que davam sentido ao passado. Essa perspectiva ajuda a compreender a dimensão social da memória, porém não dá conta de situações em que experiências de dor e de trauma acarretam um silenciamento que não é consequência de um processo de apagamento da memória. É nesse ponto que Pollak (1989) avança — rompe com o pensamento de uma memória coletiva homogênea e defende uma concepção que reconhece a sua pluralidade, fragmentação e disputas. Os fatores como guerras, ditaduras, exílios, perseguições, imigração produzem memórias frequentemente silenciadas. Em casos de deslocamentos forçados, as pessoas que deixam o seu local de origem, muitas vezes não encontram espaço na narrativa oficial do lugar que os acolhem. A memória coletiva, quando tratada como um elemento que unifica, pode se tornar opressiva, silenciando vozes e excluindo minorias. Segundo Pollak (1989, p. 4), “a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à ‘memória oficial’, no caso a memória nacional”. As memórias subterrâneas, vinculadas às culturas dominadas, surgem como formas de contestação, desafiando a hegemonia da memória oficial.

Muitas vezes silenciadas, tais narrativas persistem ao longo do tempo, com a tendência de emergir em momentos difíceis. Como segue Pollak (1989, p. 4), “essas memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados. A memória entra em disputa”. Grupos sociais diferentes — ou mesmo subgrupos dentro de um coletivo maior — podem ter lembranças que divergem sobre os mesmos fatos, mostrando que a memória é também um campo de poder e disputas. Um exemplo disso está nas memórias ligadas ao exílio político durante os regimes autoritários. Para o Estado e seus apoiadores, o exílio é frequentemente narrado como uma medida necessária para preservar a ordem e afastar “inimigos da nação”. Já os exilados e suas famílias preservam narrativas de dor, de perdas, de resistência, marcadas pela perda de vínculos afetivos e pela luta para manter viva a sua cultura e seus propósitos políticos. Percebe-se que sobre o mesmo fato histórico coexistem narrativas divergentes que revelam disputas de memória e diferentes formas de atribuir sentido ao passado.

A memória coletiva, portanto, não é neutra: é permeada de relações de poder que determinam quais narrativas ganham visibilidade e quais são silenciadas. Segundo Pollak (1989, p. 5):

Essa memória "proibida" e portanto "clandestina" ocupa toda a cena cultural, o setor editorial, os meios de comunicação, o cinema e a pintura, comprovando, caso seja necessário, o fosso que separa de fato a sociedade civil e a ideologia oficial de um partido e de um Estado que pretende a dominação hegemônica. Uma vez rompido o tabu, uma vez que as memórias subterrâneas conseguem invadir o espaço público, reivindicações múltiplas e dificilmente previsíveis se acoplam a essa disputa da memória, no caso, as reivindicações das diferentes nacionalidades.

Quando essas lembranças têm visibilidade no espaço público, elas desafiam o monopólio da memória oficial e mostram o potencial das vozes marginalizadas. O poder, então, também está presente na capacidade de grupos sociais reivindicar sua história. Mesmo reprimidas pelos discursos hegemônicos, elas continuam a sobreviver no silêncio, na informalidade, quase imperceptíveis. Nesse cenário, o poder se revela não apenas como força de repressão, mas como um campo de disputa simbólica.

Essas memórias coletivas, não reconhecidas pela sociedade de forma oficial, ganham, aos poucos, um lugar público. Quando isso acontece, põe à mostra o sofrimento, o sentimento de dominação que foram se acumulando ao longo do tempo e o quanto a vida das pessoas comuns se distancia do discurso oficial proclamado. Pollak (1989) usa isso para deixar visível que a cultura — literatura, cinema e arte — contempla espaços para a resistência à supremacia do Estado. Nota-se aí que o local onde a memória subterrânea sobrevive é o silêncio — ele a protege, esperando o momento certo para emergir. Trata-se de uma estratégia de sobrevivência diante da incompreensão e do risco social, um modo de preservar lembranças que não encontram legitimidade nos discursos oficiais. Em situações marcadas por traumas coletivos, o silêncio assume caráter ambíguo: pode ser proteção, mas também fuga ou repressão de forças dominantes que buscam suprimir narrativas de injustiça. Nesse campo de disputas, escolhas e ressignificações, o prolongamento do silêncio atua diretamente enfraquecendo a presença dos acontecimentos significativos vivenciados por coletivos marginalizados e dificultando a sua inscrição nos marcos de memória. Conforme Pollak (1989, p. 6), “em face dessa lembrança traumatizante, o silêncio parece se impor a todos aqueles

que querem evitar culpar as vítimas. E algumas vítimas, que compartilham essa mesma lembrança ‘comprometedora’, preferem, elas também, guardar silêncio”.

A reconstrução da memória, assim, é também o ato de enfrentar os silêncios que a atravessam — não para apagá-los, mas para entendê-los como parte constitutiva do próprio ato de lembrar. É um movimento tensionado entre o desejo de preservar lembranças e a necessidade de silenciar aquilo que ameaça a coesão social, que, muitas vezes invisível, molda as narrativas coletivas. Ao romper com o esquecimento, o sujeito e o grupo abrem espaço para vozes historicamente silenciadas.

O autor questiona: “Em lugar de se arriscar a um mal-entendido sobre uma questão tão grave, ou até mesmo de reforçar a consciência tranqüila e a propensão ao esquecimento dos antigos carrascos, não seria melhor se abster de falar?” (Pollak, 1989, p. 6). O silêncio mostra-se como uma forma de resistência, não pela falta de lembrança, mas como uma escolha estratégica diante da impossibilidade de ser compreendido. Falar pode significar se expor a interpretações distorcidas ou à indiferença e, por isso, calar torna-se um gesto de preservação — da memória, da dignidade e da complexidade do vivido.

Uma das razões centrais para o silêncio é a ausência de escuta. Pollak (1989) observa que, para poder relatar seus sofrimentos, uma pessoa precisa antes de mais nada encontrar uma escuta. Sem isso, o sujeito se vê compelido ao silêncio, seja para preservar vínculos sociais, seja para proteger os filhos do peso das feridas herdadas. Em muitos casos, o silêncio é reforçado por sentimentos de vergonha, especialmente quando as experiências vividas não se encaixam nas narrativas dominantes. A zona de fronteira instável entre o que se cala, o que se reprime e o que se preserva é moldada pela angústia de não encontrar escuta, de ser punido pelo que se diz ou de se expor a mal-entendidos. “As fronteiras desses silêncios e ‘não-ditos’ com o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento” (Pollak, 1989, p. 8). Para o autor, a linguagem funciona como uma sentinela da angústia, tentando vigiar o que não pode ser totalmente expresso, impedindo que o sofrimento transborde em palavras que poderiam romper vínculos sociais.

Além disso, o esquecimento pode ser uma ferramenta de poder, muitas vezes usada para apagar memórias incômodas e organizar o passado de acordo com interesses políticos. No contexto das comemorações oficiais pós-segunda guerra

mundial, ele observa que, os sobreviventes da deportação chegaram a um cenário político já tomado por ideologias e disputas de memória, o que dificultou a inserção de suas vozes — a presença é vista como excessiva, e o esquecimento acaba se institucionalizando. Esse apagamento revela uma tentativa de silenciar experiências que não se encaixam na narrativa dominante. Além disso, aponta que os grupos hegemônicos “quase sempre acreditem que o ‘tempo trabalha em seu favor’ e que ‘o esquecimento e o perdão se instalam com o tempo’”, porém acabam aceitando “que o intervalo pode contribuir para reforçar a amargura, o ressentimento e o ódio dos dominados” (Pollak, 1989, p. 9, grifo do autor). O esquecimento, portanto, é uma aposta política que pode gerar consequências indesejadas, alimentando tensões sociais e memória subterrâneas.

Pollak ainda observa que, para muitos sobreviventes dos campos de concentração, havia “o desejo, simultâneo ao regresso do campo, de testemunhar e esquecer para poder retomar uma vida ‘normal’” (Pollak, 1989, p. 12, grifo do autor), deixando à mostra a tensão entre a necessidade de narrar o vivido e o impulso de reconstrução pessoal. Os bloqueios, esclarece o autor, surgidos durante entrevistas com sobreviventes, “só raramente resultavam de brancos da memória ou de esquecimentos, mas de uma reflexão sobre a própria utilidade de falar e transmitir” (Pollak, 1989, p. 13). Isso reforça que o esquecimento não é falha, mas escolha — uma forma de proteger a memória quando não há espaço seguro para sua expressão. Ainda, o autor destaca: “o silêncio sobre si próprio — diferente do esquecimento — pode mesmo ser uma condição necessária [...] para a manutenção da comunicação com o meio ambiente” (Pollak, 1989, p. 13). Percebe-se que o silêncio não rompe o vínculo com o mundo, ao contrário, ele o preserva diante da impossibilidade de ser ouvido sem risco.

O esquecimento aparece como um processo incompleto, sempre tensionado por memórias que, mesmo silenciadas, continuam a operar subterraneamente, revelando a complexidade entre lembrar, silenciar e comunicar. Essa tensão entre o que se cala e o que se preserva evidencia que o esquecimento não é definitivo, mas constantemente atravessado por lembranças que insistem em permanecer.

Não é possível ter acesso diretamente ao passado como se fosse um elemento fixo, que está isolado. Pelo contrário, ele existe como uma possibilidade que pode ser entendida no momento em que for trazida para o presente, nas palavras de Bergson (2006, p. 49):

A verdade é que jamais atingiremos o passado se não nos colocarmos nele de saída. Essencialmente virtual, o passado não pode ser apreendido por nós como passado a menos que sigamos e adotemos o movimento pelo qual ele se manifesta em imagem presente, emergindo das trevas para a luz do dia.

A constituição do presente se dá como um contínuo retomar do passado que vai orientando a percepção, que vai enredando memória e a consciência em uma nova experiência que não se interrompe. Esta concepção da memória como um fenômeno interativo está alinhada com a discussão proposta por Pollak, que também enfatiza a natureza de iminente adaptação da memória: “Essas características de todas as histórias de vida sugerem que estas últimas devem ser consideradas como instrumentos de reconstrução da identidade, e não apenas como relatos factuais” (Pollak, 1989, p. 12).

Essa dinâmica também se manifesta nas formas como o sujeito reelabora suas lembranças, que são resultados da combinação das experiências passadas com as novidades do presente. Porém, muitas vezes o indivíduo confunde memórias reais com imagens criadas pela imaginação. A memória coloca o indivíduo em conexão com o passado e o presente, colaborando na construção da sua identidade, influenciando nas ações e também nas escolhas que são feitas por ele. Henri Bergson (2006, p. 49), afirma que:

Imaginar não é lembrar. Uma lembrança, à medida que se atualiza, sem dúvida tende a viver numa imagem; mas a recíproca não é verdadeira, e a imagem pura e simples não me remeterá ao passado a menos que tenha sido de fato no passado que eu a tenha ido buscar, seguindo assim o progresso contínuo que a levou da obscuridade para a luz.

A imaginação pode fazer com que o indivíduo gere imagens, crie situações que nem sempre estão vinculadas a acontecimentos passados vivenciados. Já uma rememoração, ao ser trazida para o presente, pode criar representações visuais, sensoriais atualizadas que tem origem em experiências reais. Uma imagem gerada pelo imaginário não consegue trazer o passado, ela opera independente desse passado, a menos que tenha sido originada em experiências autênticas. Essa distinção mostra que a imaginação pode contribuir para o esquecer, ao criar representações que não remetem ao passado vivido, mas também pode auxiliar o lembrar, quando dá forma sensível às recordações.

A extensão do tempo experienciado não é construída de instantes substituíveis como se fossem desconectados. Ao contrário, o passado vai se avolumando e se preserva de forma indefinida, é como algo que vai se acumulando e vai se manifestando continuamente. Conforme Bergson (2006, p. 52), “A lembrança aparece duplicando a cada instante a percepção, nascendo com ela, desenvolvendo-se ao mesmo tempo que ela e sobrevivendo a ela, precisamente porque é de outra natureza”. Ao mesmo tempo que a percepção está ligada ao momento presente, a memória se forma e funciona além da percepção imediata, trazendo uma sequência narrativa que ajuda os indivíduos a se entenderem. Assim, lembrar significa atualizar esse acúmulo de experiências, enquanto esquecer pode ocorrer quando a imaginação ocupa o lugar da memória, desviando o sujeito do passado vivido.

Para Bergson (2006), há duas formas de memória: a que surge ao mesmo tempo que a percepção, quando se percebe algo diante da experiência do momento atual; e a outra que sobrevive a percepção imediata, que tem um caráter mais duradouro, que se conserva para além do instante da percepção. Tal distinção expõe que a memória se desdobra em diferentes níveis de permanência, enquanto o esquecer se manifesta quando tais registros não são atualizados ou acessados. Em ambos os casos, a memória — tanto a individual quanto a coletiva — atua como uma ponte entre o passado e o presente, influenciando a maneira como as identidades individuais ou de grupos são construídas e percebidas. Em consequência, ajuda a fornecer um senso de continuidade, essencial para que o sujeito ou o grupo se reconheça em sua própria história.

Na relação entre memória, percepção e o fluxo temporal, Bergson (2006) também distingue a memória humana segundo sua função. A memória-hábito está associada ao corpo e às respostas práticas e automáticas que adaptam o indivíduo ao presente. Ela funciona quase como um reflexo condicionado, usando experiências passadas para orientar ações atuais sem necessariamente evocar imagens ou lembranças conscientes. Nesse sentido, lembrar aqui se dá de forma mecânica, e o esquecer ocorre quando não há evocação consciente. Já a memória pura é coextensiva à consciência, essa forma de memória registra de maneira detalhada todos os estados passados. Aqui, o passado não desaparece, mas sobrevive em um estado de latência, acessível para a consciência se houver necessidade. É o espaço onde as experiências são relembradas ativamente, com

suas datas e contextos, em contraste com a repetição automática da memória-hábito.

Desse modo, a lembrança, assegura Bergson (2006), tem o poder de sugerir uma sensação, fazendo com que esta renasça no presente. Enquanto a sensação é essencialmente atual e presente, a lembrança emerge do inconsciente, apresentando-se com um poder único de sugestão que caracteriza algo que já não existe mais, mas que ainda deseja ser. Lembrar, portanto, é uma recriação ativa do passado, enquanto esquecer se configura quando esse passado não é atualizado pela consciência. A lembrança e a sensação coexistem, mas são de naturezas distintas: a lembrança é uma recriação ativa do passado, enquanto a sensação é uma experiência imediata do presente.

Nesse sentido, a memória assume também um papel organizador da experiência, segundo Candau (2023, p. 84)

Recordar, assim como esquecer, é, portanto, operar uma classificação de acordo com as modalidades históricas, culturais, sociais, mas também bastante idiossincráticas, como ilustra o "ordenamento" evocado por Perce em Pensar/Classificar.

As ações de recordar e de esquecer fazem parte da organização do que foi vivido. Segundo este autor, o indivíduo categoriza as informações com base nos dados históricos, culturais, sociais e também em experiências pessoais, reunindo elementos semelhantes e separando os diferentes para estruturar a sua percepção de si mesmo.

O papel do esquecimento na construção da memória individual e coletiva está longe de ser apenas uma lacuna na lembrança, ele pode representar uma estratégia vital para a manutenção da identidade e da estabilidade psíquica e social. Em contextos onde o excesso de lembranças ameaça a coerência da narrativa pessoal ou histórica, segundo Candau (2023) esquecer torna-se não apenas inevitável, mas necessário.

O esquecimento não é sempre uma fragilidade da memória, um fracasso da restituição do passado. Ele pode ser o êxito de uma censura indispensável à estabilidade e à coerência da representação que um indivíduo ou os membros de um grupo fazem de si próprios. (Candau, 2023, p. 127)

O ato de esquecer pode ser uma forma de censura consciente — um filtro que protege o sujeito ou o grupo do peso insuportável do passado, deixando-lhes seguir em frente. Essa visão desloca o esquecimento do campo da fragilidade para o da funcionalidade, revelando-o como um agente da construção de sentido e na sustentação da coerência das identidades.

Assim, o processo ativo de reconstrução da memória exige não apenas o enfrentamento dos silêncios impostos, mas também a rearticulação dos vínculos sociais que tornam possível a rememoração. Lembrar é, portanto, um ato relacional e político, que envolve tanto a escuta das vozes silenciadas quanto a reconexão com os grupos que sustentam o sentido das experiências vividas.

### **2.3 A memória e suas relações com o corpo, tempo e espaço**

Como o passado se mantém presente em nós? A memória é uma presença que se infiltra no corpo, molda o tempo vivido e se inscreve nos espaços que habitamos. Mais do que mecanismo, a memória é movimento — uma força que prolonga o vivido, que tensiona o instante, que transforma o lugar em território de sentido. Pensar a memória é pensar a continuidade do ser, a espessura do tempo e a densidade dos espaços que carregam vestígios do que fomos e do que ainda somos. É compreender que lembrar não é apenas voltar ao que passou, mas abrir-se ao que permanece.

A articulação entre o tempo vivido e a ação presente encontra expressão no corpo. Nas palavras de Bergson (2006, p. 92), “A memória do corpo, constituída pelo conjunto dos sistemas sensório-motores que o hábito organizou, é, portanto, uma memória quase instantânea para a qual a verdadeira memória do passado serve de base”. Percebe-se a interdependência entre os dois tipos de memória: A “memória do corpo”, associada ao hábito e aos sistemas sensório-motores, é imediata e orientada para a ação prática no presente. Entretanto, ela não existe isoladamente; sua base reside na memória pura, que guarda o passado em sua totalidade. Essa dependência mostra que a memória-hábito, embora prática, depende da memória verdadeira como sua fundação. Sem o estoque mais amplo das experiências passadas armazenadas na memória pura, o hábito não teria matéria-prima para estruturar as respostas automáticas do corpo.

Além da mente, a memória está profundamente enraizada no corpo, de maneira que muitas vezes escapa à consciência — aquilo que Candau (2023) denomina protomemória, uma forma de memória incorporada que se manifesta nos gestos, nos hábitos, sem passar pela evocação consciente. Essa tipologia que o autor propõe diferencia ainda a memória de evocação, ligada à lembrança consciente, e a metamemória, que corresponde ao modo como se pensa, se avalia e se narra as formas de lembrar.

Ao prolongar-se no corpo, a memória torna-se parte da identidade, inscrita nas práticas cotidianas. O conhecimento fica tão arraigado no comportamento, nas atitudes, nas ações da pessoa que ela começa a incorporar essas práticas como parte do que ela é. Esse processo engloba a integração das práticas no corpo e no ser de uma pessoa, havendo, portanto, uma dimensão de vivências e de simbolismos no aprendizado. Vê-se que o corpo carrega a identidade e, além de executar as habilidades, é o meio pelo qual a memória, o conhecimento e a prática se integram. A identidade se manifesta na maneira como o corpo se mostra, age e interage com os outros e com o mundo. Contudo, essa vinculação não se limita ao nível corporal, pois ela também se constrói nas lembranças conscientes e nas reflexões sobre os próprios processos de memória.

Em relação a isso, Pierre Bourdieu afirma que “o que é aprendido pelo corpo não é algo que se tem, como um saber que se pode segurar diante de si, mas algo que se é” (2009, p. 120). Essa formulação evidencia que o *habitus* se manifesta como disposições práticas e duráveis, inscritas no corpo por meio da repetição, funcionando de maneira automática. O *habitus* pode ser compreendido, portanto, como uma memória incorporada, que orienta gestos e práticas sem necessidade de deliberação consciente — como quando alguém anda de bicicleta ou dança sem pensar em cada movimento: o corpo sabe. Em diálogo com essa perspectiva, Candau (2023) acrescenta que o *habitus* constitui a protomemória, uma modalidade de memória imperceptível, que se manifesta por meio do corpo. São saberes herdados que não são apenas lembrados, mas que se vivem articulando corpo e linguagem. Essa memória possibilita que o indivíduo aja adequadamente sem precisar pensar sobre como agir, atuando silenciosamente, por meio de gestos, posturas e práticas que foram incorporadas ao longo do tempo.

Independentemente de ser no contexto familiar, profissional ou até mesmo social, a identidade tem uma relação íntima com a forma de transmissão da

memória. Apesar da escrita ser importante para conceber a identidade, conforme Candau (2023), há maneiras formas de transmissão de identidade, que não acontecem através dela. A questão da memória do corpo trazida pelo autor enfatiza uma prática simbólica antiga que retrata a vontade de uma família em preservar sua identidade ao longo do tempo. Na perspectiva de Candau (2023, p. 117), "Essa espécie de memória do corpo de um ascendente transmitida de geração em geração expressava, de maneira espetacular, a vontade familiar de manter a memória do corpo doméstico e, com isso, sua identidade". A manutenção de elementos materiais, corporais, representa a continuidade da coletividade, simbolizando que a linhagem familiar é algo concreto e duradouro. Não apenas preserva as lembranças de certos momentos, mas reforça a identidade, o pertencimento da família no presente e projeta-as para futuras gerações.

A identidade está diretamente ligada a objetos, práticas que sustentam o significado do que cada um é enquanto grupo. A memória excede o subjetivo, manifestando-se em gestos, em objetos que tonificam a continuidade de identidades individuais e coletivas. A preservação da memória dos antepassados expressa, segundo Candau (2023), de maneira marcante, um esforço de conectar passado, presente e futuro dentro de uma linhagem familiar. Isso se dá mais fortemente pelo capital imaterial — objetos e rituais familiares — do que por registros formais. Os monumentos, os escritos e as comemorações geram espaços formais, compartilhados e institucionalizados de memória que colaboram para a definição de identidades coletivas, mas, de certa forma, limitam a interpretação pessoal do passado. Essas reflexões oferecem um arcabouço conceitual que será fundamental para compreender os processos de construção identitária vivenciados pela protagonista ao longo do romance.

O ato de difundir uma memória e sustentar uma identidade vai além da simples transmissão de um legado. Não se trata apenas de entregar uma herança cultural, mas de ativar um processo vivo, incorporado, que se manifesta nos gestos, nas práticas e nas relações. É uma forma de estar no mundo que envolve o corpo como território simbólico e a experiência como matéria-prima da identidade.

Já Pierre Nora (1993, p. 25) diz que "a memória pendura-se em lugares". Através dessa metáfora ele mostra que a memória precisa se ancorar em espaços físicos, ou mesmo em espaços simbólicos que a preservem para que seja rememorada ao longo do tempo. Ao mesmo tempo que os lugares de memória são

pessoais e universais, podendo evocar experiências individuais, como as memórias de um imigrante em um memorial, também têm significados coletivos que conectam uma comunidade ou até uma nação inteira. Conforme o mesmo autor, eles misturam o cotidiano com o simbólico: um arquivo pode ser funcional e prático, mas também pode adquirir uma importância simbólica, tornando-se um santuário para a memória. Embora estejam "fixados" materialmente (como um monumento físico), são móveis em seus significados, já que são reinterpretados continuamente ao longo do tempo. No caso de *A chave de casa*, essa ancoragem não se dá apenas em monumentos tradicionais, mas em espaços cotidianos como mesquitas, ruas e casas. Esses lugares, ao mesmo tempo concretos e simbólicos, evocam tanto a história coletiva da imigração quanto as lembranças íntimas da protagonista.

Os lugares de memória, para Nora (1993), preservam algo que não existe mais, mas que continua vivo de certa forma. Por exemplo, um monumento pode marcar um evento histórico, homenagear figuras do passado, mantendo suas memórias vivas, enquanto encapsula algo que pertence ao passado e, de certa forma, à morte. Nora (1993, p. 21) diz:

São lugares, com efeito nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional, simultaneamente, somente em graus diversos. Mesmo um lugar de aparência puramente material, como um depósito de arquivos, só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica.

O autor descreve os lugares de memória como híbridos, e essa é uma característica essencial do conceito. A ideia de hibridismo refere-se ao fato de que esses lugares combinam diferentes dimensões e elementos que coexistem de maneira complexa, nas palavras de Nora (1993, p. 22), os "lugares portanto, mas lugares mixtos, híbridos e mutantes, intimamente enlaçados de vida e de morte, de tempo e de eternidade; numa espiral do coletivo e do individual, do prosaico e do sagrado, do imóvel e do móvel". A hibridização torna os lugares de memória significativos visto que, assim, eles sempre estão renovando seus significados para diferentes gerações e contextos.

Operando em uma tensão, conforme o autor, entre o transitório e o permanente, o lugar de memória tenta "parar o tempo", preservando momentos ou significados que poderiam ser esquecidos. Ao mesmo tempo, ele está sujeito a mudanças de interpretação e à influência de novas gerações, o que o torna mutável.

Ao abordar as relações entre o tempo e a memória, Halbwachs (2024) argumenta que o espaço físico funciona como um mediador, organizando a forma como os grupos se relacionam com o passado. Ele afirma que “quando um grupo está inserido em uma parte do espaço, ele a transforma à sua imagem, mas ao mesmo tempo se dobra e se adapta às coisas materiais que lhe resistem” (Halbwachs, 2024, p. 117), está mostrando como os grupos sociais se projetam no espaço — por meio de construções, símbolos, práticas — e, ao mesmo tempo, são moldados pelas limitações deste espaço. Além disso, ao afirmar que “A imagem do ambiente externo [...] passa para o primeiro plano da ideia que tem de si mesmo”, (Halbwachs, 2024, p. 117) revela que o espaço penetra na consciência coletiva, tornando-se parte da maneira como o grupo se percebe e se lembra. Assim, o lugar funciona como um quadro de memória, que retrata, regula e estabiliza a evolução das lembranças coletivas.

Uma vez que um grupo se organiza de acordo com as peculiaridades, acontece também uma convergência, um voltar-se para dentro das estruturas - físicas ou simbólicas, que resulta em um “quadro” que mostra como o grupo se vê e mantém a sua vida social. Halbwachs (2024) também lembra que as memórias do grupo com relação aos espaços não são estáticas, podem ser impactadas pelos eventos graves sociais ou econômicos, por exemplo: a morte de um integrante pode alterar a estruturação do coletivo, e também a percepção do espaço que tomam. Por outro lado, quando se refere a questão física do ambiente — mudanças econômicas (riqueza ou pobreza) ou geográficas trazem impacto no grupo, fazendo com que enxergue o espaço de forma diferente, dando-lhes novos significados, e ainda podendo deixar para traz aquele espaço optando por outro que satisfaça melhor as novas perspectivas do grupo. Quando o grupo ou espaço se modifica, a memória coletiva se adapta a isso. Percebe-se aí o quanto a memória está conectada no espaço e na estrutura organizacional do grupo, repercutindo na relação simbólica entre o espaço e o grupo.

A memória encontra também na literatura um canal para preservar as experiências, convertendo-as em narrativas que resistem ao esquecimento. Os textos literários contemporâneos — romances, poemas, contos, entre outros — que contemplam temas como exílio, guerras, migrações, relações familiares e movimentos sociais, frequentemente assumem a função de lugar de memória. A obra literária referenda eventos de grande repercussão, imortaliza o passado e evita

que tais narrativas sejam esquecidas ou silenciadas. Conforme José Valtemir Ferreira da Silva, “Se certas obras literárias podem representar um determinado fato ou ocorrência do passado, os lugares de memória surgem da necessidade de se estabelecer lugares de rememoração para a vigilância da memória que representam.” (Silva, 2023, p. 217)

Ao citar o antropólogo Bonnemaïson, Candau (2023, p. 158) aprofunda a ideia de lugares de memória: “Por vezes, não é um território de um só lugar que constitui o grupo, ‘mas uma memória ligada a uma sucessão de lugares de uso e habitação’”, referindo-se mais especificamente a grupos de imigrantes, que apresentam experiências vividas em espaços diversos. Candau cita também a Casa de Sétif<sup>4</sup>, estudada por Joelle Bahloul como um lugar de memória para os judeus forçados a deixar a terra natal, os quais permaneceram dispersos na região de Marselha. Com isso, o autor argumenta que a casa, espaço doméstico, pode funcionar como um símbolo de pertencimento. Mesmo que fisicamente a casa possa existir ou ter desaparecido, seu significado permanece na memória dos que partiram. Ele também se refere a espaços da casa como “o próprio quarto” (Candau, 2023, p. 158), afirmando que esses espaços íntimos também são lugares de memória, um refúgio privilegiado para as lembranças, um espaço de isolamento que ajuda na construção da identidade pessoal e na negociação de um território próprio. Percebe-se que os lugares de memória não precisam, de acordo com Candau (2023), ser apenas monumentos, lugares históricos, também podem ser ambientes do dia a dia.

Essa abordagem de Candau complementa a perspectiva de Nora (1993) e de Halbwachs (2024), dizendo que os lugares de memória também são “lugares de amnésia” fazendo referência a Finkielkraut para introduzir esse conceito: “Poder-se-ia, aliás, dizer a mesma coisa dos lugares de amnésia, ou seja, os lugares onde somente o esquecimento trabalhou, dado que a lembrança era muito pesada para ser carregada” (Candau, 2023, p. 157). Nesses espaços prevalece o esquecimento, porque recordar é excessivamente doloroso.

Nora (1993) também aborda o esquecimento, porém de uma maneira um pouco diferenciada. Para ele, os lugares de memória surgem justamente porque a

---

<sup>4</sup> A expressão “Casa de Sétif” faz referência à residência da família Senoussi, analisada por Joëlle Bahloul em sua obra *La maison de mémoire: ethnologie d'une demeure judéo-arabe en Algérie (1937–1961)*. A estudiosa vê esse espaço doméstico como um lugar de memória coletiva para judeus argelinos exilados, especialmente aqueles que se estabeleceram em Marselha após a independência da Argélia.

memória espontaneamente desaparece, a lembrança deixa de ser natural e necessita ser preservada de forma consciente. O esquecimento ocorre quando a memória viva se enfraquece, precisando criar monumentos, arquivos e rituais para mantê-la. Assim, para Candau (2023), nos lugares de amnésia é onde ocorre o esquecimento como escolha deliberada para evitar lembranças difíceis. São determinados lugares marcados pelo silêncio ou mesmo apagamento intencional. (abordado de forma mais aprofundada na subseção anterior, neste capítulo).

Ao contrário de pensadores como Maurice Halbwachs, que introduzem a ideia de memória social e coletiva, Bergson (2006) não aborda a memória como construção compartilhada por grupos. Sua abordagem é fenomenológica e centrada no indivíduo. Sobre a relação com o tempo, ele entende que a memória é inseparável da experiência da duração, uma continuidade fluida e indivisível que não pode ser reduzida à sucessão de instantes. A duração é o próprio tecido da consciência, em que o passado se conserva e se prolonga no presente. O autor descreve essa ideia com precisão: “A duração é o progresso contínuo do passado que rói o porvir e incha à medida que avança” (Bergson, 2006, p.47). Assim, lembrar é viver o tempo em sua plenitude, como continuidade e transformação. E, dentro desse fluxo temporal, a memória ilumina seletivamente aquilo que tem utilidade imediata para a ação, enquanto o resto permanece na sombra, obscurecido pela orientação prática da vida.

Bergson (2006) propõe que essa “duração” admite gradações: há momentos em que o indivíduo se sente mais próximo de si mesmo, em que o passado se compacta e se projeta num presente criador, revelando ações verdadeiramente livres. A memória não opera como função intermitente, mas como expressão plena da consciência em sua coincidência consigo mesma. Como ele afirma: “Nossa sensação da duração, ou seja, a coincidência de nosso eu consigo mesmo, admite gradações.” (Bergson, 2006, p. 52). Quanto mais intensa é essa vivência, mais a memória se revela como impulso vital, superando a intelectualidade e resistindo à divisão. Lembrar, nesse sentido, é mergulhar na espessura do tempo vivido, em que o passado não é revivido mecanicamente, mas recriado como potência de ação e liberdade.

Ampliando essa perspectiva, a memória, segundo Candau (2023), é tridimensional, contempla o armazenamento das lembranças e influencia as ações

do momento e do futuro, num movimento que vai configurando a experiência humana ao longo do tempo. Conforme o autor,

As relações de si para si mesmo, o trabalho de si sobre si mesmo, a preocupação, a formação e expressão de si, supõem um trabalho da memória que se realiza em três direções diferentes: uma memória do passado, aquela dos balanços, das avaliações, dos lamentos, das fundações e das recordações; uma memória da ação, absorvida num presente sempre evanescente; e uma memória de espera, aquela dos projetos, das resoluções, das promessas, das esperanças e dos engajamentos em direção ao futuro. (Candau, 2023, p. 60)

O sujeito está sempre conectado ao que já viveu, ao que está fazendo no agora e ao que espera do amanhã. Dessa forma, o tempo é um espaço de interações entre lembranças, ações e expectativas.

Halbwachs (2024) complementa dizendo que o pensamento vai continuamente progredindo de uma percepção a outra, a memória trabalha de forma distinta, fazendo o indivíduo parar, desviar do fluxo contínuo do presente e percorrer outras vias. A memória, então, ajuda a revisitar o passado, apresentando alternativas que afastam o indivíduo do curso linear. Segundo Halbwachs (2024, p. 112), o pensamento é “ativo na memória: ele se move, está em movimento. Mas o que é digno de nota é que, então, e somente então, podemos dizer que ele se move no tempo”. É por meio da memória que a pessoa consegue se transportar pelo tempo e ter ciência da duração, ela dá significado ao próprio conceito de tempo, é por meio dela que as pessoas conseguem preencher com conteúdo: comemorações, experiências e emoções que atribuem sentido a compreensão de tempo do indivíduo.

Se não houvesse a memória, o indivíduo estaria restrito ao presente imediato, não poderia acessar o passado, não teria a capacidade de visualizar a linha temporal com amplitude. Para Halbwachs (2024), como a memória não é fixa, ela se apresenta em contínuo movimento no tempo, que, vale salientar, não é uma simples retomada de lembranças, é na verdade um envolvimento dinâmico com diversos nexos referenciais de tempo. Por estar sempre intrinsecamente conectada às representações coletivas dos grupos, a memória individual influencia tanto a percepção do tempo quanto à competência de rememorar, configurando as manifestações que são compartilhadas pelos grupos aos quais os indivíduos

pertencem. Por isso, as memórias individuais são implicadas pela duração do tempo coletivo.

### 3 IDENTIDADE

Afinal, o que nos permite dizer ‘eu sou’? E o que faz com que esse ‘eu’ seja diferente dos outros? Como afirma Bauman: “Hoje em dia, ‘individualidade’ significa em primeiro lugar a autonomia da pessoa, a qual, por sua vez, é percebida simultaneamente como direito e dever” (Bauman, 2009, p. 30). A individualidade, em uma perspectiva contemporânea não se reduz a uma essência indivisível, mas se configura como responsabilidade e liberdade na construção de si. Nesse sentido, a busca pela autenticidade faz a pessoa olhar para dentro de si, procurando o seu verdadeiro “eu”, ser fiel a si mesma, em um mundo cheio de pressões externas. Entretanto, essa introspecção se torna angustiante para o indivíduo, visto que há uma dificuldade para atingir a singularidade verdadeira: o ser fica exposto continuamente a forças sociais e culturais que vão moldando as suas escolhas, as suas percepções e modos de ser.

Essa tensão entre interioridade e forças externas encontra correspondência em Denys Cuche (2000, p. 177), “a identidade é um instrumento que permite pensar a articulação do psicológico e do social em um indivíduo. Ela exprime a resultante das diversas interações entre o indivíduo e seu ambiente social, próximo ou distante.” Assim, mesmo que o indivíduo tente se desconectar destas forças externas, ele não consegue, já que as identidades estão intimamente conectadas às interações com o outro e com o mundo.

Na obra *Identidade*, Zygmunt Bauman (2005) desenvolve a concepção de identidade como uma construção histórica e política, forjada pelo Estado com o intuito de garantir coesão, controle e legitimidade. Nesse processo, o pertencimento deixa de ser algo espontâneo e passa a ser uma tarefa em permanente construção. Conforme afirma o autor: “A identidade só poderia ingressar na *Lebenswelt*<sup>5</sup> como uma tarefa — uma tarefa ainda não realizada, incompleta, um estímulo, um dever e um ímpeto à ação” (Bauman, 2005, p. 27), deixando evidente seu caráter processual.

---

<sup>5</sup> *Lebenswelt* é um conceito da fenomenologia de Edmund Husserl, desenvolvido em sua obra *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*, publicada em 1936, que designa o “mundo da vida”, isto é, o espaço da experiência cotidiana anterior às abstrações científicas.

Essa noção de identidade como tarefa revela também sua dimensão contraditória. Bauman (2009, p. 29) observa que:

a individualidade é uma tarefa que a sociedade dos indivíduos estabelece para seus membros — como tarefa individual, a ser realizada individualmente por indivíduos que usam recursos individuais. E, no entanto, essa tarefa é autocontraditória e autofrustrante: na verdade, é impossível realizá-la.

Assim, a identidade aparece como um projeto que exige do sujeito constante esforço de alinhamento entre o mundo real e uma ideia idealizada de quem ele é ou deveria ser, mas que, ao mesmo tempo, se mostra inalcançável.

O pertencimento, portanto, transforma-se em uma obrigação que se constrói, escolhe e defende. A identidade nacional é imposta como instrumento de controle e legitimação, exigindo fidelidade exclusiva. Essa imposição surge como resposta à crise identitária, quando os vínculos tradicionais se desfazem, induzindo a criação de novas referências.

A ideia de 'identidade' nasceu da crise do pertencimento e do esforço que esta desencadeou no sentido de transpor a brecha entre o 'deve' e o 'é' e erguer a realidade ao nível dos padrões estabelecidos pela ideia – recriar a realidade à semelhança da ideia. (Bauman, 2005, p. 26)

Conforme esse autor, a identidade é uma tentativa de alinhar o mundo real com uma idealização de quem o indivíduo é ou deveria ser.

Se em nível coletivo a identidade nacional foi imposta como instrumento de coesão, no mundo contemporâneo, as "velhas identidades", que por muito tempo estabilizaram a ordem social, segundo Hall (2022) encontram-se em declínio. Em seu lugar, nascem novas formas identitárias que fragmentam o indivíduo, exigindo que ele recorra à narrativa como estratégia de recomposição de sentido. Essa narrativa é algo bem pessoal, organizada por quem recorda e concebida como coerente na perspectiva de quem narra. Segundo Candau (2023, p. 70, grifo do autor), ao citar Benedict Anderson, “devemos contá-la, fazer ‘uma narrativa de identidade’, um ‘discurso de apresentação de si’ que terá a forma de uma ‘totalidade significativa’”.

Diante da impossibilidade de lembrar detalhadamente o que constitui a identidade, o sujeito recorre à memória para organizar fragmentos do passado e dar-lhe sentido. Essa busca da totalização, de não deixar lacunas jamais é atingida

completamente, devido à natureza subjetiva da memória. Candau afirma que “o estatuto de verdade do discurso de apresentação de si está para além de toda possibilidade de prova” (Candau, 2023, p. 70). O que é narrado não é um amontoado de fatos, é uma construção criativa, que interpreta, que vai ajustando os fatos alinhados com o presente de quem narra e também de acordo com as suas necessidades identitárias.

As narrativas identitárias aparecem como resposta à impossibilidade de lembrar plenamente aquilo que constitui o sujeito. Segundo Anderson, “Desse estranhamento deriva um conceito de pessoa, de identidade [...] a qual, por não poder ser ‘lembrada’, precisa ser narrada.” (Anderson, 2008, p. 278, grifo do autor), com isso entende-se que a construção do eu depende da organização simbólica de fragmentos dispersos no tempo. A necessidade de contar a própria trajetória — seja individual ou coletiva — nascem das rupturas que marcam a contemporaneidade.

Como já mencionado, as identidades estão sempre em constante transformação e sofrem influência da memória, devido à capacidade de se adaptarem às mudanças culturais, tecnológicas e históricas. Nesse sentido, a memória atua na formação de narrativas que embasam a identidade de cada sujeito e de suas referências temporais e socioculturais. Ela funciona como um fio condutor que articula experiências passadas e presentes, viabilizando que o indivíduo se reconheça e se reinventa continuamente no fluxo da história.

O ato da narração é um exercício necessário para a manutenção da identidade: como cada pessoa se identifica, de certo modo, é definido pela narrativa que cada uma escolhe contar sobre si mesmo. A narrativa de um indivíduo é reforçada pelo nome, visto que ela o insere no contexto social e temporal. Para Candau (2023), preservar um nome é reconhecer a identidade de alguém, é valorizar a sua história. O apagamento do nome é como dar uma negativa para a existência de uma pessoa, já reencontrá-lo é trazê-lo de volta para a memória coletiva. A memória de um sobrenome permite a sua permanência ao longo do tempo, ele é importante para a continuação da identidade do indivíduo ou de um grupo.

A nomeação organiza a percepção do outro, como observa Candau (2023, p. 67), “o nome próprio, e mais genericamente toda a nomenclatura do indivíduo ou de um conjunto de indivíduos, é uma forma de controle social da alteridade ontológica do sujeito ou da alteridade representada de um grupo”. Percebe-se que não há

neutralidade, pois, alguns nomes carregam poder, significados culturais: *status*, tradição, outros até preconceitos, e ainda desigualdade de poder. Quando se refere ao individual, nutre uma identidade dentro de um sistema social; já no caso de grupos, interfere em como eles são compreendidos. O ato de nomear tem ligação com a memória e a construção da identidade. Conforme Candau (2023, p. 68, grifo do autor),

A memória indestrutível do nome e do renome, aquela que exalta continuamente os vivos a respeito dos "bons mortos", que conseguiram sobreviver em glória de geração em geração graças às suas mortes heroicas, opõe-se à ausência de memória da massa indistinta dos "sem-nome", privados de lembrança, imersos lá "onde não existe mais nada nem ninguém".

No trecho acima, o autor mostra que a memória é um mecanismo cultural e social de reconhecimento, de distinção e que influencia na construção identitária. A perda do nome ou mesmo alguém "sem-nome" pode significar o esquecimento, o apagamento total da identidade. Na contemporaneidade, o esquecimento do nome de alguém, socialmente falando, pode ser notado como um ato de negação do indivíduo, uma ofensa, visto que o nome é algo importante da identidade do indivíduo.

Assim, quando o nome próprio é omitido e substituído por referências familiares, a identidade passa a ser definida pelas relações sociais e afetivas. Esse tipo de nomeação, que se apoia em vínculos de parentesco, ou até por aproximação afetiva, constitui uma forma de identidade relacional, pois desloca o reconhecimento do indivíduo para o campo das relações e da memória. Conforme Candau (2023), o nome próprio é um marcador identitário que organiza a percepção do outro e funciona como mecanismo de inscrição social. Halbwachs (2024) acrescenta que a memória individual só se sustenta nos quadros sociais, sendo a família um dos primeiros espaços de reconhecimento. Dessa forma, a nomeação relacional evidencia que a identidade não depende exclusivamente do nome próprio, mas pode ser construída pela memória, pelos vínculos e pela linguagem.

A identidade cultural, nesse contexto, refere-se aos modos pelos quais os indivíduos se reconhecem como parte de determinados grupos, por meio de práticas simbólicas que expressam vínculos com dimensões nacionais, étnicas e sociais. Tais identidades são "aspectos de nossas identidades que surgem de nosso

‘pertencimento’ a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e, acima de tudo, nacionais” (Hall, 2022, p. 9). Entretanto, essas formas de pertencimento também são afetadas pelas transformações atuais. Como afirma Hall (2022, p. 10): “Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais”. Nesse cenário a crise de identidade revela-se múltipla, complexa, marcada pela descentração do sujeito e pela coexistência de identidades diversas e contraditórias, que se articulam na constituição dos sujeitos contemporâneos.

A identidade social está relacionada às posições ocupadas nas estruturas sociais (classe, gênero, raça). Hall (2022, p. 37) afirma:

A raça é uma categoria discursiva e não uma categoria biológica. Isto é, ela é a categoria organizadora daquelas formas de falar, daqueles sistemas de representação e práticas sociais (discursos) que utilizam um conjunto frouxo, frequentemente pouco específico, de diferenças em termos de características físicas — cor da pele, textura do cabelo, características físicas e corporais, etc. — como marcas simbólicas, a fim de diferenciar socialmente um grupo de outro.

Do mesmo modo, as identidades nacionais são atravessadas por diferenças étnicas, de classe, gênero e sexualidade, e como essas diferenças são “costuradas” por discursos hegemônicos “*as nações modernas são, todas, híbridos culturais*” (Hall, 2022, p. 36, grifo do autor). Esse hibridismo, embora constitutivo, tende a ser simplificado em narrativas que buscam afirmar a unidade cultural. Em vez de refletir a diversidade cultural dos grupos que compõem a nação, essas representações frequentemente selecionam elementos específicos e os elevam à condição de identidade dominante. Assim a identidade nacional se constrói em meio a disputas por reconhecimento e por definição dos limites do “nós”.

Já em outra perspectiva, Pollak (1992), afirma que a identidade social, enquanto construção relacional, implica que a percepção de si mesmo não pode ser concebida de forma isolada, pois depende dos referenciais externos. Por se constituir a partir das interações com o meio social, a identidade envolve uma negociação contínua. Nesse sentido, o autor observa a relevância do “Outro”, uma vez que a alteridade condiciona as percepções identitárias: “Se assimilamos aqui a identidade social à imagem de si, para si e para os outros, há um elemento dessas definições que necessariamente escapa ao indivíduo e, por extensão, ao grupo, e

este elemento, obviamente, é o Outro.” (Pollak, 1992, p. 204) A identidade se forma em referência aos critérios sociais de legitimidade, de confiabilidade e de pertencimento, o que implica a todo instante que o indivíduo negocie a sua imagem com os outros.

A partir dessa centralidade do “outro” na constituição da identidade, torna-se pertinente trazer a abordagem relacional proposta por Cuche (2000), que desloca o foco da análise da essência para o processo. Para o autor, “não há identidade em si, nem mesmo unicamente para si. A identidade existe sempre em relação a uma outra” (Cuche, 2000, p. 183), evidenciando que a identidade é inseparável da alteridade e se constrói no interior das trocas sociais. Essa perspectiva, influenciada pela obra de Frederick Barth<sup>6</sup>, ajuda a superar dicotomia entre objetivismo e subjetivismo ao reconhecer que os sujeitos não só ocupam posições e sim dão significados a elas conforme o contexto relacional. Assim, a identidade é uma construção marcada por negociações simbólicas entre autoidentidade e heteroidentidade, e está sempre em disputa no jogo de poder que estrutura os grupos sociais.

Nesse contexto, a identidade não se manifesta através da simples aceitação do rótulo atribuído pelo grupo. Ser indivíduo poderia significar coragem de não se enquadrar nos padrões estabelecidos, rompendo as expectativas do coletivo. A verdadeira distinção estaria na coragem de não se enquadrar nos padrões estabelecidos, desconcertando aqueles que seguem a norma. Contudo, Bauman (2009, p. 26) chama a atenção para a contradição presente na contemporaneidade: “Ser um indivíduo significa ser igual a todos no grupo — na verdade, idêntico aos demais.” Dessa forma, a busca pela individualidade se transforma em algo homogeneizado: todos se esforçam para ser indivíduos de acordo com as mesmas diretrizes. O resultado é um grupo de pessoas que, embora se vejam como diferentes, paradoxalmente, tornam-se idênticas umas às outras.

A conformidade, disfarçada de individualidade, pode limitar a expressão autêntica. Nesse cenário, o ato de resistência é um caminho para a verdadeira autenticidade em um mundo em que a busca pela individualidade é definida pelas expectativas coletivas. Segundo Bauman (2009, p. 32),

---

<sup>6</sup> Frederik Barth foi um antropólogo norueguês cuja obra seminal *Grupos étnicos e suas fronteiras* (1969) introduziu uma abordagem relacional da identidade étnica.

Nesse domínio do face a face, a individualidade é afirmada e renegociada diariamente na atividade contínua da interação. Ser um "indivíduo" é aceitar uma responsabilidade inalienável pela direção e pelas consequências da interação.

A interação com outras pessoas é um espaço para reafirmar a individualidade e, ao mesmo tempo, adaptar a identidade com base nas respostas e percepções que se tem do outro. A individualidade se negocia continuamente na troca mútua de ações, reações, pensamentos e sentimentos. O indivíduo carrega uma responsabilidade que é intransferível, que requer estar atento à direção das interações como também às repercussões que elas geram. Tais incumbências envolvem um nível de autoconhecimento, de consciência sobre como as ações impactam os outros e o ambiente social em que está inserido.

Conforme Bauman (2009, p. 35), existem “obstáculos acumulados no caminho que vai da individualidade '*de jure*' à individualidade '*de facto*'". A primeira refere-se à ideia de que todos devem ser tratados como indivíduos únicos; a outra indica que, na prática, a individualidade muitas vezes não se concretiza plenamente devido a diversos desafios que surgem ao longo do caminho — como as pressões sociais, as normas culturais, as expectativas de conformidade —, barreiras que atrapalham a expressão da individualidade.

Ainda, para o mesmo autor, a dinâmica do deslocamento, transportada para o contexto da liquidez, está ligada diretamente à capacidade de desapego. O indivíduo precisa ser capaz de se adaptar rapidamente às novas tendências e exigências globais, para manter uma boa imagem diante do outro. Nas palavras de Bauman (2009, p. 36-37), “O sucesso e o fracasso na corrida pela singularidade dependem da velocidade dos competidores, da destreza em se livrar prontamente das coisas que foram rebaixadas para a segunda divisão”. A modernidade líquida impõe ao indivíduo que ele esteja de prontidão para abandonar modos de vida e padrões de consumo que já não são mais valorizados, substituindo-os por novidades que atendam às expectativas atuais de singularidade. Há uma constante promoção da ideia de mudança, que pressiona as pessoas a continuarem tentando atingir a singularidade, alimentando o ciclo incessante de renovação, um movimento infinito para que as pessoas possam alcançar a individualidade, mantendo viva a corrida pelo consumo e garantindo que haja engajamento no ciclo de compra e descarte.

As configurações de identidade variam de acordo com o modo como os indivíduos são representados no sistema cultural vigente. Ao interagir com as estruturas simbólicas que o rodeiam, Hall (2022) afirma que o sujeito reconfigura sua identidade que, por sua vez, adquire novos significados à medida que as dinâmicas sociais se modificam e se reorganizam. Para o autor, “a identidade torna-se uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam.” (Hall, 2022, p. 11-12, grifo do autor). Enquanto Stuart Hall entende que a identidade é um movimento histórico e cultural, Bauman (2009) discute a fluidez das identidades na modernidade líquida — um mundo marcado por incertezas, que exige do indivíduo constante adaptação às novas circunstâncias sociais.

Mesmo que a identidade seja um elemento importante tanto na afirmação do indivíduo quanto na consolidação do coletivo, leva junto desafios inerentes a duas necessidades essenciais e, ao mesmo tempo, opostas: a busca pela liberdade — autonomia e autenticidade — e a busca pela segurança — estabilidade e pertencimento. Como afirma Bauman (2009, p. 50), “a busca de dois valores, liberdade e segurança, ambas amplamente cobiçadas, já que indispensáveis a uma vida digna e feliz, converge no atual discurso sobre a identidade”. Com a existência deste embate entre o desejo de pertencimento, de reconhecimento do indivíduo com o seu desejo de autonomia e de individualidade, é difícil alcançar equilíbrio num espaço em que tudo parece fluido, em que a perenidade se esvai. O excesso de liberdade transmite insegurança, trazendo a impressão de apatia e alienação; já, por outro lado, a segurança excessiva impede a livre expressão e reduz as possibilidades de escolhas individuais. Tudo isso evidencia as dificuldades encontradas pelo indivíduo na construção da identidade, principalmente em situações de desigualdades sociais.

Nas palavras de Bauman (2009, p. 44, grifo do autor):

a "identidade" reserva perigos potencialmente mortais tanto para a individualidade quanto para a coletividade, embora ambas recorram a ela como instrumento de auto-afirmação. O caminho que leva à identidade é uma batalha em curso e uma luta interminável entre o desejo de liberdade e a necessidade de segurança, assombrada pelo medo da solidão e o pavor da incapacidade.

O fato de estar só gera a necessidade de se sentir aceito, enquanto o receio de ser incapaz traz a insegurança de lidar com as dificuldades da vida com independência. No nível da coletividade, a identidade pode levar à exclusão — definindo quem faz parte ou não do grupo; já, no nível individual, pode gerar uma insatisfação contínua ao tentar nivelar essas forças antagônicas.

Socialmente, a individualidade é compreendida como algo que deve ser construído por cada um, via recursos e esforços próprios. No entanto, a sociedade apresenta barreiras impossibilitando a realização com plenitude. O mundo hoje está marcado por incertezas e constantes deslocamentos, gerando uma tensão para ser individual: fugir das pressões externas e se desvencilhar das expectativas sociais. Porém, por mais que as pessoas valorizem a independência, elas dependem umas das outras, estão intrinsecamente incorporadas na estrutura social, e influenciando em suas escolhas. O sistema, na verdade, provoca no indivíduo uma reflexão, apresentando-lhe uma problemática — Como ser singular, autêntico, em uma sociedade que, simultaneamente, aprecia e reprime a individualidade?

### **3.1 Identidade e Sujeito na Contemporaneidade**

O que significa ser sujeito na contemporaneidade, em um mundo marcado pela fluidez, pela fragmentação e pela multiplicidade de identidades? Essa questão ganha relevância diante das transformações sociais e culturais que desafiam as concepções tradicionais de identidade. Stuart Hall (2022), em *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*, trata da crise de identidade, discorrendo sobre a concepção de sujeito e, ainda, apontando para a transição de uma identidade fixa, estável, para uma fragmentada, em deslocamento, em constante mutação.

Os fatores externos, como estruturas de poder, discursos culturais e representações sociais, chamam o sujeito a se ver e a agir de maneira particular. Assim, nas palavras do teórico,

a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é mais automática mas pode ser ganhada ou perdida. Ela tornou-se politizada. Este processo é, às vezes, descrito como constituindo uma mudança de uma política de identidade(de classe) para uma política de diferença. (Hall, 2022. p. 16)

A identidade é entendida como um espaço de disputa política: diferentes grupos e indivíduos lutam pelo reconhecimento e por se definir como indivíduo e como coletivo. Para Hall (2022), é processo de transição de uma política de identidade, tradicionalmente associada a categorias fixas como classe, para uma política de diferença — focada na diversidade, na multiplicidade de identidades — que são continuamente negociadas.

Em constante construção e reconstrução, a identidade recebe influência de contextos culturais, históricos e das múltiplas interações sociais ao longo do tempo. Para Hall (2022), as experiências culturais e sociais definem o que cada um é, sendo a identidade um reflexo das narrativas, dos significados que são adotados e rejeitados à medida que o indivíduo interage com o mundo ao seu redor. Percebe-se aqui a importância da história e da cultura na formação da identidade, afastando-se de uma visão biológica de identidade.

A concepção de identidade proposta por Hall (2022) contém em sua essência as diferentes formas de pensar o sujeito ao longo do tempo: o sujeito do Iluminismo, o sociológico, e o pós-moderno. A primeira forma contempla o sujeito sob uma perspectiva mais clássica da identidade — essencialista e individualista. O contexto externo — social, cultural — não influenciava esse “eu” essencial, que era dotado de razão, consciente e autônomo. Neste protótipo, a fixidez, a continuidade e a estabilidade são características inerentes à pessoa humana por toda a vida, e ainda, era visto como sujeito masculino, que descartava outras perspectivas, como as minorias, a feminina, entre outras.

A segunda já apresenta um avanço, relativamente ao sujeito anterior. Apesar de ainda ter um núcleo — a essência interna —, a partir desta concepção, este núcleo é moldado nas interações com o outro, com o mundo cultural e social. Para respaldar esse argumento, Hall (2022) traz a visão interacionista simbólica de autores como Mead e Cooley<sup>7</sup>. Conforme o autor, uma “sutura” — um diálogo contínuo — entre este “eu” interno e o contexto — culturais e sociais — externos.

A terceira forma de sujeito proposta por Hall expõe as transformações do mundo contemporâneo e o colapso das identidades unificadas. “O sujeito [...] está se

---

<sup>7</sup> George Herbert Mead e Charles Horton Cooley são considerados precursores do interacionismo simbólico, uma abordagem teórica que enfatiza a construção da identidade por meio das interações sociais e da comunicação simbólica. Mead desenvolveu a ideia do “eu” como resultado da interação entre o “eu” e o “mim”, enquanto Cooley contribuiu com o conceito de “espelho social”, segundo o qual o indivíduo forma sua autoimagem a partir da percepção do olhar do outro.

tornando fragmentado, composto não de uma única, mas de várias identidades culturais, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas” (Hall, 2022, p. 11). A identidade é construída, reconstruída, redesenhada e negociada constantemente, seguindo as questões culturais, históricas, sociais as quais os sujeitos estão atrelados. Todas as mudanças acarretam modificações na sociedade contemporânea, tanto estruturais, institucionais quanto culturais.

A ideia de sujeito essencialista, fixo, é rejeitada, nas palavras de Hall (2022), e substituída pelo sujeito pós-moderno, que “assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente” (Hall, 2022, p. 12). A identidade, nesse sentido, não é algo que o sujeito possui, mas que é produzido e negociado continuamente, em meio a discursos, práticas culturais e relações de poder.

Já a identidade individual, nas palavras de Candau (2023), pode ser pensada a partir de três dimensões. Na dimensão objetiva, ela é definida como fixa, estabelecida por elementos externos, pelo número do RG (documento formal de registro), ou ainda por outros atributos como idade, altura e endereço, dados que indicam informações descritivas sobre quem é a pessoa e que expressam um aspecto formal, mais impessoal da identidade, que não levam em consideração as questões subjetivas e sociais do indivíduo. Na subjetiva, tem-se a identidade como representação, retrata o que a pessoa pensa de si mesma. No entanto, ela não se constrói de forma isolada, e sim em constante diálogo — e por vezes em tensão — com os significados atribuídos pelos outros. Cuche (2000) denomina essa construção interna de autoidentidade, ressaltando que “a identidade é sempre uma concessão, uma negociação entre uma ‘auto-identidade’ definida por si mesmo e uma ‘hetero-identidade’ ou uma ‘exo-identidade’ definida pelos outros” (Cuche, 2000, p. 182). Dessa forma, a identidade é moldada pelas relações sociais e pelas disputas simbólicas que atravessam os grupos, revelando o seu caráter relacional. Por último, como conceito analítico, nas Ciências Sociais e Humanas, é vista como uma construção permeada de características individuais, de interações sociais, de pertencimento cultural e de fatores históricos, portanto resultado das interações do indivíduo na sociedade e com a cultura.

Nesse sentido, os vínculos afetivos, muitas vezes inconscientes, que unem o indivíduo aos seus antepassados independem de interações físicas, são apoiados pela memória, pelas tradições e pelo imaginário. Para Candau (2023, p. 141),

Solidariedades invisíveis e imaginação vinculam sempre um indivíduo a seus ascendentes: a memória familiar é nossa "terra", de acordo com os termos de um informante de Anne Muxel, é uma herança da qual não podemos nos desfazer e que faz com que, como diz Rimbaud, percorramos lugares desconhecidos sobre os traços de nossos pais.

O indivíduo confere — através do imaginário — valor ao legado deixado pelos seus familiares, preenche os vazios deixados pelas memórias materiais, fortalece os vínculos com o passado. É nesse espaço simbólico que se embasa a identidade do indivíduo; uma herança emocional — desenhada pelas narrativas, pelas lembranças e pelos costumes. Do mesmo modo que a terra representa pertencimento, a memória familiar traz para o indivíduo uma sensação de enraizamento, mesmo diante de mudanças, de deslocamentos. A lembrança familiar é algo inevitável, do qual a pessoa não pode se desfazer, mesmo que ela queira se desvencilhar dessa narrativa, continua interferindo no seu íntimo e também na forma que se relaciona com o mundo.

A dualidade entre o novo — os lugares desconhecidos — e o antigo — os traços de “nossos” pais —, de acordo com Candau (2023), mostra que a memória familiar não prende o sujeito ao passado, ao contrário, serve como âncora para navegar entre o presente e o passado, criando uma ligação entre as gerações. Mesmo explorando novos caminhos, inevitavelmente a pessoa é influenciada pelos legados e experiências transmitidas por seus antepassados. A herança é um elemento intrínseco do ser, funcionando como um guia silencioso ao longo da jornada de vida. A identidade do indivíduo e do grupo é organizada pela memória familiar, combinando lembranças, rituais e heranças que impulsionam o sentimento de pertença, e colaboram na preservação da continuidade familiar; pois todo o patrimônio, seja material ou imaterial, compartilhado serve de alicerce para a fidelidade e a ligação intergeracional.

A memória familiar envolve uma “vontade de compartilhar” lembranças como também de esquecê-las, ajudando a manter viva, principalmente, aquelas relacionadas a momentos marcantes que dão sentido à experiência coletiva. As fotografias, os objetos, as receitas, nomes e até odores são elementos explícitos que apoiam a memória, reproduzindo as histórias e os costumes partilhados pelo grupo. Através da repetição de rituais — almoços, encontros, festas — que evocam um sentimento de continuidade, as relações familiares são fortalecidas. O vínculo do

indivíduo com o legado familiar não é simplesmente material. Para Candau, “A afiliação é uma fidelidade a um patrimônio, ‘um lastro de lealdade e obstinações’ cuja finalidade é a reprodução do grupo familiar” (2023, p. 140, grifo do autor). De maneira mais ampla, todo o processo memorial colabora para a manutenção da identidade, fornecendo um senso de pertencimento aos membros da família e um motivo para se reconhecer como parte de um todo.

Ao ampliar o olhar para além do núcleo familiar, a concepção de identidade em contextos coletivos revela-se ainda mais complexa. Isso porque envolve uma diversidade de sujeitos, cada um com suas próprias vivências. Conforme Candau (2023, p. 25), assume um caráter metafórico: “a identidade (cultural ou coletiva) é certamente uma representação”, pois expressa as afinidades entre os participantes de um grupo. A observação de Candau é pertinente por alertar sobre o risco de reduzir a identidade coletiva a um núcleo de costumes. A simplificação pode apagar as tensões, contradições e rupturas que também fazem parte da construção identitária. Essa perspectiva colabora para a análise da obra *A chave de casa*, em cuja narrativa a identidade da protagonista se constrói por meio de deslocamentos, memórias fragmentadas e narrativas cruzadas — elementos que coexistem em conflito e reconstrução. De acordo com Candau (2023),

De um lado, parece-nos abusivo utilizar as expressões ‘identidade cultural’ ou ‘identidade coletiva’ para designar um suposto estado de um grupo inteiro quando apenas uma maioria dos membros desse grupo compartilha o estado considerado. (Candau, 2023, p. 26, grifo do autor)

Embora o argumento do autor levante uma crítica pertinente à generalização identitária, é necessário considerar que a identidade coletiva não se constitui pela homogeneidade absoluta, e sim por um conjunto de significados compartilhados que se mantém mesmo diante de divergências internas. Em contextos de heranças culturais, é comum que existam vozes dissonantes dentro de um mesmo grupo, sem que isso invalide o sentimento de pertencimento. A identidade, nesse sentido, tem um caráter relacional e contextual — ela vai se moldando, se tensionando, se reconstruindo por meio de um processo contínuo de negociação. A perspectiva citada fundamenta parte da análise, que acontece no próximo capítulo, sobre o relacionamento da personagem com a sua mãe, uma vez que esse vínculo é atravessado por tensões de herança, ruptura e reconstrução dessa articulação entre

o individual e o coletivo. Isso porque, segundo Candau (2023), embora a identidade cultural funcione como um ponto de identificação coletiva que distingue um grupo dos demais, não significa que todos os seus integrantes vivenciam a identidade da mesma forma. As lembranças e significados atribuídos à cultura podem variar consideravelmente entre os sujeitos.

Quando se trata de identidade coletiva, não há como afirmar que todos os integrantes de tal grupo comungam exatamente as mesmas lembranças. Por exemplo, um grupo de pessoas que migrou para outro país pode até compartilhar lembranças e experiências de seu país de origem, tais vivências podem variar consideravelmente de uma pessoa para outra. Essa diversidade interna não impede, porém, que se sintam parte de uma mesma comunidade. A noção de pertencimento construída por meio da imaginação coletiva é o que Anderson (2008) denomina *comunidade imaginada* — um tipo de vínculo que prescinde do contato direto e se sustenta na percepção compartilhada de pertencer a um grupo amplo.

As concepções amplas sobre identidade cultural são instrumentos que colaboram na compreensão dos fenômenos sociais e culturais, principalmente quando o compartilhamento de significados é mínimo para entender como funcionam a sociedade e como as identidades são construídas. Contudo, é imprescindível reconhecer as limitações e os riscos inerentes às generalizações no campo das identidades culturais e coletivas. A simplificação excessiva pode conduzir à construção de narrativas ideológicas que obscurecem a complexidade dos sujeitos e das culturas. Nesse sentido, Candau (2023, p. 31, grifo do autor) adverte:

A identidade (cultural, coletiva) que serviu de substrato para todos os grandes slogans totalitários do século é certamente uma "ideia de morte". Isso significa que certas retóricas holistas podem ter uma grande pertinência para um grande número de indivíduos.

Tal afirmação evidencia que discursos que promovem uma visão homogênea e totalizante da identidade podem exercer forte apelo sobre amplos segmentos sociais, especialmente em contextos de insegurança ou crise. No entanto, tais discursos tendem a suprimir a diversidade e a singularidade dos sujeitos, favorecendo práticas excludentes e, por vezes, autoritárias. Assim, torna-se fundamental problematizar as retóricas que pretendem abarcar a totalidade da

experiência humana sob uma única perspectiva, pois elas podem servir de base para projetos políticos que negam a pluralidade e a alteridade.

Diante desse quadro, o alinhamento de lembranças individuais em uma memória coletiva, mesmo que temporária, pode contribuir para a construção de sentido compartilhado e dar suporte teórico para melhor compreender fenômenos de cunho social. Candau (2023) problematiza a noção de memória coletiva, apontando que ela deve ser tomada como uma construção discursiva que pode adquirir pertinência em determinados contextos. Como ele afirma: “Quando os caminhos tomados por estas se cruzam e se confundem, esse encontro confere alguma pertinência à noção de memória coletiva” (Candau, 2023, p. 49). Assim, mesmo reconhecendo as limitações e tensões que envolve o conceito de memória coletiva e identidade cultural, opta-se por utilizá-las como ferramentas interpretativas, na medida em que elas ajudam a compreender como determinadas narrativas individuais se articulam em torno de experiências comuns que sustentam a percepção de pertencimento do grupo.

Considerando tais aspectos, no contexto contemporâneo, a rapidez das mudanças e das inter-relações sociais e também culturais atingem o modo como as pessoas se percebem e agem. Para Hall (2006, p. 12):

Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas [...]. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente.

As identidades são múltiplas, em contínua mutação, de acordo com as transformações dos sistemas social e cultural. As identidades do indivíduo estão sempre se deslocando, segundo Hall (2022), sendo impulsionadas para diferentes fluxos, gerando um movimento de fragmentação e reconstrução constante. Consequentemente, esse processo propõe diferentes modos de ser — viver, pensar e conviver —, provocando a constante adaptação a novas situações. O deslocamento contínuo induz à reconstrução e traz novas oportunidades de identificações, contribuindo para a evolução pessoal com novas aprendizagens, através de novas experiências e contextos.

No contexto atual, as pessoas têm a oportunidade de se reconhecer em diferentes espaços culturais no mesmo instante, e esse elo pode ir se modificando conforme as situações. Ainda, Hall (2022) afirma que as identidades podem ser instigadas por ações de fora, como a migração, os avanços da tecnologia, que expõem o indivíduo e coletivos a outras situações e formas de pensamentos, provocando deslocamentos e a necessidade de reavaliar o sentimento de pertença. Devido à característica provisória das identidades, abre-se, para os indivíduos, a possibilidade de se identificarem com outros grupos, outras ideias e culturas, mesmo que temporariamente.

Mesmo que os indivíduos estejam distantes geograficamente podem gerar identidades parecidas. Para Hall, “Os fluxos globais, entre as nações, e o consumismo global criam possibilidades de ‘identidades partilhadas’ [...] entre pessoas que estão bastantes distantes umas das outras no espaço e no tempo” (Hall, 2022, p. 42, grifo do autor). A era da globalização flexibiliza as fronteiras espaciais e temporais, fazendo com que a construção da identidade se atualize de acordo com as novas noções geográficas e culturais. Nesse sentido, é possível pensar que tais identidades também se formam a partir das “comunidades imaginadas”, como propõe Anderson (2008), ao afirmar que “mesmo os membros da menor nação nunca conhecerão a maioria de seus conterrâneos, nunca os encontraram ou, até mesmo, ouvirão a seu respeito; ainda assim, eles terão em suas mentes a imagem de sua comunhão” (Anderson, 2008, p. 32). Dessa forma, a identidade contemporânea brota da articulação entre fluxos culturais e vínculos simbólicos que sustentam o senso de comunidade entre sujeitos globais.

Os novos modelos de comunidade viabilizam uma uniformização cultural — as particularidades locais correm o risco de serem diluídas em favor de uma cultura de consumo globalizada. Porém, há que se destacar que a relação do global como algo que substitui o local é defasada, de acordo com Hall (2022, p. 45, grifo do autor):

Assim, ao invés de pensar no global como *substituindo* o local seria mais acurado pensar numa nova articulação entre ‘o global’ e ‘o local’. Este ‘local’ não deve, naturalmente, ser confundido com velhas identidades, firmemente enraizadas em localidades bem delimitadas.

As identidades locais, portanto, não desaparecem, mas são reconfiguradas pelos movimentos globais que geram outras maneiras de identificação que se

adaptam às mudanças culturais e sociais. Em vez de sobrepor o local, o global dialoga com ele em busca de novas combinações e de expressões culturais, estabelecendo uma identidade híbrida. Essa identidade, de acordo com Hall (2022), transcende delimitações geográficas e culturais, sendo marcada por processos de negociação.

Por sua vez, Bauman (2009) entende que a identidade, em um processo de hibridização, define-se pela negação e pela diferença de outras identidades já reconhecidas. Ao invés de se estabelecer dentro de parâmetros claramente definidos,

a "hibridização" significa um movimento em direção a uma identidade eternamente "indeterminada", de fato "indeterminável". No horizonte desse processo, inatingível e teimosamente em retirada, surge uma identidade definida unicamente por se distinguir de todo o resto: de todas e cada uma das identidades nomeadas, conhecidas e reconhecidas, e por essa razão aparentemente estabelecidas. (Bauman, 2009, p. 45, grifo do autor)

Ao articular Hall e Bauman, percebe-se que a hibridização vai além de uma fusão de elementos culturais: trata-se de um processo dinâmico e contraditório, em que o sujeito se constrói na tensão entre pertencimento múltiplo e narrativas dominantes. Hall (2022) traz o papel da tradução cultural e da migração como espaço de criação identitária, enquanto Bauman (2009) alerta para os riscos de indeterminação, especialmente em contextos marcados pela instabilidade e pelo dinamismo social.

Embora a hibridização represente, enquanto teoria, uma abertura para reconstrução de identidade, na prática, não acontece de forma igualitária. A participação nesse processo exige capital cultural, econômico e liberdade política — recursos nem sempre acessíveis a todos. Considerando a desigualdade econômica, observa-se grupos que seguidamente encontram dificuldades estruturais que os impedem de firmar suas identidades. O sistema é organizado por relações discrepantes de poder, imbuídas de narrativas coercivas que ditam o aceitável e o inaceitável. As identidades que não seguem tais padrões são depreciadas ou até silenciadas. Sem a voz que os representa, que valoriza suas vivências nos espaços políticos, sociais e culturais, determinados grupos podem sentir-se invisíveis, não conseguindo contestar as identidades impostas, reforçando os estereótipos.

### 3.2 A identidade e as questões de espaço e tempo

Vivemos em um mundo marcado pela aceleração dos processos globais, que reduzem distâncias e transformam profundamente nossa relação com os lugares e com o tempo. É nesse cenário que surge uma questão inevitável: de que forma tempo e espaço se entrelaçam na formação das identidades contemporâneas? De acordo com Hall (2022), os lugares tradicionais se desestabilizam perante estas influências externas. Para ele, cada época cultural modifica de forma singular as representações da identidade em seus espaços e tempos: através da arte, da literatura, das mídias visuais, entre outros. O autor entende que

a narrativa traduz os eventos numa sequência temporal "começo-meio-fim"; os sistemas visuais de representação traduzem objetos tridimensionais em duas dimensões. Diferentes épocas culturais têm diferentes formas de combinar essas coordenadas espaço-tempo. Harvey contrasta o ordenamento racional do espaço e do tempo da Ilustração (com seu senso regular de ordem, simetria e equilíbrio) com as rompidas e fragmentadas coordenadas espaço-tempo dos movimentos modernistas do final do século XIX e início do século XX. (Hall, 2022, p. 40-41)

A alteração na forma de representação é evidenciada na relação entre lugar e espaço; antes, o espaço era concreto, palpável, onde a socialização local acontecia, o espaço era um conceito delimitado pela presença física. Com o avanço da tecnologia, o espaço é superado pela velocidade virtual. Desta forma, diminui-se a percepção da distância espacial, e amplia-se a interconexão global. A relação do indivíduo com o outro, com os locais, e com o mundo é reconfigurada. Em consequência, as identidades passam a ser constituídas e reconstituídas não só por aquilo que está no presente fisicamente, mas também por aquilo que é global, o distante passa a ser virtual e instantâneo. Embora o virtual não apareça de forma tão explícita no romance de Levy, essa questão do espaço globalizado fica evidente quando mostra deslocamentos, encontros e tensões que ultrapassam fronteiras nacionais. O que sugere que o cenário contemporâneo é permeado por conexões para além do imediato, estendendo-se a outros espaços e culturas, em diferentes partes do mundo.

As identidades não existem no vazio, elas estão sempre situadas em contextos específicos. Conforme Hall (2022, p. 41): “Todas as identidades estão localizadas no

espaço e no tempo simbólicos”. O espaço simbólico, valores que são atribuídos a diferentes lugares e contextos, influencia a forma como as pessoas se veem e se identificam. O tempo simbólico — datas importantes, como feriados nacionais ou aniversários de eventos históricos que são lembrados, comemorados — ajuda a ressignificar a memória coletiva e a identidade cultural de um grupo. Por exemplo, um bairro pode ter um significado particular para uma comunidade, um edifício histórico pode simbolizar um aspecto importante da identidade de uma nação.

Hall se apoia na teoria de Giddens<sup>8</sup> para argumentar que a modernidade separa cada vez mais o espaço do lugar. “O ‘lugar’ é específico, concreto, conhecido, familiar, delimitado: o ponto de práticas sociais específicas que nos moldaram e nos formaram e com as quais nossas identidades estão estreitamente ligadas” (Hall, 2022, p. 41, grifo do autor). Nesse sentido, o autor enfatiza que, na contemporaneidade, essa definição se torna insuficiente, uma vez que os locais já não se explicam apenas por suas características internas: eles são atravessados por questões econômicas, culturais e simbólicas que vem de fora e que, ainda que não se manifestem de forma direta, determinam a sua constituição. É exatamente essa dinâmica que será vista no decorrer do romance de Levy. Hall (2022) ainda afirma que essa reconfiguração do espaço e da identidade, já perceptível na modernidade, intensifica-se no tempo contemporâneo e nessa perspectiva o sujeito deixa de se reconhecer exclusivamente pelo local e passa a construir sua identidade a partir de várias referências simbólicas e culturais.

Como visto anteriormente, a identidade, segundo Candau (2023), constitui-se por meio de uma relação dialógica com o Outro e encontra na memória seu principal alicerce, questão que é central na trajetória da protagonista na obra de Levy, cuja a construção identitária se dá a partir de lembranças e narrativas que se conectam com o passado. Trata-se de um processo dinâmico, em constante adaptação, que se alimenta das experiências vividas e narradas. O autor aprofunda essa perspectiva ao afirmar que “essa identidade [...] molda predisposições que vão levar os indivíduos a ‘incorporar’ certos aspectos particulares do passado, a fazer escolhas memoriais” (Candau, 2023, p. 19, grifo do autor). Vê-se aí que a identidade

---

<sup>8</sup> Na teoria de Giddens, o sujeito vive, na modernidade tardia, em constante reflexividade. As tradições perdem força como referência identitária. A globalização contribui para o descentramento do sujeito e a reconfiguração dos vínculos sociais.

seleciona quais pontos do passado serão lembrados e quais serão esquecidos. A preferência por certas lembranças reforça o que cada um é ou ainda o que deseja ser, fazendo com que as memórias sejam constantemente interpretadas em função das carências identitárias de cada situação.

A relação entre a identidade e o tempo se organiza a partir de instrumentos sociais que contribuem para que indivíduos e grupos estruturam sua existência. Um dos elementos citados por Candau (2023) é a fotografia, considerada a “arte da memória”, que ajuda o sujeito a criar uma narrativa sobre si mesmo e sua família. O autor também cita Durkheim para mostrar a importância do calendário na organização da vida social, como marcador do ritmo coletivo e também como um recurso que une passado, presente e futuro, pois traz referências temporais para que os indivíduos se situem na linha do tempo. Candau (2023) afirma que “O tempo, assim provisoriamente domesticado nesse ‘templo da memória coletiva’, autoriza a ancoragem de cada sujeito em uma temporalidade fundadora da identidade.” (Candau, 2023, p. 91, grifo do autor). O tempo submetido a categorias como anos, séculos, milênios, ativa o processo identitário, especialmente em períodos de transição, como final de ano ou de milênio. As mudanças temporais incentivam reflexões sobre o passado e as perspectivas de futuro, atentando para o papel do tempo na construção de identidades.

O tempo narrativo, para Candau (2023), está voltado a quem narra, isso quer dizer que os acontecimentos estão frequentemente embasados na experiência individual, familiar, tendo como marcos importantes datas de nascimento, doença, morte e ritos como formatura e casamento. Nas palavras do autor,

o ato narrativo não se atém a um tempo abstrato expresso em divisões por dia, mês e ano; ele se estrutura em torno de indicadores temporais centrados sobre o narrador, quer se trate de contar o tempo a partir do momento no qual os fatos são produzidos ou tomar como referência os acontecimentos advindos da experiência pessoal. (Candau, 2023, p. 92)

Assim, a cronologia tende a ser mantida de acordo com a história familiar, de forma subjetiva, pela maneira como o tempo é percebido e conseqüentemente narrado, em vez de seguir datas precisas.

Joel Candau apresenta a diferença entre “presente real” e “tempo real”, dizendo como a experiência da duração tem influência sobre a memória e a identidade. Para ele, “A dissolução do presente real no tempo real traduz a

passagem de uma experiência concreta e íntima do tempo a uma categoria temporal abstrata, anônima e desencarnada” (Candau, 2023, p. 94). O tempo real é descrito como “instante”, caracterizado por cortes imaginários em um fluxo contínuo, formado por momentos isolados, que não estão exatamente conectados entre si. Em contraste, o presente real combina com o passado que não está completamente encerrado e com um futuro que já se inscreve no horizonte de espera; elementos do passado que provocam o presente e projetam expectativas sobre o futuro.

A formação da narrativa pessoal está intimamente ligada ao passado — as experiências, os significados atribuídos aos espaços e ao tempo simbólicos — ao presente e ao futuro; ao longo da vida esses elementos moldam a identidade do indivíduo. Da mesma forma, a identidade de uma comunidade é construída, reforçada por meio dos espaços simbólicos que compartilham e conseqüentemente, criam um senso de coesão e pertencimento entre os membros do grupo.

### **3.3 O estrangeiro e as narrativas de identidade nacional**

A identidade de uma nação, nas palavras de Hall (2022), é construída por meio de narrativas que dão sentido à experiência coletiva, à história compartilhada, e à própria noção de pertencimento. O autor prossegue, com base na ideia de Benedict Anderson (2008), segundo a qual as nações não são entidades naturais, mas sim construções simbólicas criadas por meio de histórias, memórias e representações culturais. Ao narrar a nação, afirma que a identidade nacional é moldada por discursos que ligam o passado ao presente, agregando o senso de pertencimento. Dessa forma,

Uma cultura nacional é um discurso — num modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto à concepção que temos de nós mesmos. [...] As culturas nacionais, ao produzir sentido sobre a “nação”, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas estórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas. (Hall, 2022, p. 31, grifo do autor)

Nota-se que existem cinco elementos fundamentais para a construção da identidade nacional: a narrativa da nação; a continuidade da tradição; a criação de símbolos que aparentam ser antigos; o passado mítico que ajuda a transformar eventos históricos em narrativas e, por fim, a ideia de povo original. Todos esses

fatores buscam reforçar a coesão nacional. No entanto, esse retorno ao passado pode ocultar estratégias de exclusão, em que grupos são mobilizados para purificar sua identidade e eliminar aquilo que é considerado uma ameaça. Nesse contexto, Hall (2022) cita a “face de Janus”<sup>9</sup> do nacionalismo, um conceito formulado por Tom Nairn, que descreve a ambiguidade — olhar para valores tradicionais e, concomitantemente a isso, impulsionar-se para o futuro.

Nesse sentido, Halbwachs (2024) mostra que a identidade nacional também se manifesta na experiência individual. Ele recorda que, na infância, não tinha uma compreensão direta dos acontecimentos nacionais, mas reconhece que sua identidade foi moldada indiretamente pelo ambiente em que cresceu e pelas experiências de seus pais. Nas palavras do autor:

Isso ocorre porque naquela época eu ainda não lia jornais e não participava das conversas dos adultos. Agora, posso ter uma ideia, mas uma ideia necessariamente arbitrária, das circunstâncias públicas e nacionais às quais meus pais deviam se interessar: desses fatos, assim como as reações que causaram em minha família, não tenho nenhuma lembrança direta. Parece-me que o primeiro evento nacional que penetrou na trama das minhas impressões de criança foi o enterro de Victor Hugo. (Halbwachs, 2024, p. 40)

Por exemplo, a cena do enterro marca o primeiro evento que penetrou nas impressões de Halbwachs, isso não só remete a uma lembrança pessoal, mas também a um marco cultural, mostrando como sua narrativa identitária se construiu em relação a um contexto coletivo. O fato passou a fazer parte de sua construção subjetiva, ainda que os impactos políticos não fossem conscientes para ele na época, a relação com a família e com a comunidade o inseriu no processo histórico.

A partir dessa discussão sobre a identidade nacional, é possível ampliar o olhar para outras dimensões das relações sociais. O deslocamento, nesse sentido, pode ser compreendido como uma condição social do estrangeiro definida pela tensão entre proximidade e distância. Ao desenvolver a concepção de “estrangeiro”, Simmel (2005) conceitua uma figura sociológica que não considera o simples fato de ser alguém que vem de fora, mas que está dentro e fora ao mesmo tempo. O estrangeiro, segundo o autor, é aquele que permanece, porém sem nunca pertencer completamente. Como ele afirma:

---

<sup>9</sup> A expressão face de Janus vem da mitologia romana, refere-se ao deus Janus, que tinha duas faces voltadas para direções opostas — uma olhando para o passado e outra para o futuro.

Se o mover for o contraste conceptual do fixar-se, com a liberdade em relação a cada ponto dado do espaço, então, a forma sociológica do “estrangeiro” representa, não obstante, e até certo ponto, a unidade de ambas as disposições. Revela também, certamente, que as relações concernentes ao espaço são, por um lado, apenas, a condição e, por outro, o símbolo das relações entre os seres humanos. (Simmel, 2005, p. 265, grifo do autor)

O estrangeiro configura uma coalizão entre o movimento e a fixidez: não está plenamente enraizado em um local, e, ao mesmo tempo, não se apresenta como nômade. Essa posição deixa à mostra a dualidade das relações ao expor essa posição intermediária.

A partir do pensamento de Simmel (2005), vê-se que o espaço físico, longe de ser neutro, influencia e é influenciado pelas interações sociais. Isso porque delimita, facilita, restringe as inter-relações e, por outro lado, também carrega significados culturais, históricos e sociais. A posição geográfica de um município pode ditar seus movimentos econômicos e sociais, mas também pode determinar as experiências de quem chega de fora, apresentando barreiras ou oportunidades dependendo da configuração do lugar. Um bairro de periferia, por exemplo, pode ser um espaço de maior exclusão para quem vem de outra região, ao passo que o centro tem acessos e redes sociais mais integradas.

Desta forma, a figura do estrangeiro, cuja posição espacial — dentro e fora — mostra a ambiguidade social, torna-se central para a compreensão de modos sutis de pertencimento e de exclusão. Ele não é totalmente parte do grupo, mas também não está totalmente separado. Não é simplesmente alguém “de fora”: ocupa uma posição que o torna, simultaneamente, parte do grupo e diferente dele. Simmel (2005) afirma que o estrangeiro não é comparável ao inimigo, a sua distinção não se baseia em oposição, em ameaça: “É um elemento do qual a posição imanente e de membro compreendem, ao mesmo tempo, um exterior e um contrário” (Simmel, 2005, p. 265).

A noção de transitoriedade, de deslocamento entre culturas, entre geografias e perspectivas, para Simmel (2005, p. 267) é inerente à concepção de estrangeiro: “um sujeito que surge de vez em quando através de cada contato específico e, entretanto, singularmente, não se encontra vinculado organicamente a nada e a ninguém”. Por essa perspectiva o estrangeiro tem uma visão única sobre o grupo, podendo atuar como um observador crítico, um mediador, já que sua posição lhe permite certa objetividade.

Ele representa uma espécie de exterioridade interna, estando dentro do círculo social, mas nunca completamente integrado.

De outro lado, a expressão para esta constelação de significados encontra-se na objetividade do estrangeiro. Porque este não é determinado a partir de uma origem específica para os componentes singulares de um social, ou para as tendências unilaterais de um grupo. Vai além, faz frente a estes com uma atitude particular "objetiva", que significa não uma simples distância e indiferença, mas um fato especial da distância e da proximidade. Fato especial dado pela relação ambígua entre insensibilidade e envolvimento. (Simmel, 2005, p. 267, grifo do autor).

Na visão de Georg Simmel, o estrangeiro é paradoxal dentro da sociedade, devido à mobilidade absoluta que faz dele alguém que surge ocasionalmente nas interações sociais sem vínculos profundos; e também, por sua objetividade, que transcende a origem, a identidade de grupo para adotar uma postura de distância e proximidade ao mesmo tempo. Ele não pertence de maneira orgânica às relações parentais, locais ou profissionais estabelecidas, tal condição colabora para que interaja com o grupo sem estar limitado pelas tradições e perspectivas unilaterais. Sua objetividade significa muito além de neutralidade, indiferença, é uma forma específica de envolvimento, que combina um certo grau de insensibilidade com participação ativa.

Simmel (2005) mostra o caso do imposto judeu em Frankfurt, que não se refere apenas a uma diferença econômica, mas a uma marca institucional da alteridade. O estrangeiro, nesse contexto, é alguém cuja presença sofre a regulação de mecanismos que reforçam sua distinção — mesmo quando está fisicamente inserido no grupo:

Enquanto o tributo pago pelos cidadãos cristãos variava com a classe de contribuição em relação ao estado de fortuna individual, o imposto para cada judeu específico era determinado de uma só vez, independente da condição pessoal de cada indivíduo específico. Esta sofisticação estava baseada no fato de o judeu não ter a sua posição social como judeu, isto é, como responsável de certos conteúdos materiais. (Simmel, 2005, p. 267)

Mesmo quando um estrangeiro faz parte do grupo de maneira integral, sua posição continua sendo percebida como externa e, conseqüentemente, cria uma tensão social, pois o estrangeiro é simultaneamente pertencente e não pertencente. Percebe-se aí a formalização da exclusão: a relação ambígua vai se solidificando com o passar do tempo. Conseqüentemente, o estrangeiro transforma-se em

alguém, por definição, marginalizado, mesmo a sua rotina diária estando muito ligada a um determinado grupo. A exclusão social não ocorre somente por entraves físicos, legais, ela também se manifesta através dos elementos simbólicos que determinam quem pertence e quem é mantido à distância.

Enquanto Simmel (2005) concebe o estrangeiro como uma figura sociológica que ocupa uma posição ambígua, Said (2003) aborda a questão do exílio a partir da vivência subjetiva do indivíduo. Para este último, o deslocamento transcende o afastamento físico, configurando-se uma ruptura ontológica profunda, marcada por perdas emocionais e culturais. O exilado, segundo Said (2003), carrega a dor da separação como uma constante, e qualquer tentativa de reconstrução identitária ecoa esse sofrimento.

Na literatura e na cultura ocidentais do século XX, o exílio se tornou um tema central, caracterizando uma era marcada por deslocamentos, por refugiados. Said (2003) cita George Steiner, segundo o qual grandes escritores desse período eram, de fato, indivíduos vivendo entre línguas, entre culturas, assim gerando reflexões sobre a condição do exilado.

A modernidade trouxe uma escala sem precedentes de deslocamento humano devido à guerra, ao imperialismo e a regimes opressores. Nesse cenário, o exílio deixa de ser compreensível dentro de uma perspectiva humanista ou estética, pois suas perdas são imensuráveis. Said (2003, p. 46) resume:

Ele é uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e seu verdadeiro lar: sua tristeza essencial jamais pode ser superada. E, embora seja verdade que a literatura e a história contêm episódios heróicos, românticos, gloriosos e até triunfais da vida de um exilado, eles não são mais do que esforços para superar a dor mutiladora da separação.

Para Said (2003), a exclusão e o deslocamento humano estão intimamente ligados ao conceito de pertencimento. As fronteiras sociais, ao longo da história, produzem espaço social delimitado para aqueles que não pertencem — aqueles que são excluídos da comunidade dominante. O autor chama atenção para um padrão histórico de exclusão: antes, os indesejados eram simplesmente afastados da comunidade; hoje, com guerras, crises políticas e fronteiras rígidas, eles se tornam refugiados, deslocados, privados de cidadania, de direitos e de qualquer reconhecimento como membros de uma comunidade. O exílio, portanto, não é

apenas uma questão individual, mas também uma consequência dos sistemas políticos e sociais que marginalizam essas populações.

Historicamente existiu uma zona de não pertencimento, uma espécie de "terra de ninguém", para onde eram empurrados aqueles que não se encaixavam nas fronteiras identitárias estabelecidas. Esse processo impacta profundamente a identidade coletiva porque rompe a relação entre território, memórias construídas e o pertencimento simbólico. A marginalização e a perda da terra criam uma condição de deslocamento permanente. Conforme Said (2003), atualmente, esse fenômeno assume proporções muito maiores e mais institucionalizadas — com campos de refugiados, políticas de deportação e burocracias que, em vez de reintegrar essas pessoas, as mantêm à margem. No entanto, essa “terra de ninguém” não se limita a um espaço físico: ela representa também uma condição subjetiva e política de apatridia, em que indivíduos são privados de pertencimento nacional e simbólico. O autor reflete que,

logo adiante da fronteira entre "nós" e os "outros" está o perigoso território do não-pertencer, para o qual, em tempos primitivos, as pessoas eram banidas e onde, na era moderna, imensos agregados de humanidade permanecem como refugiados e pessoas deslocadas. (Said, 2003, p. 50, grifo do autor).

O exílio e a marginalização, portanto, são consequências diretas da construção de identidades nacionais rígidas, onde a separação entre “nós” e “os outros” gera espaços perigosos de desumanização. Segundo Said (2003), ao destacar a persistência desses processos de exclusão, o exílio deve ser compreendido não apenas como uma experiência individual, mas como uma realidade coletiva produzida por estruturas de poder e territorialidade. O exílio é uma alternativa às estruturas massificadas da vida moderna, é uma condição que pode ser imposta pelo nascimento ou por acontecimentos externos. Em vez de permanecer na margem, paralisado pela dor da separação, o exilado pode transformar essa experiência em aprendizado e crescimento. Said (2003, p. 57) afirma:

Portanto, não falo do exílio como um privilégio, mas como uma alternativa às instituições de massa que dominam a vida moderna. No fim das contas, o exílio não é uma questão de escolha: nascemos nele, ou ele nos acontece. Mas, desde que o exilado se recuse a ficar sentado à margem, afagando uma ferida, há coisas a aprender: ele deve cultivar uma subjetividade escrupulosa (não complacente ou intratável).

A subjetividade cuidadosa e rigorosa que requer o exílio é uma forma de pensar que não deve ser complacente nem rígida demais. Said argumenta que, ao cultivá-la, o exilado encontra maneiras de resistir às imposições das grandes instituições e construir um senso de identidade mais autêntico, mesmo à distância da terra natal. Um processo que ocorre a partir do apego à terra natal e às conexões que dela derivam. Said (2003) afirma que a verdadeira independência vem do enfrentamento dos vínculos, não da negação deles:

Mas observe-se que Hugo deixa claro que o homem "forte" ou "perfeito" alcança independência e desapego trabalhando mediante apegos, não com a rejeição deles. O exílio baseia-se na existência do amor pela terra natal e nos laços que nos ligam a ela o que é verdade para todo exílio não é a perda da pátria e do amor à pátria, mas que a perda é inerente à própria existência de ambos. (Said, 2003, p. 59, grifo do autor)

Assim, o exílio intelectual, como tratado por Said (2003), envolve um distanciamento que não apaga o pertencimento, mas, ao contrário, o torna mais consciente. O exilado carrega consigo a memória da pátria e do amor por ela, mas a perda desse vínculo é constitutiva da própria experiência vivida. A transitoriedade significa uma reconstrução da identidade a partir da ausência, nessa perspectiva o exílio deixa de ser só uma condição geográfica, política e passa a incorporar um estado intelectual e também ontológico, reorganizando a forma como o indivíduo se relaciona com o mundo.

Longe de ser um estado de segurança ou acomodação, Said enfatiza que o exílio exige adaptação constante, mas nunca proporciona verdadeira paz. O hábito da dissimulação — uma prática de ocultar aspectos de sua identidade, necessário para sobreviver em um ambiente estrangeiro — torna-se exaustivo, reforçando a sensação de deslocamento. Conforme o autor: “É nômade, descentrada, contrapontística, mas, assim que nos acostumamos a ela, sua força desestabilizadora entra em erupção novamente” (Said, 2003, p. 60).

Ele ainda cita Wallace Stevens, para fazer uma analogia do exílio à "mente de inverno," onde as outras estações — com suas promessas de renovação e plenitude — existem apenas como possibilidades inatingíveis, para ilustrar como a vida do exilado ocorre fora da ordem habitual das coisas, seguindo uma organização diferente, menos previsível do que a vida no lar original. Mesmo quando o exilado parece ter encontrado alguma forma de estabilidade, a sua condição de

deslocamento ressurgir, lembrando-o de sua perda e da impossibilidade de retorno pleno.

Em ambas as perspectivas de Simmel e de Said, o deslocamento é um fenômeno, que vai além do território, assume contornos psicológicos, culturais, que desfaz a sensação de enraizamento, transformando existência em um estado de constante transitoriedade; elas se aproximam na experiência do estranhamento, evidenciando o caráter fragmentário da identidade daqueles que vivem à margem do pertencimento.

Julia Kristeva, por sua vez, faz referência a como a condição de estrangeiro afeta a percepção de si mesmo e dos outros, sugerindo uma visão mais existencial se comparada à de Simmel. O título do livro *Estrangeiros para nós mesmos* remete para um olhar sobre a estranheza não representando algo externo ao ser, e, sim, uma dimensão fundamental da própria constituição psíquica. A experiência do estrangeiro, seja ela real ou imaginária, confronta o ser com as partes mais obscuras e desconhecidas de si mesmo, conforme afirma Kristeva (1994, p. 9): “Estranhamente o estrangeiro habita em nós: ele é a face oculta de nossa identidade, o espaço que arruína a nossa morada, o tempo que se afundam o entendimento e a simpatia”. Ao se defrontar com a alteridade, o indivíduo é instigado a repensar seus valores, crenças e identidades. O encontro com o estrangeiro pode ser um momento de crise e também uma oportunidade para crescer e se transformar.

Kristeva (1994) remete à necessidade de o indivíduo acolher a diferença, de reconhecer a riqueza que reside na diversidade humana, alertando para os perigos do nacionalismo e do racismo, que tentam homogeneizar a sociedade e negar a existência da alteridade. Esse movimento de transcender as fronteiras nacionais, culturais e identitárias impulsiona um mundo mais aberto e inclusivo, visto que a diversidade é uma fonte de criatividade e valoriza as singularidades de cada indivíduo. Ao reconhecer a estranheza em si mesmo, que habita em si, é possível desenvolver uma maior empatia e tolerância em relação aos outros.

Pode-se aqui conectar a noção de estrangeiro de Julia Kristeva à ideia de Bauman sobre o indivíduo sitiado e à construção da identidade ao olhar para como essas teorias são abordadas no contexto contemporâneo. A visão tradicional que enxerga o cidadão como uma unidade fechada em si mesma, ignorando as contradições, vulnerabilidades e os aspectos estranhos que compõem a própria

subjetividade humana, começa a se perder. Kristeva (1994, p. 10, grifo da autora) supõe que isso abre caminho para um novo coexistir,

Mas talvez seja a partir da subversão desse individualismo moderno, a partir do momento em que o cidadão-indivíduo cessa de se considerar unido e glorioso para descobrir as suas incoerências e os seus abismos, em suma, as suas "estranhezas", que a questão volta a se colocar: não mais a da acolhida do estrangeiro no interior de um sistema que o anula, mas a da coabitação desses estrangeiros que todos nós reconhecemos ser.

A desconstrução desse conceito de indivíduo ideal apontado por Bauman (2009) articula-se com a ideia de reconhecimento das estranhezas dentro do ser humano — ou seja, as incoerências e os abismos emocionais —, em que o indivíduo cria uma oportunidade de reavaliar como convive com o "estrangeiro". Aqui, conforme Kristeva, o termo se refere ao que há de desconhecido no interior do ser. O moderno nacionalismo, ao surgir como reação às tendências universalistas, segrega o estrangeiro, mas também revela o individualismo irreduzível do homem contemporâneo. A superação desse individualismo leva a reconhecer que todos são, em essência, estrangeiros, e a estranheza está integrada de forma contínua, valorizando a harmonia entre as diferenças e a ideia de coabitação entre o outro, tanto no sentido interno (lidando com as próprias diferenças internas) quanto no externo (convivendo com outras pessoas e culturas).

Kristeva (1994) aponta que as pessoas carregam um "estrangeiro" interno, uma dimensão de si mesmo que é desconhecida, talvez reprimida, um acúmulo de memórias — lembranças que não apenas constroem, mas também implicam a identidade. A memória ilumina aspectos do passado que influenciam como são percebidos no presente, criando tensões entre o "eu conhecido" e o "eu estrangeiro". Este estrangeiro pode emergir em momentos de crise, quando confrontado a aspectos pessoais que preferencialmente seriam evitados.

Nessa mesma direção, Bauman (2009) observa que o indivíduo é bombardeado por pressões externas — tecnologia, mercado, valores instáveis — e internas — questionamentos constantes sobre quem ele é. Essa situação amplifica o sentimento de ser um "estrangeiro" dentro de si mesmo, pois a identidade torna-se fragmentada, constantemente recriada à medida que o contexto muda. A memória é a base da identidade, mas também seu elemento disruptivo. O indivíduo carrega não apenas o "estrangeiro" em sua memória, mas também lembranças que ameaçam a

sua narrativa pessoal. Em um mundo onde, como aponta Bauman (2009), as certezas desmoronam, a identidade se torna uma construção incessante, movida por memórias reconfiguradas e tensões entre o passado e o presente.

Ainda dentro dessa lógica, Kristeva (1994) aponta que a esperança por um futuro e a lembrança do passado deixam a felicidade do estrangeiro tão singular: incerta, porém cheia de significados. Ao superar determinados limites, ele vivencia um modo peculiar de felicidade, o qual lhe dá uma liberdade ao mesmo tempo, catártica e instável. No entanto, há a vulnerabilidade da felicidade, discreta, quase tímida, pois o estrangeiro continua afetado pelo passado:

A felicidade parece transportá-lo, apesar de tudo, porque alguma coisa foi definitivamente ultrapassada: é uma felicidade do desenraizamento, do nomadismo, o espaço de um infinito prometido. Contudo, felicidade cabisbaixa, de uma discricção medrosa, apesar de sua intrusão penetrante, pois o estrangeiro continua a se sentir ameaçado pelo território de outrora, tragado pela lembrança de uma felicidade ou de um desastre sempre excessivos. (Kristeva, 1994, p. 12)

As experiências de recusas e de inacessibilidade encontradas por quem é tido como estrangeiro — seja como migrantes, seja como indivíduos marginalizados, deslocados — enfatizam o posicionamento intermediário, difícil que o estrangeiro enfrenta. Desse modo, ele está preso a um ideal: um outro lugar, que, mesmo que aparentemente pareça seguro, é também inatingível, porém ao custo de uma perene sensação de deslocamento.

A condição do estrangeiro traz o entendimento de alteridade, estimulando a empatia, a abertura para o outro. Para Kristeva (1994), a noção de barreiras definidas, culturais, existenciais, é desafiada por ele, que procura um espaço entre o pertencimento e a exclusão: “A rejeição de um lado, o inacessível do outro: se tiver forças para não sucumbir a isso, resta procurar um caminho. Fixado a esse outro lugar, tão seguro quanto inabordável, o estrangeiro está pronto para fugir.” (Kristeva, 1994, p. 13). Ele vive entre uma tensão que o obriga a procurar um caminho diferente, às vezes distante do que lhe é habitual, ele está sempre se movendo, em busca da aceitação.

A ideia de “estrangeiro”, conforme proposta por Kristeva (1994), representa aquilo que o indivíduo não aceita em si mesmo: suas fragilidades, contradições e singularidades. “O estrangeiro está em nós. E quando fugimos ou combatemos o estrangeiro, lutamos contra o nosso inconsciente, este ‘impróprio’ do nosso ‘próprio’

impossível” (Kristeva, 1994, p. 201, grifo da autora). Essa concepção dialoga com a noção de sujeito proposta por Hall (2022), que legitima o ser humano como diverso, em constante diálogo com o diferente — tanto o que vem do interior quanto o que vem de fora.

Ainda assim, o estrangeiro não se limita à experiência subjetiva. Sua presença também é construída pelo modo como é percebido socialmente. A alteridade que carrega pode despertar inquietações, receios e até rejeições. Muitas vezes, é visto como o “outro” que desafia a ideia de unidade social, tornando-se alvo de estigmas e exclusões. Sua trajetória, portanto, se define pelo conflito interno e também pelo olhar externo que o marca como diferente.

Nesse cenário, talvez o desafio não esteja em oferecer respostas prontas, mas em abrir espaço de escuta e de abertura para o outro. Como acolher a diferença sem reduzi-la? Como reconhecer no estrangeiro algo que também nos constitui? Kristeva sugere que “uma comunidade paradoxal está surgindo, feita de estrangeiros que se aceitam na medida em que eles próprios se reconhecem estrangeiros” (1994, p. 205). Isso traz a possibilidade de vínculos constituídos a partir da consciência da alteridade, nos quais o pertencimento se configura não na homogeneidade identitária, mas na aceitação da incompletude constitutiva do sujeito e da coletividade.

Através do contato com a alteridade, o indivíduo percebe a existência de diferentes olhares, experiências e identidades. Ela faz enxergar além dos referenciais que a pessoa traz consigo, compreender o outro em sua singularidade. Sem o reconhecimento da diferença, a percepção do outro pode ser reduzida por suas próprias crenças e experiências.

#### 4 UMA ANÁLISE: ENTRE PERCURSOS E FRAGMENTOS

O que permanece quando o tempo passa? Seria a memória apenas um vestígio de um passado distante ou, ao contrário, a força que nos constitui e nos acompanha, transformando silenciosamente quem somos? Ao pensar a identidade, não se pode escapar desse território de lembranças que atravessam gerações, que se inscrevem no corpo e nos afetos, como marcas que não cessam de reverberar. É nesse espaço de rememoração — vivo, inquieto, em constante elaboração — que se abre este capítulo.

Em *A chave de casa*, a escrita funciona como o processo de rememoração: a memória dos antepassados (judeus sefarditas), da família (mãe e avô), tanto corporal quanto afetiva é acionada pela protagonista ao narrar. O ato de escrever é, portanto, um gesto de elaboração de identidade e memória, uma tentativa de dar forma ao que já está presente como dor, como herança, como “sopro” que a acompanha desde o nascimento. A protagonista não escreve no sentido tradicional, ela lembra e conta, como se estivesse narrando para si mesma, para alguém íntimo, num fluxo de memória, sem forma definitiva, ainda em construção. Logo no início, a narradora diz: “Escrevo com as mãos atadas. [...] Escrevo sem poder escrever e: por isso escrevo.” (Levy, 2008, p. 9). Há aí uma contradição aparente: o que ela chama de “escrever” não é escrever com papel e caneta, mas sim um esforço de dar forma ao que já está dentro dela — um gesto de sobrevivência, de elaboração da dor, do peso.

Ao longo do livro, a narradora fala com o avô, com a mãe, com o parceiro, consigo mesma. As palavras são íntimas, confessionais, muitas vezes dirigidas a um “você”, que se aproxima de uma oralidade interiorizada, como se ela estivesse fazendo um esforço difícil de suportar para lembrar, e lembrando para narrar. Isso sugere que a escrita, aqui, é menos um ato técnico, físico e mais um modo de escuta interna, de reconstrução da memória por meio do dizer interior.

O relembrar a partir da escrita é um movimento que escava, que esmiúça a memória. A protagonista busca dar conta de um passado que pulsa dentro dela e que precisa ser narrado, contado e criado para que ela possa seguir. “Como se toda vez em que digo ‘eu’ estivesse dizendo ‘nós’.” (Levy, 2008, p. 9). Esse “dizer” é mais próximo da oralidade e da evocação do que da escrita formal. A protagonista lembra, conta e o escrever é um gesto simbólico, que nasce da necessidade de elaborar

uma memória que já está presente, viva, pulsante. O que ela chama de “escrever” é, na verdade, um modo de rememoração que se dá por meio da fala interior, da escuta do corpo, da evocação dos afetos e da reconstrução dos silêncios herdados. Assim, a escrita é menos um fim e mais um modo de existir entre a memória e o corpo em movimento.

Nesse ponto, é interessante trazer a leitura de Caixeta (2014), que também analisa *A chave de casa* e destaca que “a viagem em busca da casa dos antepassados, que se dá através da escrita, é vista por ela como a única possibilidade de encontrar um sentido para esse passado que a atormenta” (Caixeta, 2014, p. 15). Essa observação reforça a centralidade da memória como força que impulsiona a narrativa. Contudo, requer atenção especial: Caixeta (2014), em alguns momentos, aproxima acentuadamente a narradora/protagonista da própria escritora, como se ambas compartilhassem a mesma experiência direta. A própria Levy esclarece que sua obra não é autobiográfica, mas sim uma autoficção, em que memórias familiares são transformadas em corpo literário:

não é um romance autobiográfico, aquilo não é minha vida, tem muitas coisas que estão ali que eu experimentei, mas mudei muito e transformei aquilo em outros personagens, em outras situações, e brinquei com a fronteira entre autor, narrador e personagem. (Debellian, 2013, n.p.)

É nesse território de lembranças que se aloja no corpo e nos afetos que este capítulo se orienta. Ao seguir os rastros dos relacionamentos e dos lugares que atravessam a protagonista, busca-se compreender como eles se convertem em gatilhos de rememoração, instaurando um movimento em que o passado é continuamente reconfigurado. A análise mostrará que a identidade emerge como reverberação desse diálogo entre memória e presença, entre herança e invenção, entre o “eu” que lembra e o “nós” que se inscreve em cada gesto narrativo.

#### **4.1 A memória da protagonista, a memória da família e dos outros**

Nesta seção, explora-se o entrelaçamento da memória individual e coletiva na construção da narrativa, buscando entender como a protagonista lembra o que lhe foi transmitido, o passado, identificando o que ela escolhe lembrar e o que silencia. No episódio em que a voz materna — imaginada pela memória da protagonista-

narradora, já que a mãe está morta — nota-se que as lembranças que são mobilizadas dão mais densidade à experiência, lhe diz:

Não quero ser culpada pela sua paralisia. Minha mão continua aqui, estendida, mas não posso colaborar com essa loucura na qual você insiste. [...] Se não se mexer, não sair desse quarto obscuro, eu também continuarei aqui. Levante-se, saia do lugar. Se não pode fazê-lo por você, faça-o por mim. Não lhe peço para viver sem os mortos, mas para viver com eles” (Levy, 2008, p.63).

A protagonista é chamada a romper as amarras que a imobilizam e a reconfigurar sua relação com o falecimento da mãe, não para esquecer e sim para lembrar. Paralisada em seu quarto, ela representa o corpo dominado pela ausência, pela memória não trabalhada, pela recusa em esquecer. Conforme Halbwachs (2024), as lembranças individuais, ao serem inseridas em quadros sociais — no caso da protagonista, a família e o espaço doméstico que guardam a memória da mãe — mudam de forma e passam a obedecer às leis próprias da vida em comum. Assim, a memória da protagonista se constrói como experiência compartilhada, e é nesse movimento que sua perda pode ser elaborada: a lembrança individual se converte em narrativa coletiva, permitindo que os ausentes permaneçam vivos enquanto lembrados.

É nesse movimento que a voz da mãe, lembrada pela filha, tensiona a imobilidade da protagonista e mostra que permanecer imóvel diante de perdas não significa preservar a memória, mas arriscar-se ao apagamento. O chamado materno insiste na necessidade de movimento: levantar-se, sair do quarto escuro e continuar a viver. Essa exigência não implica esquecer os mortos, mas aprender a viver com eles; viver com as lembranças do passado, integrando-as à experiência presente. A mãe, mesmo não estando na dimensão dos vivos, fala — mas fala de um lugar provisório, entre a vida e a morte, entre o silêncio e a palavra/ato de narrar/contar/criar. Nesse sentido, o texto dialoga com a advertência de Pollak (1989, p. 6), segundo a qual, diante de questões graves “não seria melhor se abster de falar?”. A mãe não exterioriza as causas da dor, mas recusa o esquecimento ao exigir da filha que continue a viver — e, com isso, mantenha viva a memória dos que partiram.

Por sua vez, quando a protagonista narra o silêncio estratégico do avô diante da imigração, do luto e do sofrimento, o texto mostra como ele evita lembrar do

passado e chega a interditar até mesmo o nome do filho morto, como se a menção fosse uma afronta à dor. O silêncio significa uma forma de sobrevivência emocional. Ao calar, ele busca preservar a harmonia conquistada, proteger-se do colapso e manter a funcionalidade da vida cotidiana. E a protagonista absorve o silêncio, fazendo dele um elemento constitutivo de sua identidade: no ambiente de suas vivências, o não dito pesa tanto quanto o que é lembrado. Conforme Pollak (1989), o silêncio pode ser uma condição para a comunicação com o meio ambiente. No caso do avô, calar permite que ele continue a operar no mundo — como comerciante, pai, marido — sem ser paralisado pela dor. Falar seria abrir feridas que não cicatrizaram; calar é manter o equilíbrio. A protagonista, ao revisitar essas escolhas, compreende que o silêncio também funciona como uma forma de controle da narrativa familiar. O pai de sua mãe deseja que a memória coletiva da casa seja construída sobre o sucesso, a fartura, a harmonia — não sobre a dor. Isso aparece na frase: “O resto era passado, e o passado deve ser silenciado, adormecido entre os fios da memória” (Levy, 2008, p. 111).

A imagem dos “fios da memória” (Levy, 2008, p. 111) sugere que o passado está presente, entrelaçado, mas não deve ser ativado. Para a narradora, esse entrelaçamento silencioso é ao mesmo tempo herança e desafio: ela precisa lidar com o que foi omitido para compreender quem é. O silêncio, portanto, aparece como uma tática de gestão da memória, que permite ao sujeito — e à família — selecionar o que pode ser compartilhado e o que deve permanecer oculto. No decorrer da história, a protagonista rompe parcialmente esse pacto, trazendo à tona o que foi calado e, com isso, reconstruindo sua própria identidade.

Em um determinado momento do romance, a protagonista relembra de uma herança histórica que remonta a antepassados distantes do povo judeu:

Tenho em mim o silêncio e a solidão de uma família inteira, de gerações e gerações. Como se toda a alegria que cada um viveu fosse se despreendendo leve no ar e ficasse apenas a tristeza. E como se essa tristeza fosse se acumulando, se acumulando até chegar a mim. Eu sou o resultado das dores de toda uma família. (Levy, 2008, p. 106)

Ela não viveu, não conheceu os deslocamentos forçados, mas carrega em si os traços de uma memória coletiva que atravessa séculos: a dos judeus sefarditas, expulsos da Península Ibérica, que guardavam as chaves das casas na esperança

de retorno<sup>10</sup>. Isso se percebe no ato de o avô guardar a chave e repassar para a neta:

A chave que meu avô me deu descansa ainda ao meu lado, estirada na cama como parte do meu corpo podre. Estamos, as duas, com uma cor de bronze gasto, empoeiradas. Somos feito uma: tão enferrujadas que, nas mãos de alguém, seríamos apenas pó, carne e metal despedaçados. (Levy, 2008, p. 106-107)

Halbwachs (2024) lembra que a memória individual só existe em relação aos quadros sociais da memória coletiva; nesse sentido, a narradora encarna um passado que não lhe pertence diretamente, mas que marca a sua identidade.

Em outro momento, a protagonista relembra o ritual de luto judaico — chamado *keriah* — em que se rasga a roupa como símbolo da dor pela perda de alguém querido, que é realizado após a morte da sua mãe:

Quando o rabino se aproximou com a tesoura, apontei o dedo para o coração e disse: aqui. Eu deveria, em memória do defunto, usar a blusa preta, um corte do lado esquerdo, durante sete dias. E depois jogá-la ao mar. Não sei se por medo ou fadiga, carrego ainda hoje a blusa em meu corpo. (Levy, 2008, p. 124)

Nesse sentido, a preservação da memória dos antepassados expressa, segundo Candau (2023), um esforço de conectar passado, presente e futuro dentro de uma linhagem familiar, manifestando-se mais intensamente nos rituais que atravessam gerações do que em registros formais. Ao não lançar a blusa no mar, a protagonista rompe com a função ritual de elaborar a perda e transforma o luto em marca permanente. O que deveria simbolizar o encerramento do luto dentro da tradição judaica, é interrompido e ressignificado: em vez de dissolver a dor no coletivo, ela internaliza como marca permanente, que se recusa ao esquecimento.

O episódio em que o avô da protagonista é encontrado desfalecido, ao lado de uma carta da irmã, que lhe traz a notícia do suicídio de Rosa, revela o impacto devastador da perda amorosa e, ao mesmo tempo, expõe a complexa articulação entre memória, silêncio e identidade, especialmente no contexto da imigração. A revelação mergulha o avô em uma crise de tristeza, culpa e desesperança, reativando a memória da terra natal, intensificando o sofrimento. Diante da

---

<sup>10</sup> Diversas famílias sefarditas expulsas da Espanha (1492) e de Portugal (1496) conservaram as chaves de suas casas como símbolo da esperança de retorno, gesto que se tornou parte da memória coletiva judaica.

impossibilidade de recuperar os vínculos, o silêncio passa a guardar essa ausência definitiva. Ele se torna uma forma de administrar a tensão entre passado e presente, entre a identidade que se ancora na memória das suas raízes e a necessidade de adaptação ao novo país. Após o desmaio, ele “passou mais de um mês sem se levantar da cama. Quase não falava, apenas balbuciava sons de desconforto” (Levy, 2008, p. 67). O silêncio que se instala após o episódio — sua recusa em falar, sua permanência na cama, sua alimentação mínima e o retraimento do convívio social — não é sinônimo de esquecimento, mas mais uma forma de silêncio sobre si próprio, que, como afirma Pollak (1989, p. 13), “pode mesmo ser uma condição necessária [...] para a manutenção da comunicação com o meio ambiente”. O avô, ao silenciar sua dor, evita perturbar a ordem social e familiar que o cerca, marcada por uma comunidade de imigrantes que tenta se adaptar ao novo país.

O silêncio aqui também é uma estratégia de sobrevivência simbólica, um *modus vivendi* (Pollak, 1989, p. 5) diante de um ambiente que não oferece espaço para a expressão plena da dor. Isso fica evidente diante da reação dos vizinhos, que transformam o desmaio em espetáculo; da família, que suaviza o sofrimento ao nomeá-lo como “descarinho”, termo que expressa saudade, desamparo: “ele está descarinhado, repetiam, pensando em mandá-lo de volta à Turquia no próximo navio” (Levy, 2008, p. 67); e do médico, que reduz o problema a um “mal da cabeça”. Essas situações mostram que a dor não pode ser dita abertamente, restando ao avô o silêncio como uma forma de preservação da dignidade e de contenção do sofrimento, que evita expor sua vulnerabilidade diante de uma comunidade que, segundo Pollak (1989), compartilha, ainda que de forma tácita, de processos de exclusão, deslocamento e dor. O corpo do avô, “como um dia ele acreditara serem ele e Rosa” (Levy, 2008, p. 68), torna-se o lugar em que a memória se instaura silenciosamente, sinalizando que o passado, mesmo não dito, continua a incidir no presente — como ferida e legado. Tatiana Salem Levy constrói uma imagem visceral e poética que transforma o corpo do avô em território de resistência.

A frase “nasciam raízes dos seus poros” (Levy, 2008, p. 68) é uma metáfora visual que compõe um passado que se enraíza fisicamente, uma dor que se infiltra na pele, um silêncio que é presença densa e orgânica. Percebe-se que o corpo do avô guarda, expressa e sofre a memória; “a curva das unhas, o mofo na pele” (Levy, 2008, p. 68) — tudo isso mostra que o avô é memória — silenciosa e não elaborada.

E isso reverbera na protagonista, herdeira das histórias, dos modos de sentir, de calar e de resistir. Ela transforma o corpo do avô em lugar de memória, um lugar do existir — matéria viva que absorve o tempo, a dor e o silêncio. As raízes que emergem da pele são os vestígios de uma história não dita, que insiste em permanecer. A junção entre corpo e memória aponta para o fato de que o sofrimento não se dissipa — ele se aloja, se infiltra, se transforma em textura, onde o passado se inscreve sem precisar ser verbalizado.

O retorno da mãe da protagonista, exilada política, inscreve precocemente a filha em uma memória coletiva, integrando-a a um evento histórico que marcará sua vida. Ao desembarcar no Galeão, a mãe “sentiu um frio subindo a espinha, o coração acelerando” (Levy, 2008, p. 188), antecipando o reencontro com o pai, cuja presença ativa uma memória enraizada, ainda que atravessada por distanciamento, uma emoção contida: “Os olhos dos dois estavam molhados, embora as lágrimas não caíssem” (Levy, 2008, p. 189). Esse momento remete ao que Pollak (1992, p. 201) define como elementos “irredutíveis, em que o trabalho de solidificação da memória foi tão importante que impossibilitou a ocorrência de mudanças”, pois o vínculo entre pai e filha resiste ao tempo e à distância.

Ao mesmo tempo, a filha pequena, que retorna com a mãe, é inserida em uma memória coletiva ainda não compreendida por ela, mas da qual participa emocionalmente — como propõe Halbwachs (2024), ao afirmar que os eventos coletivos só penetram na memória infantil quando se entrelaçam com impressões pessoais. A criança, “como se reconhecesse a casa que ainda não conhecia” (Levy, 2008, p. 188), é tocada, acolhida e celebrada, tornando-se parte de uma narrativa histórica, reconstruída ao longo da vida. Essa vivência reverbera na constituição da protagonista. A mãe, que enfrentou a ditadura e o câncer, carregava desde bebê uma fragilidade — “como se seu corpo guardasse um segredo que só seria desvelado anos mais tarde” (Levy, 2008, p.109) — e essa condição foi transmitida para a filha.

Do mesmo modo, outras cenas familiares revelam a inscrição da memória coletiva na narrativa. Na despedida do avô, quando ele parte rumo ao Brasil, a família se reúne em silêncio: os irmãos choram, o pai dá conselhos, e a mãe, vestida de negro como em luto antecipado, entrega apenas um embrulho sem palavras e fecha a porta. Essa imagem da presença da mãe do avô — “um embrulho negro” (Levy, 2008, p. 19), vestida como se fosse a um funeral, silenciosa, enlutada antes

mesmo da partida — constitui uma representação que imprime à cena uma carga de simbolismo, em que o silêncio se torna linguagem, e de emoção, marcada pela dor, criando uma atmosfera que envolve toda a narrativa da despedida. A narradora descreve com precisão os gestos, as roupas, o silêncio da casa e o peso da despedida, embora não tenha vivenciado diretamente o episódio:

Véu, vestido, sapatos, olheiras, boca, tudo azul de tão preto.[...]. O pai, por sua vez, tinha o ar mais descontraído. Trazia no corpo uma roupa do dia-a-dia: camisa de linho abotoada até o pescoço e para dentro da calça. O cinto avermelhado não combinava com o sapato marrom. Tinha no rosto a expressão de mais um dia como outro qualquer, embora soubesse e sentisse no peito que se tratava de um dia diferente. Era como se a casa toda soubesse, mas não o dissesse: os pais, os irmãos, mas também o teto, as paredes, a louça por lavar, a sala arrumada, as almofadas laranjas em seu exato lugar no sofá, uma em cada assento, a lâmpada do abajur acesa, os quartos ainda escuros, tudo e todos carregavam nesse dia uma dor muda, um medo mudo, uma ansiedade muda. Era o silêncio que pesava, pedindo a alguém que parte: por favor, fique. Formavam uma fila por ordem de tamanho: primeiro o menino pequeno, depois a menina — sua irmã gêmea, depois o irmão mais velho, depois, quebrando a ordem, o pai, o mais alto de todos, e, finalmente, a mãe. A porta ainda estava fechada e, por isso, era pouca a luminosidade dentro da casa. Apenas o abajur aceso e um feixe de luz amarelada, muito sutil, que entrava pela janela da cozinha. Já deviam estar em pé à sua espera havia alguns minutos. Não trocavam nenhum olhar, não se falavam. Hirtos, miravam à frente, em direção à parede da sala de estar. (Levy, 2008, p. 19-20)

Observa-se uma memória transmitida por relatos familiares e reconstruída a partir de fragmentos afetivos, configurando aquilo que Marianne Hirsch (2012) conceitua como pós-memória: uma relação da geração seguinte com experiências traumáticas que não vivenciou diretamente, mas que lhe foram transmitidas de forma tão intensa e afetiva que parecem constituir lembranças próprias. Essa perspectiva dialoga diretamente com a noção de memória coletiva, pois ambas ressaltam como experiências não vividas podem ser apropriadas e narradas como parte da identidade de um grupo. Dentro dos limites da memória coletiva, a protagonista vai acessando os eventos mais distantes, tanto no tempo quanto no espaço, o que remete à observação de Halbwachs (2024) denomina embora igualmente sujeita a restrições, a memória coletiva ultrapassa os limites estreitos da memória individual, alcançando acontecimentos mais remotos e colaborando para que aquilo que não foi vivido diretamente seja incorporado ao relato. A dor da mãe do avô, sua recusa em falar com o filho, o gesto de entregar o embrulho sem palavras e fechar a porta — tudo isso é narrado como se fosse uma lembrança pessoal, mas na verdade é uma apropriação simbólica de uma memória coletiva

familiar. A protagonista se desloca para além de sua própria experiência, reconstruindo aquilo que pertence a outro tempo e a outra geração. Esse movimento aproxima-se do que Halbwachs (2024) chama de “limites mais distantes” da memória coletiva: ela possibilita que o sujeito acesse e reinterprete acontecimentos não vividos, mas que fazem parte da identidade do grupo ao qual pertence.

A dor silenciosa da mãe do avô mostra o quanto a memória coletiva pode ser mais abrangente e profunda do que a memória individual, fazendo com que o sujeito se conecte com experiências que ressignificam sua história, mesmo que estejam fora do alcance direto de sua vivência:

Não lhe dirigiu o olhar, não fez menção de abrir a boca nem de gesticular. Como quem diz: pegue-o e vá embora, não quero prolongar esse momento. [...] Em vez de chorar, em vez de sofrer, em vez de provocar condolência nos outros, sorriu: quem sabe não volte a vê-lo algum dia? (Levy, 2008, p. 21)

O gesto contido da mãe do avô inscreve-se como marca simbólica transmitida às gerações seguintes. Mais adiante, a própria protagonista revela como internalizou esse padrão ao recordar momentos de interação com a sua mãe:

Não há nada que me angustie tanto quanto me despedir de alguém: tchau, adeus, au revoir, até breve, até nunca mais. Quando eu era pequena, quando mal sabia dar nome ao que sentia, você partia toda manhã. Como partem todos, de manhã cedo, depois do café. (Levy, 2008, p. 22)

A repetição da angústia reafirma seu pertencimento a uma linhagem marcada por despedidas, migrações e silêncios — elementos que estruturam sua identidade e sua forma de narrar o mundo. Portanto, as experiências de exílio e de imigração, vividas respectivamente pela mãe e pelo avô, atravessam a protagonista. O exílio da mãe, marcado pela perseguição política e pela ruptura abrupta com o país de origem (Brasil), inscreve na filha uma memória de dor e deslocamento, transmitida mais por gestos, ausências e afetos. Nota-se que todas essas questões estão impregnadas na forma como ela conta o que ouviu da mãe e ali se tornam parte de sua própria voz, na cena em que ela reconstrói a tortura sofrida: “Repetiram o mesmo gesto dezenas de vezes seguidas: cabeça na água, cabeça erguida” (Levy, 2008, p. 156-157). O gesto repetido da violência no corpo da mãe reverbera na filha. Do mesmo modo, a ausência de voz: “Quando lhe erguiam a cabeça, não tinha tempo (nem a intenção) de falar” (Levy, 2008, p. 156). A tortura impõe à mãe uma dupla

impossibilidade: a de agir e de falar que atravessa protagonista como memória de dor e sofrimento paralizante. Contudo, ao narrar, a filha rompe com essa paralisia simbólica: a narrativa não desfaz a memória mas cria movimento onde antes havia imobilidade e silêncio, convertendo a experiência materna em resistência. Em outro momento, tem-se uma prática de tortura durante a ditadura militar no Brasil, em que o controle do ambiente era usado como instrumento de violência. A protagonista dá vivacidade ao episódio do quarto gelado e aquecido, a mãe experimenta pela primeira vez um frio tão áspero que parecia desintegrar seu corpo: “Sentia o rosto rachar, o corpo nu prestes a se transformar em farelos. Tremia. Os dentes um contra o outro” (Levy, 2008, p. 150). A filha incorpora os tremores e a sensação de desintegração como se fossem dela, o trauma materno se impregna em seu jeito de recriar, de contar. Na sequência, os sentimentos — medo da morte, esperança de rever a família, promessa de não colocar mais ninguém em risco — revelam a tensão que sustenta a resistência da mãe. Essa força reverbera na narradora, que recupera suas palavras — “Mas é por eles que faço isso, pelos filhos que um dia terei” (Levy, 2008, p. 151), destacando como a força materna perpassa a protagonista e marca sua forma de contar.

Já a imigração do avô, atravessada por perdas íntimas e pela tentativa de adaptação a um novo território, produz uma dor que se aloja no corpo, uma memória que se infiltra na pele e que reverbera na neta como legado afetivo e sensorial, marcado pela resistência do avô diante do deslocamento e como força transmitida entre gerações. Por exemplo, na cena em que a narradora, diante da insistência do avô para que esteja pronta para a viagem, observa o envelhecimento dele e compartilha com ele um gesto carregado de memória: “Seguro-a com força, e permanecemos com as mãos coladas, a chave entre nosso suor, selando e separando as nossas histórias” (Levy, 2008, p. 206). A protagonista herda esses silêncios e os transforma em narrativa, através do entrelaçamento dessas histórias não ditas, desses sofrimentos contidos, desses gestos de resistência. Ao narrar, ela rompe o mutismo herdado e reinscreve no presente aquilo que foi calado no passado. O silêncio age como uma ponte entre a memória individual e coletiva: ele carrega o não-dito de uma geração e o gruda no corpo da seguinte.

Conforme observa Soares (2013), a chave não se limita a ser um elo afetivo entre avô e neta, mas funciona também como vestígio de um tempo interrompido pela migração, carregando consigo a memória de uma casa e de uma vida que já

não existem. Essa leitura evidencia a dimensão simbólica e histórica do objeto, em diálogo com a análise aqui desenvolvida, que privilegia a inscrição corporal e sensorial da memória e do silêncio.

#### **4.2 O corpo, o espaço e o tempo: entre a identidade e a memória**

Nesta seção, busca-se compreender o corpo, o espaço e o tempo como dimensões nas quais se inscrevem experiências, afetos e sensações que atravessam a trajetória da protagonista. Pierre Nora (1993, p.25) lembra que “a memória pendura-se em lugares”, cristaliza-se em espaços — materiais ou simbólicos — que funcionam como suportes da memória. Corpo e espaço, nesse sentido, tornam-se instâncias privilegiadas, capazes de resistir ao tempo e de condensar aquilo que, de outro modo, se perderia.

Tal perspectiva ganha forma na descrição de um ambiente mais reservado — “nas paredes do quarto, apenas musgo. Um cheiro fétido de coisas guardadas. Objetos esverdeados pelo mofo” (Levy, 2008, p. 41) — um ambiente saturado de passado, em que cada elemento físico carrega marcas de uma história não dita, mas vivida. A cama apodrecida, o corpo dilacerado, a máquina de escrever com tinta por acabar: tudo nesse cenário funciona como um lugar de memória. O quarto, mais do que um espaço físico, torna-se um espaço simbólico, de ancoragem e preservação da memória. O corpo da narradora, “carcomido pela ancestralidade do quarto” (Levy, 2008, p. 41), é atravessado por essa memória que ultrapassa o plano da lembrança: ela se manifesta como presença material, inscrita nas paredes, nos objetos, na carne. A máquina de escrever, posicionada no centro do corpo, representa o esforço de dar forma à memória, de transformar dor em narrativa.

O percurso migratório do avô — sua partida da Turquia, a viagem de navio, a chegada ao Brasil e o reencontro tardio com a mãe —, narrado pela protagonista, constitui uma lembrança que ocupa o primeiro plano da memória familiar:

Ele me contou que o navio onde viajou era descomunal, seu primeiro e único navio. A embarcação estava abarrotada de pessoas, todas com a mesma esperança que ele: conseguir vida melhor em país diferente. Dos irmãos foi o primeiro a vir, apenas duas malas na mão e alguns contatos no Brasil. Não tinha mais do que vinte anos quando deixou a Turquia. Tempos depois o irmão mais novo se juntaria a ele. A irmã gêmea faleceria de tuberculose. O irmão mais velho casaria e continuaria em Esmirna. A mãe,

ele só reencontraria longos anos mais tarde, quando, viúva, decidiria se mudar para o Brasil. (Levy, 2008, p. 16)

A lembrança da migração do avô é ativada pela protagonista ao tocar a chave herdada. Embora seja uma experiência vivida por outro indivíduo, ela se inscreve no imaginário familiar e se prolonga como memória coletiva, transmitida e compartilhada entre gerações. Nesse ponto, o episódio dialoga com Halbwachs (2024), para quem a memória individual só se torna significativa quando sustentada pelo grupo. A chave, nesse sentido, funciona como um espaço de encontro de gerações, que condensa a história de deslocamento. Ao refletir sobre a inutilidade prática da chave — “Uma chave desse tamanho não deve abrir porta alguma” (Levy, 2008, p. 16) —, a protagonista reconhece que o valor do objeto está na carga simbólica que carrega. Ela compreende que o avô, mesmo consciente da mudança da fechadura, guarda a esperança de que algo do passado ainda permaneça — uma esperança compartilhada por outros membros da família, mesmo que de forma silenciosa. Como ela mesma afirma: “Que coisa estranha, que coisa esquisita deve ser: largar o país, a língua, abandonar a família em direção a algo completamente novo e, sobretudo, incerto” (Levy, 2008, p. 16).

Quando a protagonista descreve minuciosamente a chave herdada do avô — “o tamanho preciso de suas curvas e de sua argola, seu peso, sua cor gasta” (Levy, 2008, p. 16) —, transforma esse objeto aparentemente banal em um lugar de memória, um ponto de ancoragem simbólica onde o passado familiar se materializa. A chave, nesse contexto, não se limita a um objeto, ela convoca lembranças, da trajetória migratória do avô e da herança cultural da família. Esse processo de ressignificação do objeto encontra respaldo na concepção de Pierre Nora (1993, p. 9), segundo a qual “a memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto”. Mesmo que a protagonista reconheça o fato de a chave provavelmente já não abrir porta alguma, ela continua a tocá-la, observá-la, estudá-la — como se, por meio desse gesto repetido, pudesse acessar algo que permanece oculto. É nesse gesto que a memória se enraíza: no contato com o objeto, no espaço íntimo do quarto, na imagem que projeta da casa em Esmirna.

Nas experiências concretas, a chave aparece como objeto herdado. Já, no sonho, ela surge como metáfora da memória inacessível: “vasculho os mesmos lugares repetidas vezes, as mesmas gavetas, os mesmos cantos. Não a encontro” (Levy, 2008, p. 145). Essa representação traduz o esforço de acessar uma

lembrança que permanece trancada, inacessível, porém essencial para compreender a si mesma. A chave, nesse contexto, é a metáfora da própria identidade, da tentativa de sair do confinamento da dor e da solidão para alcançar o outro lado: “queria ser Alice para sair pelo buraco da fechadura, ver o outro lado do mundo” (Levy, 2008, p. 146). A memória precisa de suportes para se fixar e se transmitir. A chave aqui é o elo entre o passado e o presente, entre o avô e a neta. Ela é o que resta de um tempo e de um lugar que já não existem, mas que continuam a exercer força sobre o presente da narradora.

Do mesmo modo que a chave condensa a memória familiar, o espaço vivido também atua como suporte da memória coletiva, que envolve tanto a experiência pessoal quanto as referências culturais compartilhadas. A experiência da narradora em Istambul apresenta uma vivência marcada, por vezes, pela desorientação espacial e pela reconfiguração subjetiva diante do desconhecido. Ao afirmar que “vista assim, no papel, Istambul me parecia uma cidade como outra qualquer” (Levy, 2008, p. 54), ela expressa uma expectativa cartográfica do espaço, que logo se desfaz diante da experiência concreta. Observa-se que “cada época cultural modifica de forma singular as representações da identidade em seus espaços e tempos” (Hall, 2022, p. 40), e é justamente essa transformação que ocorre quando a narradora se depara com a Mesquita Azul: “bastou vê-la para não me arrepender de nada, para não ter medo, para ter uma única certeza: sim, eu tinha feito a escolha certa” (Levy, 2008, p. 54). O espaço, que inicialmente se apresenta como físico, revela-se progressivamente como simbólico, afetivo e espiritual — um intervalo em que a narrativa pessoal se dissolve e o sublime se manifesta.

Quando a narradora tenta se purificar antes de entrar na mesquita, mostra o choque entre culturas. Ela diz: “não entendo uma palavra do que diz, mas entendo que não deveria estar lá, que estou fazendo algo muito errado” (Levy, 2008, p. 55). O momento de constrangimento rompe com a linearidade da viagem e insere a protagonista em um espaço marcado por códigos religiosos e sociais que ela desconhece. Hall (2022), ao citar Harvey, contrasta “o ordenamento racional do espaço e do tempo da Ilustração [...] com as rompidas e fragmentadas coordenadas espaço-tempo dos movimentos modernistas” (Hall, 2022, p. 41), e é nesse segundo registro — o do estrangeiro que rompe com o familiar e insere a protagonista em uma experiência de deslocamento — que a narrativa se inscreve: a viagem da protagonista é composta por momentos de ruptura, como o choque cultural na

mesquita, e por descobertas que a fazem reinterpretar sua identidade e seu percurso. Ao dizer “esqueço o motivo da minha viagem, a chave, a porta, o meu avô, o passado” (Levy, 2008, p. 54), ela suspende temporariamente sua narrativa familiar para se fundir com o espaço estrangeiro, uma abertura para uma nova forma de se perceber no mundo. A sequência narrativa — do calor e da busca por orientação até o espanto diante da mesquita e o constrangimento no ritual — traduz essa experiência em uma estrutura de “começo-meio-fim”, como Hall (2022) observa, mas o tempo vivido é disruptivo, marcado por deslocamentos e reconfigurações identitárias.

A experiência da narradora em Istambul mostra o espaço urbano como um território simbólico, ao afirmar que “Istambul é uma cidade de portas. Não sei se é porque vim atrás de uma, mas não me lembro de outro lugar que tenha me chamado tanto a atenção por suas portas” (Levy, 2008, p. 64). Ela projeta no espaço estrangeiro sua busca pessoal, transformando elementos arquitetônicos cotidianos em signos carregados de sentido. Stuart Hall (2022, p. 41) afirma que “todas as identidades estão localizadas no espaço e no tempo simbólicos”, o que permite compreender que o olhar da narradora sobre as portas de Istambul não se limita à apreciação estética ou à curiosidade arquitetônica. Ao contrário, essas portas funcionam como dispositivos de memória e de reconhecimento, ativando uma conexão afetiva com o legado dos antepassados judeus. O gesto de caminhar pelas ruas e observar minuciosamente os detalhes — material, inscrições, marcas do tempo — aponta uma tentativa de reinscrever sua identidade em um território que, embora estrangeiro, guarda vestígios da presença de seus antepassados, especialmente do avô que migrou da Turquia para o Brasil. O espaço urbano se transforma em um arquivo simbólico, onde o passado familiar é convocado por meio da materialidade, e a identidade da narradora se constrói na intersecção entre memória individual e coletiva, lugar e tensão entre um desejo de pertencimento e a sensação de não pertencimento àquele espaço.

Ao descrever sua passagem por Esmirna, a protagonista projeta no espaço urbano a memória de seus antepassados:

Talvez não haja grandes monumentos para ver, mas cada pedacinho dessa cidade, cada porta, cada casa, cada pessoa, me deixa com o coração apertado. Penso que, por onde passo, em outra época passaram meus ancestrais. Penso que poderia ter nascido aqui e esta poderia ter sido a minha cidade. Caminho pelo porto, pela Rua Ataturk Caddesi, e fico

pensando que deve ter sido justamente nesse local que meu avô pegou o vapor para o Brasil. (Levy, 2008, p. 152)

Nesse trecho, a protagonista articula sua experiência íntima com o espaço social, transformando a cidade em lugar de memória e pertencimento. É justamente essa articulação que Denys Cuche destaca ao afirmar que “a identidade é um instrumento que permite pensar a articulação do psicológico e do social” (2000, p. 177). A cena mostra como a identidade da narradora não se limita ao sentimento subjetivo, mas se constrói na interação com o ambiente histórico e coletivo. Esse pertencimento, contudo, emerge da relação entre memória pessoal e reconhecimento social ancorado na memória familiar, transmitida entre gerações, que confere continuidade às experiências da narradora.

O mundo contemporâneo, na perspectiva de Hall (2022), separa cada vez mais o espaço do lugar. O lugar é algo concreto e delimitado: trata-se de um ambiente familiar, marcado por práticas sociais específicas que moldam e constituem cada um. É nesse vínculo com o lugar que as identidades se enraízam e se fortalecem. No entanto, a narrativa mostra como o espaço estrangeiro pode ser ressignificado e transformado em lugar. A protagonista observa: “a cada esquina, deparo-me com uma nova porta que me atrai por motivos diferentes: tamanho da fechadura, complexidade dos desenhos, cor da madeira, peso, cheiro” (Levy, 2008, p. 64). Ela tem uma atenção sensível aos detalhes que mostra uma apropriação simbólica do espaço, no qual o corpo e a memória se juntam com o ambiente.

Além disso, o contato com os habitantes locais reforça um senso de enraizamento. A narradora relata: “alguns sorriem, outros fecham a cara, outros me contam histórias de suas portas [...] o que me importa é saber que o objeto do meu olhar tem algum significado” (Levy, 2008, p. 64). A interação com o outro, mediada por objetos concretos e cotidianos, insere o espaço em um campo de significados compartilhados. No entanto, trata-se de uma troca parcial: os moradores oferecem histórias e sentidos ligados às portas, enquanto a narradora acolhe e incorpora esses elementos ao seu percurso. Essa escuta ressignifica o espaço estrangeiro como seu lugar, pois os sentidos compartilhados passam a compor sua memória e sua identidade. Assim, o percurso pelas portas de Istambul torna-se uma preparação para o reencontro com a própria história: “e assim vou me preparando para o encontro em Esmirna, familiarizando-me com as portas para não levar um susto inesperado diante daquela que me aguarda” (Levy, 2008, p. 64). A identidade,

portanto, emerge da articulação entre espaço vivido e a memória, em uma constante negociação entre o eu e o mundo.

Além das experiências concretas na Turquia, a narrativa também recorre ao plano onírico para elaborar a interlocução entre memória e identidade. Em um sonho, a protagonista se vê presa em uma casa desconhecida, mas repleta de elementos familiares: “o retrato do meu avô na parede, os copos de cristal da minha avó, os tapetes turcos da minha própria casa, fotografias em preto-e-branco” (Levy, 2008, p. 145). Esses objetos funcionam como marcadores de memória, escolhidos e organizados pela personagem em função de suas carências identitárias. Segundo Candau (2023), a identidade atua como um princípio organizador da memória, orientando quais aspectos do passado serão valorizados e incorporados em sua jornada. A memória age como se fosse um filtro, selecionando o que será lembrado e o que será esquecido, conforme as necessidades subjetivas do momento.

O ambiente sonhado, embora desconhecido, é descrito como “a casa onde passei toda a minha vida, a casa onde nunca estive” (Levy, 2008, p. 145), ressaltando a tensão entre o vivido e o imaginado, entre o passado real e o passado reconstruído. Essa ambiguidade espacial e temporal é o que permite à personagem ancorar-se em uma temporalidade fundadora da identidade, já que, como observa Candau (2023), o tempo pode ser reorganizado no espaço da memória coletiva, funcionando como suporte para a construção de narrativas identitárias. A casa torna-se, então, a função de um espaço simbólico, em que o tempo é reorganizado e a identidade é narrada por meio de fragmentos, desejos e ausências.

Desde as primeiras páginas do romance, a narradora associa o espaço físico do quarto ao corpo e à memória paralisada, antecipando a reflexão bergsoniana sobre a memória corporal. Quando declara “nasci com cheiro de terra úmida, o bafo de tempos antigos sobre o meu dorso” (Levy, 2008, p. 9), a imobilidade da protagonista é histórica, é simbólica, seu corpo carrega marcas de um passado que antecede sua própria existência. Já ao anunciar “já nasci velha, numa cadeira de rodas, com as pernas enguiçadas”, ela expressa como seu corpo é o lugar onde se inscrevem angústias, dores e lembranças que ultrapassam sua experiência individual. Essa imobilidade pode ser compreendida como metáfora das lembranças que a própria protagonista mobiliza para explicar sua construção identitária — memórias de um passado ouvido (de vozes) e vivido, que reverberam em sua vida e em seu corpo como fragilidade e peso histórico. O povo judeu, por sua vez, é

marcado por deslocamentos sucessivos, de modo que a viagem se apresenta como possibilidade de romper a inércia e reconfigurar o peso inscrito no corpo da personagem.

A sensação é atual e presente, mas a lembrança que a suscita emerge do inconsciente com o poder sugestivo do que já não existe. Bergson (2006) observa que a lembrança possui um poder singular de sugestão, justamente pela ausência do que já não existe. A narradora expressa uma herança sensível que se impõe ao corpo, reforçando a ideia de que nele se inscrevem experiências que ultrapassam o sujeito individual, quando afirma: “Como se toda vez em que digo ‘eu’ estivesse dizendo ‘nós’. Nunca falo sozinha, falo sempre na companhia desse sopro que me segue desde o primeiro dia” (Levy, 2008, p. 9). O “nós” corresponde à memória familiar — do avô, da mãe da protagonista — e à memória dos judeus sefarditas, revelando que a identidade da narradora não se apresenta isolada, mas envolvida por experiências compartilhadas. A percepção de um “eu” atravessado pelo “nós” remete à noção bergsoniana de que a memória verdadeira do passado serve de base à uma memória inscrita no corpo — distinta da memória mecânica dos hábitos — sustentada por camadas mais profundas de lembrança.

Essa dimensão se torna ainda mais evidente, quando a protagonista narra em detalhes a cirurgia do braço enfrentada pela mãe. A fala da mãe, expressando medo de ser cortada pelo bisturi e de perder um órgão vital, não se reduz a uma reação imediata, mas prolonga-se na consciência da filha como memória vivida. Na perspectiva de Bergson (2006), esse medo não é apenas presente, mas duração: o tempo da ditadura, do exílio e da perda familiar se reelabora na experiência da protagonista, que transforma o corpo doente em corpo narrado. O medo, nesse caso, torna-se memória compartilhada, pois a filha compreende que o espaço hospitalar expõe a fragilidade da existência da mãe e reelabora esse passado em sua própria consciência. Candau (2023), por sua vez, lembra que a memória é social e possui uma dimensão corporal, expressa em gestos, hábitos e marcas, complementando a leitura bergsoniana ao enfatizar que a experiência individual se articula com uma memória coletiva.

A análise de Silva (2010) contribui para compreender que, no romance de Tatiana Salem Levy, narrar memórias é sempre também recriá-las. Ao destacar a contestação da mãe frente à versão da filha, por exemplo, sobre o próprio nascimento, Silva (2010) evidencia o caráter dubitável da narrativa, em que contar e

criar se confundem e tornam a lembrança passível de disputa. Essa tensão entre versões abre espaço para pensar o corpo como palco de narrativas contraditórias, ora inscrito como dor, ora como afeto.

Ao rememorar seu nascimento, a protagonista inscreve o corpo da mãe como lugar de dor e cicatriz:

Penou, a minha mãe, para me ter. E, quando vim ao mundo, ela nem pôde me segurar nos braços, tinham-lhe dado anestesia geral. Pior: quando acordou, percebeu que lhe tinham feito um corte na vertical. Teria para sempre a cicatriz do meu nascimento (Levy, 2008, p. 25).

Essa lembrança, impregnada de imagens afetivas e de uma cicatriz, pode ser compreendida, a partir de Bergson (2006), como uma memória atualizada de forma subjetiva que se transforma de acordo com as necessidades do presente. Em contraste, a mãe apresenta uma outra versão, negando dor e marcas físicas: “Não penei para parir. Não tomei anestesia nem tenho cicatriz, você nasceu de parto normal. Eu a peguei nos braços imediatamente” (Levy, 2008, p. 26). Percebe-se que a memória corporal é ressignificada: o corpo, no romance, é espaço de disputas de memória: ora cicatriz traumática, ora gesto de afeto, revelando que tanto a lembrança quanto o corpo são construções simbólicas e subjetivas.

Outro fator relevante é a experiência individual da narradora, que reelabora uma história contada por sua família — a tragédia da família Tember — e a transforma em metáfora de sua própria condição. A imobilidade aparece não apenas como condição física, mas como estado simbólico que atravessa gerações e se inscreve no corpo da protagonista, não como transmissão memorial automática, mas como narrativa reinterpretada que contribui para a construção de sua identidade. A história da família Tember — marcada pela recusa em se mover diante de um incêndio devastador — é narrada pela protagonista como uma memória transmitida por sua mãe, que a ouvira do pai, o que caracteriza o processo de pós-memória descrito por Hirsch (2012), em que experiências não vividas diretamente são herdadas e reinterpretadas como parte da identidade da geração seguinte:

Em Istambul, havia uma família imensa — gerações e gerações — que não saía do lugar. [...] Até que certo dia, em uma das casas da família Tember — era assim que se chamava —, começou um incêndio. O fogo foi se espalhando de casa em casa, até ocupar o quarteirão inteiro. Como de costume, não se mexeram, ficando à espera de ajuda alheia. [...] E assim, consumidos pela chama, desapareceram todos os membros da família

Tember que, devido à paralisia, nunca mais povoariam esta terra. (Levy, 2008, p. 75).

Embora não tenha vivido o episódio, a narradora confessa: “Ainda hoje, quando me acontece de ficar muito tempo imóvel na cama, inevitavelmente me pergunto se seria capaz de me movimentar, de fugir, caso fosse minha a casa incendiada” (Levy, 2008, p. 76). A imobilidade da família Tember torna-se, assim, uma metáfora internalizada, que reverbera no presente da narradora como inquietação e autorreflexão.

Essa experiência, conforme o pensamento de Bergson (2006), para quem a memória é uma dimensão autônoma que se entrelaça com a percepção, destaca que o presente nunca se dá sozinho: ele carrega consigo a presença viva do passado. A lembrança da história da família Tember não desaparece com o tempo; ela sobrevive à percepção original e se atualiza em momentos de vulnerabilidade, como quando a narradora se vê paralisada em sua própria cama. A memória, nesse caso, manifesta-se como lembrança pura, surgindo de modo espontâneo e acompanhando a sensação presente, duplicando-a e conferindo-lhe densidade simbólica.

Bergson também observa que “a sensação, com efeito, é essencialmente atual e presente; mas a lembrança [...] apresenta-se com esse poder *sui generis* de sugestão que é a marca do que não existe mais, do que ainda queria ser” (2006, p. 51). A lembrança da tragédia da família Tember, embora pertencente a um passado remoto e alheio, surge como uma advertência que ainda quer ser ouvida. A narradora não apenas recorda a história: ela a sente como se fosse sua, como se o medo da paralisia diante do perigo fosse uma memória silenciosa que insiste em se atualizar.

Esse modo de apropriação afetiva da memória é também explicada por Halbwachs (2024, p. 7), que afirma: “o ato de recordar requer um movimento de seleção e de organização, no qual as lembranças se relacionam de acordo com as referências simbólicas que aparecem durante a releitura do passado”. A narradora reorganiza a história da família Tember a partir de suas próprias experiências e inquietações. O fogo, a inércia, a espera por ajuda que nunca chega — todos esses elementos se tornam símbolos que estruturam a percepção que se tem de si mesma. A memória, nesse sentido, é social e subjetiva: ela é herdada — transmitida pelas narrativas coletivas, e subjetiva porque é reinterpretada, ressignificada e

incorporada. A narradora reconhece que, embora nunca tenha conhecido os membros da família Tember, essa história a habita com tamanha força que lhe tira o sono: “fiquei noites sem dormir, pensando em cada uma dessas pessoas” (Levy, 2008, p. 75). A memória, mesmo herdada, torna-se íntima, intransferível, pois se inscreve na sensibilidade da narradora a título de uma experiência vivida — ou, na formulação de Bergson (2006), como algo “que ainda queria ser”.

Por fim, a reflexão de Candau (2023) ilumina como essa memória se inscreve no corpo da narradora. Para o autor, “a aquisição de uma identidade [...] vinculada a poderes e saberes não se reduz apenas a memorizar e dominar certas habilidades técnicas: ela se inscreve, na maior parte dos casos, nos corpos mesmos dos indivíduos” (2023, p. 119). A história da família Tember, marcada pela recusa ao movimento, transforma-se em um saber incorporado pela narradora. Aqui, ampliamos a ideia de Candau com o conceito de pós-memória proposto por Hirsch (2012), pois essa imobilidade não resulta de uma experiência direta, mas de uma narrativa herdada e reinterpretada, que se inscreve no corpo como parte da identidade da narradora. A inquietação que surge ao permanecer imóvel é tanto mental quanto física — uma memória da paralisia se converte em um alerta silencioso, gravado em seu corpo como um traço identitário. O ato de (re)lembrar é uma tomada de posicionamento impregnada de subjetividade que ajuda o sujeito a se constituir constantemente, pois a memória envolve tanto o corpo — as sensações, as emoções — quanto os símbolos culturais que cercam e influenciam os movimentos que cada indivíduo faz.

#### **4.3 Narrativas do “Eu” e do “Outro”**

A construção identitária da protagonista é marcada pela experiência de constante confrontação com o outro e pela tensão entre o sentimento de não pertencimento e o desejo de reconstruir uma identidade em meio à fragmentação cultural e afetiva provocada pelo exílio e pela imigração. Ao longo da narrativa, o “outro” — seja a figura da mãe, do parceiro, do avô, os países que compõem sua herança familiar (Portugal e Turquia), ou mesmo a própria memória — aparece como espelho e contraponto, revelando tensões entre o que é herdado e o que é vivido. A trajetória familiar é marcada por deslocamentos históricos, migrações e experiências de resistência política, que reverberam na subjetividade da

protagonista. A partir das reflexões de Said (2003) e de Kristeva (1994), compreende-se que a identidade fragmentada se constrói no entre — entre o pertencimento e a exclusão, entre o reconhecimento e a estranheza, entre o eu e o outro.

Ao narrar o exílio, a protagonista contrapõe duas perspectivas: a sua — a filha, marcada pela dor, e a da mãe, que o rememora com leveza, movimento e até prazer. A protagonista, ao narrar seu nascimento como um evento envolto em frio, dor e ausência — “nasci no exílio, onde meus pais estavam sem querer estar” (Levy, 2008, p. 25) —, constrói sua identidade a partir da fratura, como alguém “sem pátria, sem nome”, construída por uma sensação de desenraizamento e deslocamento. Essa perspectiva encontra respaldo na reflexão de Edward Said (2003, p. 46), que define o exílio como uma “fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal”, uma separação que provoca uma “tristeza essencial”, impossível de superar.

No entanto, a voz da mãe, inserida entre colchetes, contesta essa versão. Ela afirma que o exílio não foi sofrido, que havia trabalho, viagens, encontros, e que o nascimento da filha foi desejado e acolhido: “Você foi muito querida e desejada, a resposta de um exílio sem dor” (Levy, 2008, p. 26). Essa contraposição explicita que a memória do exílio se caracteriza pela disputa e pela fragmentação e que a identidade da narradora se constrói justamente nesse espaço de conflito entre o vivido, o herdado e o imaginado. Ainda que a mãe tente reconfigurar o passado como uma experiência de plenitude, a filha insiste em narrá-lo como ausência, como perda, como marca inscrita no corpo e na palavra.

Com a teoria de Said (2003) compreende-se que, mesmo diante de narrativas reconfortantes sobre o exílio, persiste uma dor “mutiladora” que a literatura tenta, mas não consegue apagar. A protagonista, ao recontar sua origem sob o “prisma da dor”, não nega os fatos relatados pela mãe, mas os reinscreve em uma experiência subjetiva de ruptura — uma ruptura que estrutura sua busca por pertencimento e sentido.

Ao afirmar “nasci no exílio”, a narradora expressa um sentimento de deslocamento para além da geografia: ela nasce fora de seu país, fora da terra dos pais, fora de qualquer pertencimento. “Nasci longe de mim, fora da minha terra — mas, afinal, quem sou eu? Que terra é a minha?” (Levy, 2008, p. 25). Essa pergunta ecoa a questão do não-pertencimento descrito por Said, caracterizadora do exílio como um “perigoso território do não-pertencer” (2003, p. 50), que aponta para além

da fronteira entre “nós” e “os outros”, em um espaço marginalizado — o do exílio, da exclusão, daquilo que não se encaixa nem em um grupo nem em outro. É nesse espaço que a protagonista se localiza, o espaço do deslocamento identitário. Em consequência, ela carrega em si o peso de múltiplas expulsões: da família judia de Portugal séculos antes, dos pais comunistas do Brasil, e da própria condição de nascer em um lugar onde “estavam sem querer estar”. Essa sobreposição de exílios a coloca no limiar entre “nós” e “os outros”, sem poder se afirmar como parte de nenhum dos dois. Ela se aproxima do que Said (2003) descreve como um “agregado de humanidade” deslocado, sem pátria, sem nome, sem lugar. Além disso, a descrição do nascimento — doloroso, marcado por ausência, anestesia, corte — simboliza uma entrada no mundo já atravessada pela violência do exílio. A narradora vê uma cicatriz que a mãe nega ter, e essa visão pode ser lida como metáfora das marcas do deslocamento, que se traduzem em sua própria autodefinição: “sou sólida, áspera, bruta” (Levy, 2008, p. 25). Uma dureza que transcende a materialidade corporal, resultado de uma vida vivida entre fronteiras, entre línguas, entre histórias.

A tensão projetada entre mãe e filha revela que o sujeito é múltiplo, contraditório, feito de abismos e incoerências, encontrando respaldo na reflexão de Kristeva (1994), que propõe uma subversão do individualismo moderno quando reconhece as “estranhezas” internas. E ainda, que o verdadeiro reconhecimento da alteridade não está em tornar o outro igual, mas aceitar a convivência com o que é diferente — inclusive dentro de si próprio. Ao colocar as duas vozes disputando o sentido do passado, há coabitação de estrangeiros internos: a filha que se sente sem pátria, sem nome, e a mãe que reivindica uma experiência de pertencimento mesmo fora da terra natal, quer dizer que a identidade se constrói no entre — entre versões, entre memórias, entre afetos. A protagonista diante de sua própria “estranheza” abre a porta para um novo jeito de existir, centrado na diversidade de experiências que compõem o sujeito.

Ao longo da narrativa, o corpo da protagonista é afetado pelas marcas do exílio, pelas heranças familiares e pelos encontros com o outro, funcionando como espaço de atualização da memória. Na obra, manifestações corporais — como o tremor das mãos, o rubor do rosto ou o alívio muscular — não aparecem apenas como reações fisiológicas, mas como sinais que ativam memórias e revelam a forma singular com que a protagonista vivencia o encontro com o outro. Essa dimensão

dialoga com Simmel (2005, p. 267), segundo quem, historicamente, o judeu não ocupava uma posição social definida por sua condição material, mas por uma função atribuída externamente — aspecto sinalizador de uma exterioridade estrutural que atravessa a experiência da protagonista, descendente de judeus sefarditas. Ao visitar uma mesquita na Turquia, a narradora observa mulheres com véus e burcas, e recebe o lenço para cobrir o corpo, ela relata: “um homem se aproxima e me dá um lenço para cobrir a cabeça e outro para as pernas. Também devo tirar os sapatos” (Levy, 2008, p. 56). Esse gesto, embora de acolhimento, reinscreve em seu corpo uma história de exclusão e trânsito entre culturas, evidenciando uma confrontação com a alteridade interna da protagonista, que não busca dissolver a diferença, mas integrá-la como dimensão fundante de sua subjetividade.

Na relação com o parceiro íntimo, a protagonista vivencia a alteridade como promessa de pertencimento e, ao mesmo tempo, como exclusão. Nos episódios que rememoram os primeiros encontros, o parceiro surge como objeto de desejo e fascínio: momentos fortuitos, olhares trocados e a intensidade da paixão revelam a força do arrebatamento. O corpo masculino é descrito como fonte de prazer e de descoberta. O desejo inicial traduz a força do encontro com o outro:

Eu estava aflita para ver o seu caminhar de costas, mas fui tomada por um formigamento e só continuei andando porque meu corpo me levava, mas a verdade é que estava paralisada, tomada por esse sentimento que, por mais que tente, não consigo nomear. (Levy, 2008, p. 24)

Contudo, ela relembra que a relação aos poucos se transforma em espaço de opressão: o silêncio imposto pelo parceiro, a sua ausência calculada e a manipulação emocional corroem a protagonista, que se vê paralisada pela espera e pela falta de palavras. O seu corpo, antes lugar de prazer, torna-se território de dor e silenciamento. O “outro”, o parceiro afetivo, converte-se em ausência e silêncio, impondo à protagonista a vivência do deslocamento e da não pertença. O silêncio devastador não é simplesmente a falta de palavras, inclui a negação de sua existência como sujeito desejado, reconhecido. Ao ser ignorada, ou deixada à espera, ela se sente excluída do espaço relacional, como se fosse estrangeira dentro de sua própria intimidade: “Você me impunha um silêncio devastador. Sumia, não dava notícias, fazia de propósito, queria me ver chegar perto da morte, paralisada, sem forças” (Levy, 2008, p. 139). O episódio que conta sobre a tentativa

de separação, ela revive a violência sofrida: “Você me mostrou um sorriso sarcástico [...] arrancou a minha blusa e me empurrou com força no sofá” (Levy, 2008, p. 197-198). Por fim, culmina no gesto extremo, quando ela mata o parceiro: “Segurei a faca com as duas mãos e atravessei seu ventre [...] vi sua cabeça pendendo para o lado e seus olhos se fechando para sempre” (Levy, 2008, p. 201-202). Essas situações denotam como sua identidade se constrói na tensão entre desejo e exclusão, pertencimento e estranheza. Como observa Kristeva (1994), o estrangeiro não está apenas fora, mas também dentro do ser, o pertencimento nunca é absoluto e a estranheza atravessa a própria subjetividade. Assim, o parceiro encarna a alteridade que, ao mesmo tempo em que oferece a ilusão de integração, reforça a exclusão e a fragmentação identitária, espelhando a condição do estrangeiro íntimo. O parceiro funciona como gatilho dessa experiência, pois encarna o “outro” que desperta desejo, silêncio, violência e ruptura. O que se reinscreve na narrativa, porém, é a alteridade da protagonista, filtrada por suas lembranças e pela herança de deslocamentos familiares e geracionais, marcada pelo exílio e pela imigração.

Ao narrar esse momento, expõe a complexidade da vivência da protagonista que não apenas observa o outro, mas que se implica em rituais que reposicionam diante de si. O estrangeiro — seja externo ou interno — deixa de ocupar uma posição meramente antagônica para assumir um papel estruturante na constituição da subjetividade, desafiando a ideia de estabilidade do sujeito. Ao incorporar as marcas do exílio, as memórias fragmentadas e os afetos contraditórios, a protagonista revela que o pertencimento não é um ponto de chegada, mas um processo contínuo de negociação com a alteridade. É uma narrativa em movimento, que se constrói no limiar das fronteiras culturais, dos elos afetivos e dos fios históricos que atravessam a existência.

A não nomeação de personagens centrais, como a mãe e o avô, revela uma ruptura com o sistema de controle simbólico que o nome próprio representa. Segundo Candau (2023, p. 67), “o nome próprio [...] é uma forma de controle social da alteridade ontológica do sujeito”. Ou seja, nomear alguém é situá-lo dentro de um sistema de reconhecimento, poder e pertencimento. Quando a narradora de Levy opta por não nomear explicitamente a si mesma, a sua mãe ou a seu avô — enquanto personagens secundários como Rosa, o primo ou o médico são nomeados — ela instaura uma assimetria que tensiona essa lógica de controle e visibilidade. Esse anonimato, além de funcionar como resistência simbólica ao sistema de

nomeação, pode também ser compreendido como expressão de uma identidade em constante movimento, atravessada por dúvidas e incertezas quanto ao pertencimento, podendo figurar, nas palavras de Candau (2023, p. 68), como aqueles que são “privados de lembrança, imersos lá onde não existe mais nada nem ninguém”. Contudo, diferentemente dessa massa distinta, os personagens do romance não estão desprovidos de memória: ao contrário, carregam as dores do exílio e da herança familiar. O não-nomear, portanto, não os reduz ao esquecimento, mas os coloca num espaço liminar entre visibilidade e invisibilidade, lembrança e apagamento.

A escolha estilística, aqui, pode ser entendida como uma crítica à ideia de que o nome é suficiente para definir o sujeito. A identidade da protagonista não pode ser reduzida a um nome — ela é feita de fragmentos, de vozes herdadas, de memórias corporais, de silêncios e deslocamentos. Ao não nomeá-la, não apenas se abre espaço para que o sujeito se construa por meio de uma narrativa, reafirmando o caráter autoficcional da obra: a identidade não se fixa em um dado biográfico ou em uma designação estável, mas vem da tensão entre memória e invenção, entre experiência vivida e reelaboração literária. Essa questão dialoga com a ideia de identidade como uma “totalidade significativa” (Candau, 2023, p. 70), que precisa ser contada, e não apenas rotulada. A construção identitária se dá por meio do esforço narrativo de dar sentido à vida fragmentada. Como ele afirma, “responder à questão quem? [...] é sempre contar a história de uma vida” (Candau, 2023, p. 70). Nesse sentido, a identidade não é uma essência recuperável, mas uma narrativa que reorganiza o passado de forma significativa. O sujeito, ao contar sua história, realiza um ato de criação que mistura lembrança e invenção. A ausência de nome próprio, nesse contexto, reforça a ideia de que a identidade não se fixa em um dado, mas se mostram na trama da memória, nos gestos, nas vozes herdadas e nas experiências corporais.

A ausência de nome também pode ser lida como uma prática comum entre imigrantes vindos do Império Otomano — genericamente chamados de ‘turcos’ no Brasil — de trocar seus nomes ao chegar. Esse rótulo “turco” não designava apenas pessoas da Turquia, mas era usado de forma ampla para sírios, libaneses, armênios, judeus e outros grupos que chegavam com passaporte otomano. Os personagens principais, descendentes de judeus carregam memórias de dor e

deslocamento. Ao não nomeá-los, Levy os insere num campo de tensão entre o anonimato e a sobrevivência, quando a protagonista afirma:

Se ele quisesse, poderia conservar seu nome, sua origem. Preferiu criar outros, dar um novo nome e uma nova origem à vida que o aguardava. Sentia que para recomeçar precisava de outra identidade: se não deixasse para trás tudo o que havia sido seu até então, estaria para sempre amarrado ao passado. (Levy, 2008, p. 42)

Como se dissesse que, mesmo sem nome, essas histórias precisam ser contadas. Isso desafia a lógica da “memória indestrutível do nome e do renome” (Candau, 2023, p. 68), que exalta os “bons mortos” e silencia os demais.

O trecho a seguir apresenta uma experiência de estranhamento identitário que se manifesta nos gestos cotidianos da protagonista: “sou acometida pela sensação de que não sou eu quem está ali” (Levy, 2008, p. 49). A cisão entre o fazer e o ser, entre o gesto e a consciência de si, evidencia uma identidade fragmentada, atravessada por presenças múltiplas — “às vezes é o papai, às vezes o vovô, às vezes nenhum de vocês” (Levy, 2008, p. 49). Ela percebe que seu corpo é habitado por vozes e gestos que não são apenas seus, mas que a constituem. Essa percepção dialoga diretamente com o que Candau (2023), discute sobre memória e identidade, ressaltando a necessidade de construir uma narrativa de si que funcione como uma “totalidade significativa” (Candau, 2023, p. 70). Diante da impossibilidade de lembrar plenamente aquilo que a constitui, a protagonista precisa narrar-se — não para fixar uma essência, mas para dar forma a uma subjetividade em constante trânsito entre o eu e o outro, em consonância com a ideia de identidade em processo de Hall (2022).

A recusa da narradora em aceitar a explicação da mãe — “semelhança é uma palavra pobre” (Levy, 2008, p. 49) — reforça essa busca por uma narrativa que dê conta da complexidade de sua experiência. Ela não se contenta com a ideia de que seus gestos apenas “lembram” os de seus antepassados; ela os sente como parte de si, como vozes que falam “através de mim, do meu corpo” (Levy, 2008, p. 49). Essa multiplicidade identitária, que não pode ser provada nem reduzida a uma origem única, confirma a afirmação de Candau (2023, p. 70) de que “o estatuto de verdade do discurso de apresentação de si está para além de toda possibilidade de prova”. A identidade, nesse sentido, não é uma essência a ser descoberta, mas uma narrativa a ser construída — uma resposta ao vazio deixado pela memória

incompleta, como propõe Anderson (2008, p. 278): “Desse estranhamento deriva um conceito de pessoa, de identidade [...] a qual, por não poder ser ‘lembrada’, precisa ser narrada”.

O espaço urbano, representado pela Praça do Rossio e pela Pastelaria Suíça funciona como um elo entre gerações. A narradora, ao se deparar com o lugar tantas vezes mencionado pela mãe, realiza um gesto de reconexão simbólica: “pedi dois doces de ovos: um para mim, outro para você” (Levy, 2008, p. 191). O ato homenageia a memória materna e, ao mesmo tempo, inscreve a filha na narrativa da mãe, permitindo-lhe experimentar, ainda que tardiamente, um fragmento da história familiar. Como observa Halbwachs (2024), a memória individual só se constitui em relação aos grupos que a sustentam — entre eles, a família. A narradora não tem lembrança direta da morte da avó, da descoberta da gravidez da mãe, tampouco dos contextos históricos que cercavam esses eventos. No entanto, ao revisitar o espaço físico onde esses acontecimentos se entrelaçam — o Rossio, a farmácia, a pastelaria — ela atualiza uma memória que não viveu, mas que lhe foi transmitida por meio da relação próxima que tinha com a mãe (Hirsch, 2012). Como Halbwachs (2024) observa, o evento coletivo se conecta a uma impressão pessoal para que a memória se forme. No caso da protagonista, o espaço da Pastelaria Suíça torna-se esse ponto de ancoragem entre o individual e o coletivo. A memória da mãe — “Nunca o Rossio exibiu-se tão lindo. Uma resposta de vida” (Levy, 2008, p. 191) — é incorporada pela filha como parte de sua própria narrativa identitária.

Ao narrar sua chegada a Istambul, o romance de Levy aproxima a experiência da protagonista da ideia de Kristeva (1994), para quem o estrangeiro constitui a face oculta da identidade. Ao reivindicar uma identidade turca com base em sua descendência — “Meus avós vieram daqui, são todos turcos. Eu também” (Levy, 2008, p. 37) — ela é confrontada por uma realidade burocrática que a exclui: “you need a visa” (Levy, 2008, p. 37). Esse episódio sinaliza o descompasso entre identidade sentida e identidade reconhecida. A narradora se vê turca, tenta provar isso por meio de traços físicos e vínculos familiares, mas é tratada como estrangeira. O estrangeiro, nesse caso, não se restringe ao outro — é ela mesma, dentro de si, conforme Kristeva (1994) sugere. A protagonista descobre que sua tentativa de pertencimento é frustrada, e que o país dos avós não a reconhece como parte dele. O visto de turista, que “não concede direito a trabalho” (Levy, 2008, p. 37), simboliza essa exclusão: ela pode visitar, mas não pode se integrar.

Kristeva (1994, p. 9) afirma que o estrangeiro “é o espaço que arruína a nossa morada”, e Levy dramatiza isso ao mostrar que a narradora não tem casa, não tem pátria, não tem lugar onde possa afirmar plenamente sua identidade. O sentimento de indignação — “enfezada, indignada, decepcionada” (Levy, 2008, p. 37) — revela o impacto emocional dessa rejeição, que desestabiliza sua tentativa de reconexão com as origens. A frase final — “Definitivamente, não sou turca” (Levy, 2008, p. 37) — expressa mais do que uma constatação legal, ela marca uma ruptura simbólica: a protagonista reconhece que o pertencimento não se herda, conquista-se por reconhecimento, e é justamente isso que lhe foi negado.

A cena também remete a Simmel (2005), que identifica no estrangeiro a representação de uma figura transcendente às fronteiras culturais, enfrentando-as com uma atitude “objetiva” — não no sentido de frieza ou indiferença, mas enquanto posição marcada por proximidade e distância simultâneas. Essa ambiguidade é central na experiência da narradora, que se sente próxima da Turquia por laços familiares, físicos e afetivos: “Veja, não pareço turca? Olhe o meu nariz comprido...” (Levy, 2008, p. 37). No entanto, é mantida à distância pelas estruturas legais e sociais que não a reconhecem como pertencente. A objetividade do estrangeiro é justamente essa condição de estar dentro e fora ao mesmo tempo. A narradora se envolve emocionalmente com o país dos avós, deseja pertencer, mas é tratada na condição de uma visitante temporária.

A insensibilidade institucional (o visto, a burocracia, o olhar do policial) e envolvimento subjetivo (a memória, o desejo de pertencimento) remetem à afirmação de Simmel (2005) de que o estrangeiro carrega uma perspectiva única, capaz de enxergar o grupo de fora e de se afetar por ele. A figura do estrangeiro descrita no romance corresponde à figura do estrangeiro pensada pelo autor citado, alguém que não se define por uma origem, mas por uma posição — o “entre”. A narradora não é turca, nem portuguesa, nem brasileira em sentido pleno, ela é estrangeira em todos os lugares, e é justamente essa condição que lhe permite observar, questionar e narrar com profundidade os limites do pertencimento.

Determinados excertos evidenciam momentos de transformação no percurso subjetiva da narradora, quando a memória dos antepassados deixa de ser percebida na condição de fardo e passa a constituir sua experiência presente: “Quando coloco o aparelho no gancho, sinto o corpo relaxar, penso que devo estar no caminho certo. Agora, sim, repito em silêncio e, sem acanhamento, sorrio para mim mesma” (Levy,

2008, p. 138). O gesto simples de desligar o telefone simboliza a conquista de uma autonomia emocional, marcada pelo sorriso para si mesma. Mais adiante, essa transformação se consolida na despedida de Portugal: “E assim pude partir em paz, voltar para o Brasil com a certeza de que a minha relação com Portugal não era mais uma relação com o passado, nem do passado” (Levy, 2008, p. 205) indicam a incorporação da memória ancestral como elemento de continuidade, permitindo à narradora estabelecer uma relação reconciliada com o passado.

Portugal, nesse contexto, não é apenas cenário de deslocamento: trata-se do território de seus antepassados, dos judeus sefarditas, expulsos da Península Ibérica no século XV, e também do país de nascimento da protagonista, marcado pelo exílio de seus pais durante a ditadura militar brasileira. A viagem a esse espaço é uma resignificação da relação com o passado. Ao retornar ao Brasil “em paz”, a narradora indica que a memória familiar foi incorporada de forma produtiva, sem que isso implique adesão acrítica à narrativa dos antepassados.

Já a experiência na Turquia, por sua vez, mostra o esforço da protagonista em localizar vestígios de sua linhagem. O episódio do telefonema ao Salomon e a busca por Raphael não se restringe a contatos ocasionais: trata-se de uma tentativa de reconstruir a própria história familiar. Salomon aparece como um possível parente distante, alguém que poderia fornecer informações sobre a genealogia e sobre os caminhos da diáspora judaica. Ao telefonar para ele, a protagonista enfrenta barreiras linguísticas e culturais, precisando se apresentar e justificar sua ligação em uma língua que não domina plenamente. Essa dificuldade provoca uma tensão corporal — “Meu corpo está frio, as mãos suam e tremem” (Levy, 2008, p. 136), que mostra a ansiedade e a vulnerabilidade diante do desconhecido. Embora não seja memória inscrita no corpo, essa resposta emocional torna-se significativa porque, ao ser narrada, passa a compor o registro da experiência. A incorporação desse episódio à narrativa pessoal transforma a vivência em memória, e é nesse movimento que se articula a construção identitária. Já Raphael, por sua vez, é o outro elo da rede familiar, cuja busca amplia o movimento de rastrear nomes e histórias que possam confirmar sua origem. Essa procura não é apenas factual, mas simbólica: ao insistir em localizar Raphael, a protagonista reafirma sua persistência em nomear-se e situar-se — “quem sou, de onde vim, por que estou ligando, o que quero” — indicando que a identidade é construída na linguagem, na escuta e na persistência diante do desconhecido. Ao inserir tais lembranças em sua própria

narrativa, a protagonista desloca essas memórias para a experiência vivida, reorganizando-as em função de sua subjetividade.

No episódio em que a narradora declara: “Quero gritar, mas tenho a boca amordaçada. Meu corpo esparramado na cama deste quarto podre e solitário é um corpo em silêncio” (Levy, 2008, p. 178), o romance dramatiza não só a experiência de sufocamento diante das forças externas que a classificam como estrangeira, mas também o conflito íntimo da protagonista em relação aos seus antepassados. O corpo silenciado torna-se metáfora de uma identidade em tensão: de um lado, a hetero-identidade que a classifica como estrangeira e a exclui; de outro, a dificuldade da narradora em assumir plenamente suas origens, o que fragiliza sua auto-identidade. Nesse sentido, a cena remete a Cuche (2000), para quem “a identidade é sempre uma concessão, uma negociação entre uma ‘auto-identidade’ definida por si mesmo e uma ‘hetero-identidade’ [...] definida pelos outros” (2000, p. 182). A protagonista constrói internamente uma auto-identidade vinculada às suas origens, mas essa construção é ambivalente, pois ela mesma demonstra resistência em assumir suas raízes. Ao mesmo tempo, encontra-se aprisionada pela hetero-identidade que a exclui e a reduz à condição de estrangeira. O silêncio imposto ao corpo evidencia a ruptura entre identidade sentida e identidade reconhecida, mas também a fratura entre o desejo de pertencimento e a recusa íntima de suas origens. O pertencimento, portanto, não se sustenta apenas na vontade individual nem apenas na validação social, mas depende da articulação entre ambas — dimensões que, no caso da narradora, seguem tensionadas ao longo do romance, uma identidade em permanente processo de reconstrução.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta investigação, verifica-se que a memória ocupa um lugar central na constituição da identidade, seja de um indivíduo ou de um grupo. Mais do que simples registro, ela se revela enquanto processo dinâmico, capaz de moldar e ser moldado pelas experiências vividas. Nesse horizonte, Candau observa que

a memória, ao mesmo tempo em que nos modela, é também por nós modelada. Isso resume perfeitamente a dialética da memória e da identidade que se conjugam, se nutrem mutuamente, se apoiam uma na outra para produzir uma trajetória de vida, uma história, um mito, uma narrativa. Ao final, resta apenas o esquecimento. (Candau, 2023, p. 16)

Nota-se a complexidade do tema, bem como os limites de qualquer tentativa de sistematização. Mais do que oferecer uma resposta definitiva, a reflexão assume caráter provocativo, abrindo espaço para questionamentos e novas interpretações. Desse modo, os apontamentos finais aqui propostos não têm a intenção de oferecer conclusões definitivas; antes, buscam delinear uma possibilidade de leitura na obra selecionada das relações entre memória e identidade — um movimento dinâmico, continuamente reconfigurado pelas práticas sociais.

Em *A chave de casa* (2008), Tatiana Salem Levy dramatiza justamente essa dialética entre memória e identidade apontada por Joel Candau. A narrativa mostra que, embora o deslocamento identitário marque a trajetória da protagonista, é a memória familiar que lhe oferece continuidade e pertencimento. Esse entrelaçamento indica a constituição da identidade em uma negociação constante entre o passado herdado e o presente vivido. Na memória, a protagonista encontra uma forma de resistir ao apagamento e de afirmar sua existência, mesmo diante da fragilidade e da não pertença. O objetivo desta dissertação foi justamente compreender esse entrelaçamento e responder à pergunta de pesquisa: como a memória e a identidade da protagonista se constroem mutuamente no romance *A chave de casa*, de Tatiana Salem Levy? A análise demonstrou que esse objetivo foi alcançado, visto que a memória herdada sustenta a subjetividade e oferece um fio de continuidade em meio ao deslocamento.

Outro ponto aprofundado é a questão da memória individual que só se sustenta nos quadros da memória coletiva, segundo Halbwachs (2024). O silêncio do avô e a voz imaginada da mãe expõem estratégias complementares de elaboração de

memória: calar para sobreviver, narrar para resistir. Nesse processo, a protagonista herda tanto o mutismo quanto a necessidade de contar, construindo sua identidade na tensão entre o dito e o não dito. Pollak (1989) ilumina essa dimensão ao mostrar que o silêncio pode ser resistência, e Levy transforma esse silêncio em matéria literária. A memória é seletiva e moldada pelas necessidades subjetivas, o que se confirma na protagonista, que escolhe o que lembrar e o que silenciar, transformando fragmentos herdados em construção identitária.

Nesse sentido, o corpo e o tempo surgem como suportes privilegiados da memória. Para Bergson (2006), o corpo é mediador entre percepção e lembrança, inscrito em hábitos e gestos que revelam a memória como experiência vivida. Do mesmo modo, o tempo se apresenta como duração, um fluxo contínuo em que passado e presente se entrelaçam. A identidade da protagonista se inscreve, assim, na pele, na carne, marcada por dores herdadas, nos ritmos temporais que atualizam fragmentos do vivido, expondo que lembrar é simultaneamente uma experiência sensível e temporal. O quarto, a chave e as portas de Istambul são lugares de memória, conforme Nora (1993), os objetos e ambientes condensam afetos e ancestralidade. Do ponto de vista teórico, este estudo contribui ao mostrar de que maneira conceitos de memória coletiva (Halbwachs, 2024) e lugares de memória (Nora, 1993) se materializam na literatura, evidenciando a potência da narrativa enquanto espaço de elaboração identitária.

Percebe-se, também, que a condição estrangeira, refletida nas ideias de Simmel (2005), atravessa a narradora simultaneamente ligando-a e afastando-a dos espaços que ela habita. Ainda assim, é por meio das lembranças herdadas e dos afetos transmitidos que encontra continuidade. Hall (2022) reforça que as identidades estão sempre em processo, fragmentadas e em transformação, e no romance, a memória ultrapassa a função narrativa e se torna força constitutiva da identidade. Kristeva (1994) acrescenta que o estrangeiro transcende a ideia de quem habita somente o espaço externo, constituindo igualmente uma dimensão íntima do sujeito, que carrega em si a experiência da alteridade. Nesse sentido, a protagonista encarna o estrangeiro dentro de si, vivendo o deslocamento à beira da fragilidade e, ao mesmo tempo, como potência criativa. Em termos práticos, essa leitura contribui para os estudos literários e culturais ao explicitar que narrativas de exílio e migração podem oferecer novas formas de pensar identidade e pertencimento.

Ainda nessa perspectiva da identidade em deslocamento, a nomeação também surge como operador identitário e político. Candau (2023) destaca que o nome próprio é uma forma de controle social da alteridade, situando o sujeito em sistemas de reconhecimento e poder; por isso, sua ausência ou troca desloca o indivíduo para zonas de invisibilidade ou reinvenção. Ao problematizar a nomeação — entre anonimato e reinvenção —, a obra expõe o nome como fronteira simbólica que pode tanto excluir quanto permitir novas formas de pertencimento na constituição da identidade como narrativa — uma “totalidade significativa” (Candau, 2023, p. 70).

O ato de escrever não consiste somente em colocar as palavras no papel, ele é simbólico, ele significa lembrar, contar, elaborar a dor e dar forma ao que já pulsa em sua memória. A protagonista conta o que lembra, num fluxo íntimo e oral, reafirmando que sua identidade nasce da necessidade de narrar o que já existe como herança. Esse gesto mostra que narrar é uma forma de resistir ao esquecimento, transformando a dor em linguagem.

No início da narrativa, a protagonista se mostra imóvel, marcada por um peso que não reconhece plenamente. Com o desenrolar da obra, essa paralisia se converte em movimento, evocando as suas próprias memórias e as dos outros. Ela elabora a dor e reinscreve sua experiência em um fluxo contínuo. Esse processo se intensifica nas viagens a Portugal e à Turquia, espaços carregados de lembranças coletivas — dos judeus sefarditas, do povo turco, dos exílios familiares — que, embora não sejam diretamente suas, reverberam em sua subjetividade. Ao confrontar essas memórias herdadas, a protagonista compreende que sua identidade não é fixa, mas narrativa em constante trânsito, construída entre o “eu” e o “outro”, entre pertencimento e exclusão, na intersecção entre silêncio e palavra, corpo e espaço, deslocamento e pertencimento. Ainda, se observa que a memória familiar se sobrepõe ao estranhamento identitário, fornecendo uma base afetiva e simbólica que sustenta sua trajetória. Portanto, a memória e a identidade são forças constitutivas, capazes de resistir às fronteiras físicas e às barreiras institucionais, reinventando continuamente o sujeito.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Tradução Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

ANDERSON, Benedict R. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. **Vida Líquida**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BARROS, José Márcio. Cultura, Memória e Identidade: contribuição ao debate. **Cad, hist.**, Belo Horizonte , v. 4, n. 5, p.31-36, dez.1999. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/cadernoshistoria/article/view/1696> Acesso em: 14 mar. 2025.

BERGSON, Henri. **Memória e Vida**. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BOURDIEU, Pierre. **O senso prático**. Trad. Maria Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2009.

CAIXETA, Sheila Couto. **Memória e identidade em narrativas de migrantes: A chave de casa de Tatiana Salem Levy e Azul-corvo de Adriana Lisboa**. 2014. 139 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) – Universidade de Brasília, Brasília, 2014. Disponível em: [http://repositorio2.unb.br/bitstream/10482/16118/1/2014\\_SheilaCoutoCaixeta.pdf](http://repositorio2.unb.br/bitstream/10482/16118/1/2014_SheilaCoutoCaixeta.pdf). Acesso em: 16 nov. 2025.

CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**. 1ª ed./9ª reimpressão. Trad. Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2023.

CARREIRA, Shirley de Souza Gomes. Vidas em trânsito: uma leitura de A chave de casa, de Tatiana Salem Levy, e Os húngaros, de Suzana Montoro. **Revista e-escrita**: Revista do Curso de Letras da UNIABEU, v. 5, n. 2, p. 1-12, 2014.

CUCHE, Denis. **A noção de cultura nas ciências sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

FERRÃO, Ana Carolina Schmidt. A chave de casa: Marcas da Memória, Alicerce da Identidade. **Travessias Interativas**, n. 14, p. 26-35, jul./dez. 2017. Universidade Federal de Sergipe. <https://periodicos.ufs.br/Travessias/article/view/9118>

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Antonio Fontoura. Curitiba: Antonio Fontoura, 2024.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 12ª ed./4ª reimpressão. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio De Janeiro: Lamparina, 2022.

HIRSCH, Marianne. Pós-memória – o que é isso? Entrevista concedida à Columbia University Press. Disponível em: <https://cup.columbia.edu/author-interviews/hirsch-generation-postmemory>. Acesso em: 23 mar. 2026.

HUYSSSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória**: arquitetura, monumentos, mídia. Tradução de Sérgio Alcides. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental**. Lisboa: Edições 70, 1996.

KRISTEVA, Julia. **Estrangeiros para nós mesmos**. Trad. Maria Carlota Carvalho Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LEVY, Tatiana Salem. **Melhor não contar**. Rio de Janeiro: Todavia, 2024.

LEVY, Tatiana Salem. **Vista chinesa**. Rio de Janeiro: Todavia, 2021.

LEVY, Tatiana Salem. **Curupira Pirapora**. Ilustrações de Vera Tavares. São Paulo: Tinta da China Brasil, 2015.

LEVY, Tatiana Salem. **Tanto Mar**. Ilustrações de Andrés Sandoval. Rio de Janeiro: Galerinha, 2013.

LEVY, Tatiana Salem. **Dois rios**. Rio de Janeiro: Record, 2011.

LEVY, Tatiana Salem. **A chave de casa**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

LEVY, Tatiana. Salem. **A chave de casa**: experimentos com a herança familiar e literária. Tese (Doutorado) - PUC-Rio. Departamento de Letras. Programa de Pós-graduação em Estudos de Literatura. Rio de Janeiro, 2007.

LEVY, Tatiana Salem. **Entrevista concedida a Marcio Debellian no projeto Palavras Cruzadas**. Rio de Janeiro, 2013. Vídeo. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZN06MLVsGdw>. Acesso em: 16 nov. 2025.

LOFTUS, Elizabeth F. Criando memórias falsas. **Scientific American Brasil**, São Paulo, n. 37, p. 66-73, 2005. Disponível em: <https://ateus.net/artigos/miscelanea/criando-memorias-falsas#topo>. Acesso em: 27 fev. 2026.

MARTINS, Anna Faedrich. **Autoficções**: do conceito teórico à prática na literatura brasileira contemporânea. 2014. Tese (Doutorado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014. Disponível em: <http://tede.pucrs.br/tese>. Acesso em: 10 mar. 2026.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, n. 10, p.7 - 28, dez. 1993. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101/8763> Acesso em 15 março. 2025.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212. 1992. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/1941> . Acesso em: 15 mar. 2025.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/2278/1417>. Acesso em: 15 mar. 2025.

SAID, Edward. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SILVA, José Valtemir Ferreira da. A literatura como um lugar de memória: reflexões e aproximações. **Travessias Interativas**, v. 13, n. 28, p. 203 - 218, jan./abr. 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/Travessias/article/view/18616> – UFS. Acesso em: 26 abril. 2025.

SIMMEL, Georg. O Estrangeiro. **RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 4, n. 12, p.265-271, dez. 2005. ISSN 1676-8965. Trad. Mauro Guilherme Pinheiro Koury. Disponível em: <http://www.cchla.ufpb.br/rbse>. Acesso em: 15 mar. 2025.

SILVA, Taysa Cristina da. **Cura pela palavra: a resignificação da herança intergeracional em narrativas de filiação brasileiras**. 2022. 176 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2022. Disponível em: <https://repositorio.uel.br/srv-c0003-s01/api/core/bitstreams/7fc8a106-d3cd-40aa-90a9-293619ac0901/content> Acesso em: 16 out. 2025.

SOARES, Tanira Rodrigues. Memória cultural e ancestralidade em *A chave de casa*, de Tatiana Salem Levy. **Mouseion: Revista de Estudos Interdisciplinares em Memória Social**, n. 38, p. 1-9, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.18316/mouseion.v0i38.8571> . Acesso em: 16 out. 2024.

SOARES, Tanira Rodrigues. **Tessituras da memória: lembrar, narrar e resignificar**. 2019. 173 f. Tese (Doutorado em Memória Social e Bens Culturais) – Universidade La Salle, Canoas, 2019. Disponível em: <https://repositorio.unilasalle.edu.br/handle/11690/1253>. Acesso em: 16 nov. 2024.

SOUZA, Rafael Zeferino de. **Uma chave, dois rios e um paraíso (que não é): deslocamentos espaciais & construção de identidades em romances de Tatiana Salem Levy**. 2022. 150 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2022. Disponível em: [http://old.ple.uem.br/defesas/def\\_rafael\\_zeferino\\_de\\_souza.html](http://old.ple.uem.br/defesas/def_rafael_zeferino_de_souza.html). Acesso em: 16 nov. 2024.