Acta Semiotica
VI, 10, 2026
DOI 10.23925/2763-700X.2026n10.77278
Analyses et descriptions

La construction d'une identité nationale paradoxale

José Luiz Fiorin
Universidade de São Paulo

Le mythe est le rien qui est tout.
Fernando Pessoa
(*Mensagem*, p. 25)

Certaines nations se perçoivent comme une unité et d'autres comme un mélange, ce qui signifie que deux mécanismes régissent l'identité nationale : le principe d'exclusion et le principe de participation[1]. Ces deux principes créent deux grands régimes de fonctionnement culturel. Le premier est l'exclusion, dont l'opérateur est le tri. Les identités régulées par ce régime confrontent le pur et l'impur[2]. Le second est celui de la participation, dont l'opérateur est le mélange, qui conduit à la confrontation de l'égal et de l'inégal. L'égalité suppose des grandeurs interchangeables ; l'inégalité implique des grandeurs qui s'opposent comme supérieures et inférieures[3]. Il existe donc deux types fondamentaux d'identités nationales : celles d'exclusion et celles de participation ou, en d'autres termes, celles de tri et celles de mélange. Le tri et le mélange varient en termes de tonicité : atone et tonique.

*

1 J. Fontanille et Cl. Zilberberg, *Tensão e significação*, São Paulo, Discurso Editorial/Humanitas, FFLCH-USP, 2001, p. 27.

2 *Op. cit.*, p. 29.

3 *Ibid.*

Lors des élections législatives de 2024 en France, le « Parti de la France »[4] diffusait une affiche qui exprimait sa vision de la culture française comme culture du tri : au premier plan, le visage d'un garçon très blond aux yeux bleus, sur fond de paysage champêtre, avec le slogan « Donnons un avenir aux enfants blancs ». Les Blancs sont les vrais Français. Les non-Blancs doivent être exclus. Le journaliste Jamil Chade raconte comment il est allé interviewer Jean-Marie Le Pen chez lui, dans la banlieue parisienne, et lui a demandé s'il était raciste[5]. La réponse est révélatrice : « Bien sûr que non », mais quelques secondes plus tard il s'approche du journaliste et lui chuchote : « J'ai même une bonne polonaise ». Une bonne polonaise, ce n'est pas vraiment différent. De plus, l'extrême-droite veut remplacer le *jus soli* par le *jus sanguinis*.

La culture brésilienne, quant à elle, s'est toujours considérée comme une culture de mélange. La tendance du Brésil à assimiler ce qui est significatif et important dans les autres cultures est constamment vantée. Ce n'est pas sans raison qu'Oswald de Andrade, l'un des principaux noms du modernisme brésilien, a considéré l'« anthropophagie » comme le principe constitutif de la culture brésilienne[6]. Dans *Casa grande e senzala* (1954), de Gilberto Freyre, le mélange est considéré comme euphorique : la colonisation portugaise est vue comme tolérante, ouverte, d'où un mélange racial qui n'aurait pas pu se produire dans les pays colonisés, par exemple, par les Anglais ou les Français. Le Brésil célèbre l'apport mélangé des Blancs, des Noirs et des Indiens dans la formation de sa nationalité, en vantant l'enrichissement culturel et l'absence de frontières de sa culture. Du point de vue brésilen, le pur est pauvre et incomplet, tandis que le métissage produit des êtres complets. D'où tout un culte de la mulâtresse, tenue pour la représentante par excellence de la race brésilienne ; d'où aussi l'éloge du syncrétisme religieux, signe de tolérance ; une exaltation de la coexistence harmonieuse de cultures qui, dans d'autres parties du monde, s'affrontent, telles la culture arabe et la culture juive ; etc.

Cette auto-description n'a pas commencé avec le modernisme ou avec les livres qui ont cherché à étudier le « caractère national » dans la première moitié du XX^{e} siècle[7]. Elle est née avec le romantisme, peu après l'indépendance (1822), en un temps où il était nécessaire de construire la nationalité. La création d'une nouvelle nation nécessitait de lui forger une identité. Les Brésiliens devaient déterminer qui ils étaient. A cette fin, le romantisme brésilien a créé l'indianisme, né de « l'aspiration à fonder dans un passé mythique la toute récente noblesse du pays, un peu comme les fictions de W. Scott et de Chateaubriand qui allaient

4 Le « Parti de la France » est un parti d'extrême droite fondé en 2009 par d'anciens membres du Front National. (D'après Wikipédia).

5 Uol, 30 juin 2024.

6 O. de Andrade, *A utopia antropofágica : manifestos e teses*, São Paulo, Globo / Secretaria do Estado da Cultura, 1990.

7 D.M. Leite, *O caráter nacional brasileiro : história de uma ideologia*, 3^{e} éd., São Paulo, Pioneira, 1976.

puiser dans le Moyen Âge féodal et chevaleresque des blasons qui, pourtant, contredisaient les valeurs de la nouvelle bourgeoisie montante »[8].

Dans ce mouvement de création d'une identité nationale, le roman *O Guarani*, de José de Alencar, paru en 1857, a joué un rôle central en forgeant un mythe d'origine pour la nation brésilienne. Ses héros, Peri et Ceci y sont présentés comme le couple initial, formé par un Indien qui avait accepté les valeurs chrétiennes et une Portugaise qui avait embrassé les valeurs de la nature dans le Nouveau Monde[9]. Cette nation aurait un caractère culturel luso-tupi.

Le mythe est toujours une *coincidentia oppositorum*. Dans le cas du Brésil, le mythe d'origine du pays opère en unissant la nature à la culture, c'est-à-dire les valeurs américaines aux valeurs européennes. Le Brésil serait ainsi la synthèse de l'Ancien et du Nouveau monde, construit après la destruction et de l'édifice colonial et des éléments pervers de la nature. Les éléments lusitaniens demeurent, mais modifiés par les valeurs de la nature américaine. La nation brésilienne apparaît après un déluge où se mêlent les mythes des deux civilisations qui composent son peuple, Noé et Tamandaré.

Outre le fondement de la nationalité, *O Guarani* présente un autre fondement, celui de la langue parlée au Brésil, élément important dans la construction de l'identité nationale. L'identité de cette langue y est corrélée à celle de l'homme brésilien (pp. 116-117), dont le roman décrit l'origine. Il ne s'agit pas du portugais tel qu'il est parlé au Portugal mais d'un portugais modifié par la nature brésilienne. La langue parlée dans le nouveau pays reflète, dans sa syntaxe et son lexique, la douceur et la rudesse de la nature en Amérique. C'est aussi une fusion de la culture et de la nature. La question suivante, posée par Alencar dans un autre texte, est célèbre : « Le peuple qui suce des cajous, des mangues, des cambucas et des jabuticabas peut-il parler une langue avec la même prononciation et le même esprit que le peuple qui mange des figues, des poires, des abricots et des nèfles ? »[10].

Alencar ne préconise pas de parler le tupi, mais de modifier le portugais au Brésil. Avec cette conception du peuple et de la langue brésilienne, il ne pouvait permettre à la littérature brésilienne de reproduire les canons linguistiques portugais. Elle devait intégrer la variété linguistique parlée dans le pays désormais indépendant. L'indépendance linguistique par rapport aux normes portugaises était à ses yeux tout aussi importante que l'indépendance politique.

Poursuivons avec deux exemples de la valeur que la culture brésilienne attribue au mélange. Rappelons la beauté et la sensualité de la mulâtresse, un mélange qu'Aluísio Azevedo illustre, dans *O Cortiço*, par le personnage de Rita Baiana (p. 87), par opposition à l'insipidité de la blanche, la pure, représentée par Piedade de Jesus (p. 61). Dans *Dona Flor e seus dois maridos* (Dona Flor et ses deux maris), de Jorge Amado, roman paru en 1967, le personnage central

8 A. Bosi, *História concisa da literatura brasileira*, São Paulo, Cultrix, 1975, p. 101.

9 J. de Alencar, *O Guarani*, 19e éd., São Paulo, Ática,1995. Cf. pp. 268-270 et 279-280.

10 Préface de *Sonhos de Ouro*, in *Obra completa*, Rio de Janeiro, Aguilar, 1965, vol. I, p. 498.

pourrait être considéré comme la synthèse de la culture brésilienne : on a là le mélange du principe du rêve et de la réalité, du plaisir et du devoir, de l'amusement irresponsable et du travail acharné, figurativisés par Vadinho et Teodoro.

Hors littérature, le prototype de l'habileté politique au Brésil est l'homme politique de l'Etat du Minas Gerais, qui concilie tous les contraires. Un exemple important de ce type d'homme politique est Tancredo Neves. Certaines anecdotes le concernant sont remarquables à cet égard. Un jour, à Salvador, alors qu'il faisait campagne pour la présidence à la fin de la dictature, la police lâcha des chiens contre un groupe de manifestants. De son hôtel, Tancredo déclara avec colère qu'il aurait lui aussi réagi durement, montrant ainsi au général Figueiredo, alors président de la dictature, que la politique est une affaire de machos. Devant la députée Ruth Escobar, qui était présente et protesta en rappelant le rôle des femmes dans la re-démocratisation du pays, Tancredo sourit et déclara : « Non, je ne méprise pas le rôle des femmes, macho est un mot unisexe ».

Cette conception du mélange comme manière d'être brésilien s'est emparée de la conscience des masses par le biais du football[11] et de la musique populaire[12]. Gilberto Freyre, José Lins do Rego et Mário Filho, dans un premier temps, puis Nélson Rodrigues montrent que c'est le métissage qui a donné son génie au football brésilien[13]. Ce sport serait le reflet de la manière d'être brésilienne, alliant efficacité et ruse, objectivité et transgression, Apollon et Dionysos. Les idées de « ginga » (mouvement du corps effectué par un joueur pour tenter de tromper son adversaire) et de « jogo de cintura » (la malléabilité pour s'adapter à différentes situations, en particulier celles qui ne sont pas très bonnes) y sont présentes[14]. Nélson Rodrigues disait que l'équipe nationale était la « patrie en chaussures de football ». Ces idées sont diffusées par les médias et la musique populaire.

L'idée que le mélange régit notre culture et, par conséquent, que les Brésiliens sont amicaux, accueillants et tolérants s'est ainsi progressivement banalisée.

*

Et pourtant, les choses sont en fait bien différentes dans les pratiques associées à cette culture.

1. Tout d'abord, le mélange ne se fait pas sans discrimination. Sur divers plans et dans divers domaines, il n'est pas accepté. Par exemple, durant la période initiale de construction de la nation, il n'y avait pas d'idée de mélange entre les trois races dont on dit aujourd'hui qu'elles ont constitué la nation brésilienne,

11 V.A. de Melo, "Garrinha x Pelé : futebol, cinema, literatura e a construção da identidade nacional", *Revista Brasileira de Educação Física e Esporte,* 20, 4, 2006.

12 H. Viana, *O mistério do samba,* Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995.

13 G.Freyre, *Casa-grande e senzala,* Rio de Janeiro, José Olympio, 1954. J.L. do Rego, *Flamengo é puro amor,* Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2002. M. Filho, *O negro no futebol brasileiro,* Rio de Janeiro, Mauad, 2003. N. Rodrigues, *À sombra das chuteiras imortais : crônicas de futebol,* São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

14 Voir sur ce point P. Demuru, « Malandragem *vs* Arte di arrangiarsi : Stili di vita e forme dell'aggiustamento tra Brasile e Italia », *Actes Sémiotiques,* 118, 2015, et M. Dargent, « Sémiotique des pratiques sportives », *Acta Semiotica,* III, 5, 2023, pp. 206-207.

mais seulement entre les Indiens et les Blancs. Les Noirs en étaient exclus. Ce mélange n'était pas jugé souhaitable car, après tout, il s'agissait de personnes réduites en esclavage.

Plus tard est apparue l'idéologie du « blanchiment », qui a conduit à stimuler, entre 1887 et 1930, l'immigration européenne à grande échelle, que ce soit d'Italiens, d'Allemands, d'Espagnols ou de Polonais, etc. Dans *O mulato*, roman d'Aluisio Azevedo paru en 1881, nous voyons qu'il est nécessaire de mettre fin aux préjugés contre le mulâtre. Le mélange du Noir et du Blanc est vu, dans ce roman, comme une amélioration et non une « péjoration » comme le pense la société étroite d'esprit et pleine de préjugés de São Luiz, pour laquelle l'amélioration était l'élimination du Noir, considéré comme grossier, inculte et non civilisé, et le rapprochement avec le Blanc, le modèle de la société brésilienne.

Si le roman *O mulato* présente l'esclavage comme un mal, c'est parce qu'il serait à l'origine des défauts des individus et de la société brésilienne toute entière. Contrairement à l'élite blanche de la capitale du Maranhão, São Luiz, qui considérait le mulâtre comme presque Noir, le narrateur le voit comme presque Blanc, chez qui prédomine la supériorité de la race blanche (p. 222). Le discours antiraciste, dans *O mulato*, ne repose donc pas sur l'idée de l'égalité des races, mais sur la thèse selon laquelle les préjugés ne permettent pas au mulâtre de s'intégrer dans la société, de s'européaniser, de laisser émerger son côté blanc. Aluísio condamne les préjugés raciaux parce qu'ils empêchent la réalisation du « blanchiment » racial, qui devrait s'accompagner d'un blanchiment culturel[15].

Ce « blanchiment », n'est au fond rien d'autre que la variante brésilienne de la politique d'« assimilation » connue sous d'autres latitudes : un mélange qui vise à réduire l'autre au même, le différent à l'identique, « eux » à « nous ». Ceci par opposition à cette autre forme de mélange, beaucoup plus rare mais au moins théoriquement à envisager, appelée « admission », qui consisterait au contraire à valoriser positivement l'autre précisément en tant qu'il est différent, et à l'accueillir comme tel[16]. Ce serait en somme la variante « tonique » du mélange.

On le voit, ce qui était considéré à l'époque comme un discours antiraciste ne l'est pas au sens strict du terme. Il s'agit plutôt d'un discours abolitionniste, fondé sur le postulat du travail libre, c'est-à-dire de l'égalité des chances pour tous, quelle que soit la race. Ce discours est construit sur l'opposition entre civilisation et barbarie. La première est figurativisée par la culture européenne, la seconde par la culture africaine. Les préoccupations spirituelles de cette dernière sont considérées comme un ensemble de superstitions, indignes d'un homme supérieur.

Le discours raciste établit les valeurs de l'univers : d'un côté, les purs, les Blancs, ceux qui excluent, de l'autre, les Noirs et les Métis, qui sont les exclus.

---

15 J.-Y. Mérien, *Aluísio Azevedo, vida e obra (1857-1913)*, Rio de Janeiro-Brasilia, Espaço e Tempo-INL, 1988, p. 317.

16 Sur les notions d'assimilation, admission, ségrégation, exclusion, cf. E. Landowski, « Quêtes d'identité, crises d'altérité », *Présences de l'autre*, Paris, P.U.F., 1997, et « Pour une grammaire de l'altérité », *Acta Semiotica*, III, 5, 2023.

Le discours dit antiraciste exalte certes le mélange. Cependant, ce mélange est considéré comme un processus d'amélioration qui rapproche les Mulâtres des Blancs en vue de leur progressive assimilation. Le mélange n'est donc pas célébré en soi, sur le mode de l'admission de l'autre, de l'accueil et de la participation du différent, mais comme un moyen de se rapprocher de la pureté du Blanc. De plus, ce discours de la mixité ne manque pas de montrer une frontière, où s'opère le tri, un tri qui, lui aussi, peut revêtir deux formes car, qu'ils soient traités sur le mode de la « ségrégation » (forme « atone » du tri) ou sur le mode de l'« exclusion » proprement dite (forme « tonique »), les Noirs demeurent tenus à l'écart.

Pour comprendre comment fonctionne le tri, il suffit de se rappeler que dans les deux grands romans de la littérature brésilienne du XIXe siècle contre l'esclavage, *O mulato*, d'Aluísio Azevedo, et *A escrava Isaura*, de Bernardo Guimarães, les personnages noirs centraux, Raimundo et Isaura, ont un phénotype blanc, c'est-à-dire les caractères apparents de personnes d'ascendance européenne.

2. En ce qui concerne la langue, un principe de tri est également à l'œuvre. La Constitution de 1946, après la chute de l'Estado Novo et la re-démocratisation du pays qui s'en est suivie, a transformé la question de la langue en une question constitutionnelle. L'article 35 de l'Acte des dispositions transitoires stipule que « le gouvernement nommera une commission de professeurs, d'écrivains et de journalistes chargée de donner un avis sur la dénomination de la langue nationale ». Cette commission approuve et transmet au gouvernement fédéral un avis rédigé par le philologue Souza da Silveira, qui affirme que la langue parlée au Brésil doit être appelée le *portugais*[17].

Cette position s'appuie sur des arguments historiques, comme le fait que le Brésil a été « découvert » par le Portugal et que sa langue, « instrument d'une civilisation supérieure », s'est imposée sur le territoire brésilien, et sur des arguments linguistiques, comme le fait que lorsqu'on ne connaît pas le sens d'un mot, on utilise un dictionnaire monolingue et que les différences entre les deux variétés (celle du Portugal et celle du Brésil) sont minimes et se limitent à la prononciation et au lexique. En d'autres termes, la frontière ne sépare pas un espace sémiotique (le Brésil) d'un espace allosémiotique (le Portugal), mais un espace sémiotique (la civilisation) d'un espace extrasémiotique (la nature). Nous sommes en présence d'un régime de tri tonique, qui ignore les différences, les réduit à des éléments sans importance, pour affirmer avec force l'unité.

Les mêmes principes généraux s'appliquent aux relations entre le portugais et les langues hégémoniques de communication, d'abord le français et aujourd'hui l'anglais.

Le lexique d'une langue se constitue toujours sur la base d'un mélange, puisqu'il s'agit d'un conglomérat de formes provenant de différentes sources et que l'emprunt linguistique, l'un des moyens de renouvellement du lexique, ne peut être évité. Le lexique est le résultat de l'histoire d'un peuple, de ses contacts,

17 S. da Silveira, *Lições de português*, Rio de Janeiro, Livros de Portugal, 1960, pp. 291-293.

de la division internationale du travail à un moment donné, de la corrélation des forces entre différents pays à une époque donnée. Le lexique du portugais s'est formé avec des emprunts à l'arabe, aux langues germaniques, à l'italien, à l'espagnol, au français, aux langues africaines, aux langues indigènes, etc. Il est évident que les langues qui sont portées par une hégémonie politique ou économique à un moment donné fournissent plus d'emprunts que les autres.

Cependant, à différentes époques, des mouvements puristes apparaissent, qui visent, selon leurs partisans, à préserver la langue de la corruption. Les éléments linguistiques étrangers sont alors considérés comme néfastes, comme une profanation de l'esprit de la langue nationale, et des actions sont en conséquence entreprises pour éliminer ces éléments étrangers.

La grammaire d'Eduardo Carlos Pereira a eu une influence considérable sur l'éducation de nombreuses générations de Brésiliens[18]. Sa première édition date du début du XXe siècle, époque où apparaissent de forts préjugés à l'égard de tout ce qui est étranger et où se manifeste une domination intense du système de tri. L'un des vices de langage qui y est dénoncé est le barbarisme : « l'usage inutile de termes étrangers et de termes employés dans un sens étranger à la langue » (p. 272). Le français était alors encore la langue la plus influente sur la scène internationale. C'est pourquoi le grammairien affirme que « plus que toute autre langue, le français a contribué à rendre notre langue plus corrompue ou plus barbare » (*ibid*.). Bien qu'il ne se considère pas comme un puriste (p. 273), de telles déclarations ne laissent aucun doute sur sa position en faveur du système de tri. Il présente une liste de gallicismes lexicaux et syntaxiques qui, selon lui, sont des exemples de « véritables déformations de la langue, contre lesquelles il faut se tenir en garde » (*ibid*).

Selon le grammairien, les gallicismes lexicaux à éviter sont, par exemple : *abat-jour* pour *quebra-luz*, *bouquet* pour *ramilhete* ou *ramalhete*, *coalizão* (coalition) pour *coligação*, *bizarro* (bizarre) pour *esquisito*, *desolado* (désolé) pour *aflito*, *debutar* (débuter) pour *estrear-se*, *sucesso* (succès) pour *vitória*. Sont pareillement condamnés des gallicismes syntaxiques du genre *barco a vela* (bateau à voile) pour *barco de vela*, *emprestar de* (emprunter) pour *tomar emprestado*, *aluga-se quartos* (on loue des chambres) pour *alugam-se quartos* (pp. 273-274). Cependant, on le constate aujourd'hui, ces expressions condamnées sont toutes encore vivantes en portugais brésilien.

3. En outre, par delà la langue, dans la culture même du pays, le principe d'exclusion fonctionne fortement. La littérature brésilienne n'a jamais manqué de le montrer. En voici quelques exemples.

Antônio de Alcântara Machado, dans *Brás, Bexiga e Barra Funda*, révèle les préjugés à l'égard des immigrés italiens et leur difficile acceptation sociale par les familles traditionnelles. Dans la nouvelle *A sociedade*, la femme du conseiller José Bonifácio de Matos e Arruda ne peut supporter d'imaginer que sa fille,

18 E.C. Pereira, *Gramática expositiva : curso superior*, 110e éd., São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1958.

Teresa Rita, épouse (ce qui finira pourtant par arriver) un « fils de carcamano », terme péjoratif désignant les immigrés italiens, comme des gens impolis, des misérables, etc.

Dans la nouvelle *Polaco,* de Júlia Lopes de Almeida, publiée dans *Histórias de Nossa Terra*[19], et dans *Numa e a ninfa,* de Lima Barreto[20], le principe d'exclusion se retrouve dans la dénomination de l'immigrant polonais, qui est appellé Polaco (le « polaque »).

Dans *Clara dos Anjos,* Lima Barreto raconte l'histoire d'une fille pauvre de la banlieue, mulâtre, qui a été trompée, séduite et méprisée par un jeune homme de la bourgeoisie, dénonçant les préjugés raciaux et sociaux (2001, p. 635-748). Dans *Recordações do escrivão Isaías Caminha,* Isaías ressent la douleur des préjugés de couleur et de classe (2001, p. 113-257). Le principe de l'exclusion sociale et raciale est également thématisé dans *Vida e morte de M. J. Gonzaga de Sá* (2001, p. 553-634).

Le principe d'exclusion qui pèse sur les femmes apparaît déjà dans le discours, commenté par le narrateur, de Pereira, le père du personnage principal du roman *Inocência* de Taunay.

D'autres auteurs ne dénoncent pas les préjugés, au contraire les révèlent à travers leurs œuvres mêmes. C'est le cas de *Bom-crioulo,* d'Adolfo Caminha, l'un des premiers romans brésiliens à traiter de l'homosexualité masculine, dans lequel le narrateur souligne l'exclusion des homosexuels par le biais de le médicalisation de l'homoérotisme et de la condanation des personnages homosexuels.

*

La culture brésilienne a tellement euphorisé le mélange qu'elle en est venue à considérer comme inexistantes les couches de la sémiose où opère le principe d'exclusion, tout spécialement en ce qui concerne les relations raciales, le genre et l'orientation sexuelle. L'identité autoproclamée du Brésilien est toujours celle créée par le principe de participation, de mélange. C'est pourquoi les Brésiliens sont décrits comme ouverts, accueillants, cordiaux, agréables, toujours prêts à donner un « jeitinho », terme familier désignant une manière astucieuse et improvisée de résoudre les problèmes, en contournant souvent les règles ou les procédures officielles. Ce terme peut avoir des connotations positives (créativité et flexibilité) ou négatives (corruption et mépris de la loi). Tel est, soi-disant, notre mode de vie. Il existe cependant un autre Brésil, caché mais fortement présent dans la vie de tous les Brésiliens : celui des préjugés, de la violence qui imprègne les relations quotidiennes, etc. Le Brésil que nous croyons réel fonctionne sur le principe du mélange — un mélange au demeurant plus assimilateur qu'admissif —, mais il y en a un autre qui est caché et qui fonctionne sur le principe du tri — d'un tri globalement ségrégatif mais aussi, parfois, proprement exclusif.

19 J. L. de Almeida, *Histórias de Nossa Terra,* Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, 1926, pp. 96-97.

20 L. Barreto, *Numa e a ninfa,* in *Prosa seleta,* Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 2001, p. 482.

Bibliographie

Alencar, José de, *O Guarani* (1857),19e éd., São Paulo, Ática,1995.
— *Obra completa*, Rio de Janeiro, Aguilar, vols. I et III,1965.
Almeida, Júlia Lopes de, *Histórias da nossa terra*, Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, 1926.
Amado, Jorge, *Dona Flor e seus dois maridos*, São Paulo, Livraria Martins Editora, 1967.
Andrade, Oswald de, *A utopia antropofágica : manifestos e teses*, São Paulo, Globo / Secretaria do Estado da Cultura, 1990.
Azevedo, Aluisio, *O cortiço*, 13e éd., São Paulo, Livraria Martins Editora, 1957.
— *O mulato*, São Paulo, Livraria Martins Editora, 1973.
Barreto, Lima, *Prosa seleta*, Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 2001.
Bosi, Alfredo, *História concisa da literatura brasileira*, São Paulo, Cultrix, 1975.
Caminha, Adolfo, *Bom-crioulo*, 7e éd., São Paulo, Ática, 1999.
Dargent, Marin, « Sémiotique des pratiques sportives », *Acta Semiotica*, III, 5, 2023.
Demuru, Paolo, « Malandragem *vs* Arte di arrangiarsi : Stili di vita e forme dell'aggiustamento tra Brasile e Italia », *Actes Sémiotiques*, 118, 2015.
Filho, Mário, *O negro no futebol brasileiro*, Rio de Janeiro, Editora Mauad, 2003.
Fontanille, Jacques et Claude Zilberberg, *Tensão e significação*, São Paulo, Discurso Editorial / Humanitas, FFLCH-USP, 2001.
Freyre, Gilberto, *Casa-grande e senzala*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1954.
Landowski, Eric, « Quêtes d'identité, crises d'altérité », *Présences de l'autre*, Paris, P.U.F., 1997.
— « Pour une grammaire de l'altérité », *Acta Semiotica*, III, 5, 2023.
Leite, Dante Moreir, *O caráter nacional brasileiro : história de uma ideologia*, 3e éd., São Paulo, Pioneira, 1976.
Machado, Antônio de Alcântara, *Brás, Bexiga e Barra Funda*, São Paulo, Klick Editora, 1997.
Melo, Victor Andrade de, « Garrinha x Pelé : futebol, cinema, literatura e a construção da identidade nacional », *Revista Brasileira de Educação Física e Esporte*, 20, 4, 2006.
Mérien, Jean-Yves, *Aluísio Azevedo, vida e obra (1857-1913)*, Rio de Janeiro-Brasilia, Espaço e Tempo-INL, 1988.
Pereira, Eduardo Carlos, *Gramática expositiva : curso superior*, 110e éd., São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1958.
Pessoa, Fernando, *Mensagem*, Lisbonne, Ática,1959.
Rego, José Lins do, *Flamengo é puro amor : 111 crônicas escolhidas*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2002.
Rodrigues, Nélson, À sombra das chuteiras imortais : *crônicas de futebol*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993.
— *A pátria em chuteiras* : *novas crônicas de futebol*, São Paulo, Companhia das Letras, 1994.
Silveira, Souza da, *Lições de português*, Rio de Janeiro, Livros de Portugal, 1960.
Taunay, Alfredo d'Escragnolle, *Inocência*, 6ª éd., São Paulo, Ática, 1984.
Viana, Hermano, *O mistério do samba*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995.

Résumé : Les identités nationales se construisent selon le principe de l'exclusion ou de la participation. Ainsi, certaines nations fondent leur identité sur le tri, tandis que d'autres la fondent sur le mélange. Le Brésil s'est toujours considéré comme un pays du mélange, dont la culture se forge grâce à l'apport des Blancs, des Noirs et des Autochtones, et qui est ouverte à l'assimilation de tout ce qui est significatif dans les autres cultures. Le Brésilien se considère donc comme sympathique, tolérant et accueillant. Cependant, au sein même de cette culture, les choses se passent différemment. Tout d'abord, le mélange n'est pas sans discrimination. Certains éléments ne sont pas acceptés dans le mélange. Deuxièmement, il existe des domaines

où le principe de tri opère fortement. Cela crée un paradoxe idéologique, une tension structurelle : le mélange est tellement mis en avant que l'on considère comme inexistantes toutes les strates de la sémiosis où opère le principe d'exclusion, à savoir les relations raciales, de genre, d'orientation sexuelle, etc.

Mots-clefs : assimilation, identité, mélange, paradoxe, tri.

Resumo : As identidades nacionais constroem-se com o princípio da exclusão ou da participação. Assim, há nações que estabelecem sua identidade assentada na triagem e outras, alicerçada na mistura. O Brasil sempre se viu como um país da mistura, cuja cultura se forma com a contribuição de brancos, negros e indígenas e é aberta a assimilar tudo o que significativo de outras culturas. O brasileiro considera-se, portanto, simpático, tolerante e acolhedor. Entretanto, no interior da cultura, as coisas passam-se diferentemente. Em primeiro lugar, a mistura não é indiscriminada. Há elementos que não são aceitos na mistura. Em segundo, há áreas em que opera fortemente o princípio da triagem. Isso cria um paradoxo ideológico, uma tensão estrutural : enaltece-se de tal modo a mistura que se consideram inexistentes todas as camadas da semiose onde opera o princípio da exclusão : relações raciais, de gênero, de orientação sexual, etc.

Abstract : National identities are constructed on the principle of either exclusion or inclusion. Therefore, there are nations that establish their identity through triage, while others are founded on mixture. Brazil has always seen itself as a nation of mixture, whose culture is shaped by contributions of white, black and indigenous peoples, which is open to the assimilation of whatever is meaningful from other cultures. Brazilians then consider themselves friendly, tolerant and welcoming. However, within Brazilian culture, things are different. First, mixture is not indiscriminate, since there are elements that are not actually accepted. Second, there are areas in which the principle of triage operates strongly. These facts create an ideological paradox, a structural tension : mixture is so highly praised that all layers of semiosis on which the principle of exclusion operates — racial, gender and sexual orientation relations, etc. are deemed non-existent.

Auteurs cités : José de Alencar, Oswald de Andrade, Alfredo Bosi, Jacques Fontanille, Gilberto Freyre, Eric Landowski, Dante Moreira Leite, Claude Zilberberg.

Recebido em 10/04/2026.
Aceito em 30/04/2026.