

El nacionalismo banal y la reproducción de la identidad nacional

MICHAEL BILLIG*

Resumen: El artículo analiza el concepto de "nacionalismo banal". Casi todas las definiciones académicas de "nacionalismo" tienden a concentrarse en las manifestaciones más "vehementes" del nacionalismo y a considerarlo en función de los movimientos que tienden a establecer a los Estados-nación. Por ello, los académicos a menudo soslayan el problema general de cómo se reproduce el mundo de los Estados-nación, lo cual exige examinar cómo ondean banalmente el concepto de "nación" en las vidas de la ciudadanía. Lo mismo sucede con los discursos que los políticos dirigen a la comunidad nacional. La identidad nacional no es un estado interior cognoscitivo, sino un conjunto de discursos y prácticas, muchas de las cuales forman parte de la rutina de los Estados-nación establecidos.

Abstract: This paper discusses the concept of "banal nationalism". Most academic definitions of "nationalism" tend to concentrate on "hot" forms of nationalism, viewing it in terms of movements which seek to establish new nation-states. By restricting the term "nationalism" in this way, academics often overlook the general problem of how the world of nation-states is reproduced. This means examining how they banally flag nationhood in the lives of citizenry. Similarly, it is expressed in the discourses that politicians regularly address to the national community. National identity is not a cognitive inner state, but a set of discourses and practices, much of which are engaged in routinely within established nation-states.

EN ESTE DOCUMENTO SE DISCUTIRÁ el concepto de "nacionalismo banal" (cf. Billig, 1995). Este concepto quiere llamar la atención hacia una serie de rasgos de la identidad nacional de los Estados-nación de hoy. Al hacerlo, se amplían los conceptos de "identidad" y "nacionalismo", por lo que se emplean de manera poco usual en la bibliografía actual de las ciencias sociales y la psicología. Esta ampliación del concepto es parte de un planteamiento según el cual el nacionalismo sigue siendo un elemento clave de la conciencia contemporánea y reviste formas conocidas, que con facilidad son pasadas por alto. A menos que se reconozcan las formas banales del nacionalismo, los estudiosos seguirán cayendo en la tentación de buscar indicios de nacionalismo en cualquier otro sitio —en los otros, en los movimientos de las minorías— antes que en casa o en nosotros mismos. La tendencia a ver el nacionalismo como característica de los demás, y como algo exótico más que familiar, hace a los estudiosos subestimar el alcance y la importancia del nacionalismo de hoy. Por lo contrario, aquí se sostendrá que el nacionalismo debería considerarse como el conjunto de creencias ideológicas, prácticas y rutinas que reproducen el mundo de los Estados-nación.

Este planteamiento discrepa de varias tendencias de la teoría contemporánea. Sobre todo, se opone al punto de vista (muy difundido tanto en los textos académicos como en otros de carácter más general) de que el mundo de los Estados-nación está

* Dirigir correspondencia a: Department of Social Sciences, Loughborough University, Loughborough, Leicestershire, LE11 3TU, United Kingdom, e-mail: mg.billi@lboro.ac.uk.

en proceso de rápida desintegración. Un número reciente de la revista *New Internationalist* dedicado al nacionalismo llevaba como subtítulo “El Estado-nación en jirones” (marzo, 1996). De esta manera se da la impresión de que el Estado-nación se encuentra en crisis, tal vez en etapa terminal. Este punto de vista es particularmente favorecido por los teóricos sociales que sostienen que los tiempos actuales son posmodernos y, como tales, deberían distinguirse de la era de la modernidad que está pasando con rapidez. Dichos teóricos indican que el mundo de los Estados-nación, producto de la época moderna, se está volviendo caduco en el mundo posmoderno (por ejemplo, Bauman, 1992; Featherstone, 1991; Held, 1989; pero Smith, 1990, plantea lo contrario). En lugar del sistema de los Estados-nación, que hacía las veces de “receptáculos circunscritos de poder” (Giddens, 1985), hay actualmente una interconexión mundial, de cara a la cual se están desmoronando las antiguas divisiones y fronteras nacionales. Los supuestos cambios estructurales y económicos que están sustituyendo al mundo de las naciones por un mundo internacional, vienen acompañados de cambios psicológicos. Una conciencia posmoderna basada en una fluidez y en un sentimiento de identidades múltiples sustituye a las identidades fijas del mundo moderno (Gergen, 1991; Michael, 1994). Según esta posición, las identidades nacionales que por su fijeza, carácter absoluto y sentido de demarcación rígida, reproducen psicológicamente los confines fijos del Estado-nación, pertenecen firmemente al mundo preposmoderno. Por lo tanto, se indica que las identidades regionales y “tribales” se han impuesto al viejo patriotismo nacional (Bauman, 1993; Maffesoli, 1996).

Con todo, el problema es que el Estado-nación sigue siendo la forma predominante de organización política en el mundo de hoy. Si el final del siglo XX está presenciando la difusión de la democracia, entonces, sobre todo, el modelo democrático no parte del lugar de trabajo ni de la comunidad de consumidores: es la democracia del Estado-nación. Es más, la nación sigue siendo la causa, por encima de cualquier otra, de que las poblaciones maten y mueran. Todos los días los medios de difusión informan de violentas luchas para establecer nuevas fronteras nacionales, o para defender las actuales. Si el mundo tiene suficientes armas para matar varias veces a todos sus habitantes (aun sin tener que echar mano de las armas nucleares), el volumen abrumador de este armamento es propiedad legal de los Estados-nación. Los ejércitos pueden prestar sus servicios bajo la insignia de las Naciones Unidas, pero los Estados-nación los reclutan y capacitan y a éstos le guardan lealtad. Las Naciones Unidas, como tales, no tienen ejército. Tampoco las estructuras de información globalizada, que supuestamente están socavando a la conciencia nacional. La red mundial Internet no tiene tanques, misiles ni pelotones de infantería, y tampoco es vigilada por ellos.

La globalización no ha visto que se liberen los territorios del reclamo de los Estados-nación, como si fuera posible señalar comarcas verdaderamente mundiales más que nacionales. El mundo sigue dividido en Estados-nación estrictamente delimitados. Con la posible excepción de la Antártida, no existe porción alguna de tierra firme que los Estados-nación no reclamen. Cabría pensar que el mundo de los Esta-

dos-nación no podría mantenerse de no reflejarse a fondo en la conciencia contemporánea. Como dice John Hutchinson en el inicio de su libro *Modern Nationalism*, el predominio del Estado-nación viene acompañado de

[...] la extendida aceptación de los supuestos del nacionalismo de que las naciones son hechos naturales que han diferenciado a la humanidad en comunidades culturales distintas, cada una de las cuales tiene su propio hábitat territorial y la capacidad para gobernarse (1994, p. 1).

Si los supuestos del nacionalismo están muy diseminados, entonces son internacionales. Le pertenecen al nacionalismo *per se*, más que a una de sus variedades localizadas. Como tal, no se sostiene una antítesis entre un mundo de naciones y un mundo internacional. El nacionalismo y el internacionalismo no son fuerzas opuestas en sentido estricto, ya que el nacionalismo sigue siendo una ideología internacional. Como han sostenido Roland Robertson y otros, el nacionalismo como ideología es —y siempre ha sido— particular en su manera de representar a las distintas naciones, y universal en sus supuestos sobre la índole del pueblo y la organización política (Billig, 1995; Robertson, 1991 y 1992). De esta manera, las naciones particulares, en la era del nacionalismo, han adoptado modelos universales de cuáles han de ser los rasgos de una organización política. Desde el punto de vista psicológico, esto entraña que la conciencia nacional debería tener rasgos comunes, sin importar con qué Estado-nación en particular se identifiquen.

Puede concebirse otra consideración. Se ha hablado mucho en fecha reciente de un “nuevo orden mundial”, surgido después de la caída del comunismo y acompañado de transformaciones en el intercambio de la información. Resulta fácil concebir este nuevo orden mundial como cierto tipo de aldea mundial, que conecte entre sí a localidades antes distintas. No obstante, desde el punto de vista político, el rasgo principal de este nuevo orden es que está bajo el dominio político de un Estado-nación poderoso: los Estados Unidos de América. El discurso sobre un orden mundial puede servir para ocultar el poder hegemónico de este superestado (Schlesinger, 1991; Schiller, 1993). Otros Estados-nación podrían estar mostrando indicios de fragmentación, conforme algunas localidades reclaman su independencia nacional. Cualesquiera que sean las tensiones que hubiera en los Estados Unidos entre sus grupos étnicos o “raciales”, el país no está a punto de fragmentarse; no existen ahí movimientos separatistas importantes. Ni los texanos ni los de Alabama buscan la independencia nacional como hacen muchos galeses, vascos o chechenos.

En los tiempos de la Guerra del Golfo, el presidente Bush sostenía que la campaña militar contra Iraq se libraba para instituir dicho nuevo orden. Sin embargo, la guerra y su justificación retórica sonaban conocidas. Una alianza de Estados-nación, en la que participaban regímenes democráticos y otros no democráticos, luchaba para proteger la causa de la nación, dirigiendo sus ejércitos contra un Estado-nación que había invadido a otro. El discurso y las justificaciones repetían los de la segunda guerra mundial, igual que los supuestos de base sobre lo sagrado de los confines nacionales. Ni la masacre de judíos que hizo Hitler, ni la de kurdos de Hussein movie-

ron a otros Estados a declarar la guerra por una causa justa. Sin embargo, cuando Alemania e Iraq asesinaron simbólicamente a otro Estado, declarando muerta su existencia independiente, provocaron la indignación “internacional”. Cuando se declara simbólicamente muerto a un Estado —se arría su bandera y queda vacío su lugar en las conferencias internacionales—, entonces las poblaciones de otros países se pueden movilizar con rapidez y entusiasmo para apoyar la “guerra justa”. En la moral del concepto abstracto de “nación”, el asesinato simbólico de una nación supera con creces en criminalidad al asesinato que comete el Estado contra sus propios nacionales.

LA ÍNDOLE DEL NACIONALISMO

La Guerra del Golfo, como antes la de las Islas Malvinas, mostró la velocidad con que se puede movilizar a las poblaciones en la era de los medios electrónicos de comunicación de masas. Para que semejante movilización sea posible, tiene que haber condiciones ideológicas previas. Por lo menos, los supuestos de la categoría de nación, entendida como orden moral, han de estar incrustados en la conciencia nacional, la cual trasciende en sí los confines nacionales. Esto entraña que el nacionalismo como ideología debe estar amplia y profundamente difundido.

Hablar así del nacionalismo es ampliar el concepto. Normalmente, “nacionalismo” se utiliza de manera restringida para describir una forma particular de la política. Suele considerarse que los movimientos nacionalistas son los que tratan de reorganizar el mapa de las naciones, en particular estableciendo nuevos Estados-nación. A este respecto, “nacionalismo” indica una política “vehemente” de cambio y de protesta. No se refiere a la política de rutina o “fría”, mediante la cual se reproducen los Estados-nación. Los separatistas vascos son denominados “nacionalistas” mientras que la política rutinaria del gobierno francés —ya sea del gobierno conservador de Chirac o del socialista de Mitterand— no suele llamarse “nacionalista”. Según este parecer, los nacionalistas buscan conscientemente producir Estados-nación, más que reproducirlos inconscientemente. En consecuencia, el “nacionalismo” se ve como una variante política particular, más que como la condición normal de la política de finales del siglo XX.

La utilización restringida del término “nacionalismo” se puede ejemplificar brevemente con dos colaboraciones recientes que figuran en *Nations and Nationalism*. Anita Inder Singh (1995) inicia su análisis sobre el nacionalismo en la antigua Unión Soviética mencionando la importancia general del nacionalismo hoy en día. Sostiene que en la década de 1990 “la agitación en muchos países multiétnicos” demuestra que el nacionalismo no está muerto y que “[...] el nacionalismo seguirá siendo una de las fuerzas políticas y culturales más poderosas hasta bien entrado el siglo XXI” (p. 199). La agitación, más que la reproducción de rutina de los Estados, se toma como el significante del nacionalismo. Lo que se omite es tan significativo como lo mencionado. Inder Singh no afirma que la continuación de los Estados Unidos de

América como superpotencia nacional, con un enorme poder militar, muestra que el nacionalismo perdurará hasta entrado el siglo que viene.

Richard Jenkins (1995) analiza el nacionalismo en tres situaciones. En muchos aspectos, su análisis extiende la noción de nacionalismo: su análisis sobre el nacionalismo danés se ocupa de formas más próximas a lo que en este trabajo se denomina “nacionalismo banal”. No obstante, al abordar el nacionalismo de Irlanda, cae en un lenguaje convencional. Los “nacionalistas” son los que quieren modificar los confines actuales entre el Reino Unido e Irlanda; no es fácil clasificar a los que quieren mantenerlos. Jenkins sugiere que en Irlanda “[...] el nacionalismo es el terreno común: *todos* los políticos de la República son, en cierto sentido, nacionalistas, y la constitución irlandesa [...] sigue reclamando los seis condados del norte” (p. 379). Se supone que el nacionalismo está marcado por el deseo de modificar los confines actuales: si los políticos de Irlanda no aceptaran todavía tácitamente el reclamo de los seis condados del norte, no serían calificados de “nacionalistas”. Jenkins señala que su nacionalismo carece en cierta forma de pertinencia, porque los electores del sur no quieren en realidad recuperar los seis condados. En consecuencia, “casi en general, ‘la política normal’ está a la orden del día” (p. 379). La antítesis entre nacionalismo y “política normal” es reveladora. El lenguaje utilizado indica que el nacionalismo tiene algo de “anormal”: Irlanda es un caso poco usual porque sus políticos son “nacionalistas” que reclaman un territorio que está más allá de los confines internacionalmente aceptados entre su Estado y el vecino más próximo. Se infiere que la política normal de los Estados “normales” o establecidos no es nacionalista. De esta manera, la política británica “normal” no ha de llamarse “nacionalista”. Y “normal” tampoco resulta, desde luego, la política norteamericana al querer atribuirse la dirección del nuevo orden mundial.

Esta asociación convencional del “nacionalismo” con la política de modificación de las fronteras tiene diversas repercusiones:

1) Restringir la palabra “nacionalismo” de esta manera significa que no hay palabras especiales para describir las condiciones ideológicas y psicológicas necesarias para que un Estado-nación establecido se reproduzca como tal. El vocabulario teórico del nacionalismo suele reservarse para explicar cómo se fundó inicialmente el Estado-nación. Con todo, si los Estados Unidos han de seguir reproduciéndose como los Estados Unidos, sus habitantes han de reproducirse con una constelación particular de creencias ideológicas. No sólo deben compartir una manera particular de concebirse como nacionales, sino que también deben concebir a su nación en particular y al carácter natural del mundo de los Estados-nación. En suma, se necesita toda una serie de creencias, representaciones, supuestos y prácticas para que los Estados Unidos sigan siendo un Estado-nación todos los días, en un mundo de Estados-nación. Ya que tales creencias, prácticas y demás operan para reproducir a las naciones y al mundo de las naciones, parecería razonable definir las como una forma de “nacionalismo”.

2) La restricción del “nacionalismo” a sus variedades “vehementes” también produce una fisura psicológica. En general, los temas sociopsicológicos tienen particu-

lar pertinencia para el estudio del nacionalismo. Los estudiosos han acentuado que no se dispone de criterios “objetivos” en los que se funden los Estados-nación y la conciencia de su índole de pueblo; de ser así, los criterios subjetivos resultan esenciales. Si las personas no se identificaran con las naciones, el mundo de los Estados-nación se derrumbaría. Ernst Renan declaró que la existencia de la nación dependía de un “plebiscito cotidiano”, porque sin “un deseo claramente manifiesto de seguir una vida cotidiana”, la nación desaparece en la historia (1990, p. 19). Como ha insistido Benedict Anderson (1983), las naciones son “comunidades imaginarias”.

Por lo común, los analistas han dedicado una atención considerable a las variedades vehementes del nacionalismo, que atraen una evidente psicología “vehemente” del apego apasionado. Los estudiosos se ocupan en analizar cómo se crea la comunidad imaginaria de la nación, más que cómo se mantiene una vez creada. Anderson analiza la construcción creativa de los mitos nacionalistas y las narraciones históricas, que captan la imaginación y la lealtad apasionada de sus seguidores. Es como si la “comunidad imaginaria” atrajera una psicología de la imaginación activa y del apego apasionado. Una psicología activa es inadecuada como psicología del orden rutinario, o lo que Bourdieu (1990) denominó el *habitus*. Tampoco es adecuada una psicología de la selección activa, como está implícito en la metáfora de Renan. No hay plebiscito diario en sentido literal. Los norteamericanos no se levantan todas las mañanas y declaran colectivamente, al advertir que el sol brilla en la buena tierra del Señor: “Hoy, de nuevo, elijo ser norteamericano”. No existe semejante elección. En cambio, hay una rutina cotidiana que se lleva a cabo en la tierra natal. Queda por investigarse cómo esta rutina reproduce al niño que va a la escuela, al obrero, al banquero, a la madre, al criminal, en calidad de norteamericanos. Si se requiere una psicología para explicar la imaginación colectiva sostenida de los Estados Unidos —o la perpetuación de la identidad norteamericana—, entonces no se trata ante todo de una psicología de la elección de la acción. En consecuencia, se requiere una psicología de la rutina sin imaginación, mediante la cual se reproduce banalmente y sin imaginación la “comunidad imaginaria” establecida en el mundo de las naciones.

3) Si se considera al nacionalismo como rasgo de una forma particular de la política “vehemente”, más que la ideología que constituye al Estado-nación, entonces será común que se presente como algo distante del estudioso. La mayoría de los científicos sociales tiende a vivir en naciones establecidas; ellos, o más bien “nosotros”, tenemos puntos de vista en general liberales, y no nos ofendería especialmente una redefinición de los confines del Estado. Ellos/nosotros mismos no acostumbramos estar clasificados como “nacionalistas”, ni en la aplicación común de esta palabra ni en sus sentidos especiales. Pocos textos académicos sobre el tema del nacionalismo se presentan abiertamente como tratados “nacionalistas”. En consecuencia, en el trabajo académico, el “nacionalismo” comúnmente figura como un problema de los “otros”. “Nosotros” no somos nacionalistas: el problema se hace patente en “ellos”; “nuestros” supuestos y maneras de pensar, por lo contrario, parecen normales y sin problemas.

El concepto de “nacionalismo banal”, no obstante, se propone llamar la atención sobre las formas del nacionalismo que se pueden encontrar más próximas y que resultan tan familiares que se suele darlas por hecho. Es más, nuestras teorías académicas del nacionalismo reproducen este descuido en un plano teórico. Si el nacionalismo es un problema, entonces es “nuestro” problema, tanto como de los demás. Su psicología es “nuestra” psicología, porque “nosotros” vivimos, hacemos teoría, en los Estados-nación dentro de un mundo de Estados-nación.

LA IDENTIDAD NACIONAL

Podría argumentarse que el concepto de “nacionalismo banal” se ocupa de algo que estudian mejor las teorías de la identidad. El problema de la reproducción de las naciones establecidas puede entenderse desde el punto de vista de la reproducción de la identidad. El plebiscito cotidiano de Renan podría interpretarse como una metáfora de la continuidad de la “identidad”. Podría decirse que las naciones establecidas siguen existiendo porque sus habitantes siguen teniendo la “identidad” nacional pertinente. Los Estados Unidos se desintegrarían si sus nacionales dejaran de tener y de apreciar su “identidad” norteamericana. De manera parecida, “nosotros”, la vasta mayoría de “nosotros”, tenemos identidad nacional. Sin duda, o así podría alegarse, los teóricos pueden hablar de esas identidades sin extender, y embrollar así, el concepto de “nacionalismo”.

El problema es que discutir el nacionalismo de las naciones establecidas desde el punto de vista de la identidad tiende a reducir los asuntos de la ideología a la psicología. Es más, el concepto de “identidad” resulta más problemático de lo que podría parecer a simple vista. La noción de “tener una identidad” es familiar, lo cual parece fácil de entender. Si alguien afirma tener “identidad celta” o “identidad vasca”, es probable que entendiéramos lo que quiere decir. Las revistas populares suelen escribir sobre las “crisis de identidad” o de “descubrir la verdadera identidad propia”. Sin embargo, la idea de “tener una identidad” no es clara. No se “tiene una identidad” de la misma manera en que se “tiene un resfrío”, se disfruta de “un buen desayuno”, o se tiene “un juego de fundas para las sillas”. Una identidad no es algo físico que se pueda señalar y declarar: “Ésta es la identidad de que disfruto”. Y tampoco se tiene un resfrío de la misma manera como el juego de fundas para las sillas mencionado.

Es común suponer que las “identidades” no se pueden ver porque son entidades psicológicas internas. Una identidad es un estado afectivo y una estructura cognoscitiva que describe la esencia del ser. Como tal, es algo interno, encerrado en la psique del individuo y que no se puede observar directamente. Las “identidades”, así pues, se convierten en entidades misteriosas, muy diferentes de las fundas para las sillas o del desayuno apetitoso, de los que también se puede decir que uno disfruta. Puede ser como el resfriado, cuyos síntomas de goteo nasal pueden observarse, tal como la tela de diseño escocés o las galas de antigua danza inglesa pueden ser muestras de identidad escocesa o inglesa. Con todo, hay que desconfiar de las distinciones entre

interior y exterior, o entre esencia y síntoma, que comunican que la esencia psicológica de la identidad siempre está oculta de la vista exterior. Como destacó Wittgenstein, las palabras psicológicas pertenecen al lenguaje público y, como tales, no pueden simplemente describir procesos ocultos, internos. Este autor alegó que “un ‘proceso interno’ requiere de criterios externos” (1953, observación 580). Se trata de un punto que los “psicólogos del discurso” subrayan, que estudian cómo el lenguaje psicológico se utiliza en el discurso y, por ende, cómo los fenómenos psicológicos se constituyen social y discursivamente (véanse, por ejemplo, Potter y Wetherell, 1987; Edwards, en prensa; Edwards y Potter, 1992; Shotter, 1993a y 1993b; Billig, 1996a y en prensa a). Si la palabra “identidad” tiene un significado, entonces debe haber criterios externos que se cumplan para que se pueda decir que alguien tiene identidad nacional o, en todo caso, cualquier otro tipo de identidad social. “Tener identidad” debe ser parte de la vida social, más que un estado interno de un individuo monádico (Gergen y Shotter, 1988).

La mayor parte de las teorías ortodoxas de la psicología social no toma en serio el problema de saber qué es la identidad. Por lo común, este problema se trata como si pudiera resolverse metodológicamente. Los investigadores piden a los entrevistados que indiquen quiénes son (invitándolos, por ejemplo, a completar frases sobre “nosotros, los...”). Entonces los investigadores suponen que las respuestas revelan la “identidad” de manera en apariencia directa (Zavalloni, 1993).

Las limitaciones de este enfoque se pueden apreciar en la teoría quizá más influyente y creadora de la psicología social contemporánea: la teoría de la identidad social. Formulada en un principio por Henri Tajfel, y elaborada recientemente por John Turner y otros, la teoría de la identidad social representa un intento ambicioso de explicar la índole sociopsicológica de la identidad social (por ejemplo, Tajfel, 1978 y 1981; Tajfel y Turner, 1978; Turner, 1984; Turner *et al.*, 1987; Abrams y Hogg, 1991; Hogg y Abrams, 1988). Tajfel (1978) definió la identidad social como esa “[...] parte del concepto que tiene de sí un individuo derivada de saberse miembro de un grupo social (o grupos), junto con el valor y significación afectiva que entraña esa pertenencia” (p. 63). Conocer su propia pertenencia deriva del proceso de clasificación por categorías. La teoría supone que las personas se clasifican como miembros de grupos sociales. Al clasificarse uno mismo como miembro de un grupo, inevitablemente se está estableciendo una distinción entre uno mismo y algún grupo externo, o series de grupos externos: por ejemplo, ser “católico” significa no ser “protestante”; ser “francés” significa no ser “inglés”, etcétera. De esta manera, las categorías de identidad son formas de indicar quién es uno y, lo que es igual de importante, quién no es uno.

La teoría de la identidad social postula que las personas se inclinan a clasificarse en modos que contribuyan a lograr una identidad positiva. Tratarán de alcanzar una diferenciación positiva respecto de otros grupos comparables. Una vez clasificadas, las personas se asignan atributos, estereotipos y valores normativos asignados a los miembros de ese grupo. De esta manera, se considerarán “franceses”, “católicos”, o lo que sea, y lograrán distinguirse de otros grupos externos comparables.

Esta teoría presenta diversos problemas, sobre todo al utilizarse para describir los elementos de rutina de la identidad nacional (para una crítica más pormenorizada véase, *inter alia*, Billig, 1995, 1996b y en prensa b; Condor, 1989). En primer lugar, hay una tendencia a ver el proceso básico de formación de la identidad como un proceso universal. Los teóricos de la identidad social se ocupan de la identidad social en general, más que de las formas específicas de identidad. Por ejemplo, Hogg y Abrams (1988) inician su trabajo *Social Identifications* postulando que detrás de la formación de todos los grupos hay procesos psicológicos comunes de identificación. El sentimiento de pertenencia

[...] puede ser muy vívido; por ejemplo, en el caso de los católicos y los protestantes de Irlanda del Norte, puede observarse en el plano de los grupos temporales encargados de tomar decisiones en las organizaciones comerciales, en las comisiones relativamente transitorias, así como en la camaradería instantánea que surge entre extraños reunidos en unas vacaciones de grupo (p. 2).

El sistema de investigación ha consistido en tratar a las identidades específicas, nacionales, religiosas, profesionales o aun las identidades artificiales del laboratorio de experimentos, como ejemplos funcionales equivalentes de los procesos psicológicos más generales. Para el estudioso del nacionalismo, esta metodología no es necesariamente la más conveniente. El sentimiento de compromiso con una entidad que posee un voluminoso armamento y que podría reclamar una lealtad que comprendiera aun entregar la vida, no por fuerza equivale ni psicológica ni socialmente a pertenecer a un club de ajedrez o a la camaradería de unas vacaciones en grupo. Suponer otra cosa es volverle la espalda al estudio del sentido específico de las identidades. Más aún, es ignorar las posibilidades de que las "identidades", lejos de ser estados internos, tal vez se refieren a, o se constituyen en, formas de vida con ubicación social e histórica.

El argumento de que el lenguaje psicológico exige criterios externos para utilizarse tiene particular importancia para los conceptos de "identidad social" y "clasificación social". La clasificación del yo como parte de un grupo se realiza mediante la acción discursiva. Esto se ilustra en el trabajo experimental de los psicólogos que pide a los individuos que terminen la frase "nosotros, los..." Se trata, por supuesto, de una actividad discursiva. Como ha sostenido Edwards (1991), las categorías sociales no son procesos psicológicos internos, sino elementos del lenguaje. Los actos de autoclasificación deberían estudiarse como actos del discurso, cuyo sentido ha de entenderse desde el punto de vista del contexto en que se realiza dicho acto. El analista no debería suponer que haya un significado psicológico universal detrás de todos los actos gramaticalmente equivalentes de autoclasificación. Más bien, el sentido puede variar de un contexto al otro. Por ejemplo, "soy sociólogo" dicho en una reunión profesional de antropólogos tiene un significado distinto de la famosa declaración del presidente de los Estados Unidos, John F. Kennedy, "*Ich bin ein Berliner*". Ambas frases son diferentes de la afirmación a un mensajero de turismo: "Pertenezco al grupo de viaje número 17". Decir que todos estos son enunciados similares de iden-

tividad de grupo cerraría el análisis justamente donde debería comenzar. La pregunta es qué se está haciendo al pronunciar esas frases que, por conveniencia, pueden clasificarse como “declaraciones de identidad”.

En diversos aspectos, la teoría de la identidad social convierte en un proceso demasiado mecánico al hecho de tener una identidad. Es como si tener una identidad no fuera sino clasificar al yo (acción que supuestamente ocurre por lo general en el interior) y, a continuación, aplicar los estereotipos apropiados. En algunos aspectos esta teoría podría parecer adecuarse al tipo de posesión de una identidad étnica que Fitzgerald (1992) describe como carente de contenido cultural y desconectada de la rutina de la vida. Aun en este caso, la situación puede ser más compleja. Con todo, deberían ser patentes las limitaciones de este enfoque si tener identidad se toma como poseer una ideología o, lo que es más importante, como una forma de ser. Ser “francés” o “católico” supone más que una declaración sobre el yo y la aplicación de estereotipos a los miembros del grupo propio (y a los de los grupos ajenos). Una ideología o una forma de vida suponen más que aplicar estereotipos al yo. Abarcan supuestos y representaciones colectivas, así como hábitos y prácticas sociales; esto se aplica incluso al turista, cuya identidad de vacacionista puede ser temporal, pero que vive en un mundo donde ir de vacaciones, y sus supuestos efectos de recuperación, se toman como factores “naturales” de la vida. A este respecto, puede concebirse una ideología como una forma de estar en el mundo, que también sirve para reproducir ese mundo y hacerlo parecer “natural”. Resulta difícil transmitir todo eso al definir la identidad desde el punto de vista de la autclasificación.

Puede ilustrarse el problema de dar carácter psicológico a la identidad preguntando qué pasa con la identidad en los momentos cuando se está utilizando de manera explícita para dirigir el yo. En las teorías psicológicas como la teoría de la identidad social, la identidad desaparece de la vista, o se diluye en un interior psicológico inobservable, entre sus momentos de utilización. Se supone que todas las personas tienen una serie de identidades distintas, las cuales no se pueden utilizar al mismo tiempo. Según la teoría de la identidad social, la identidad es una estructura cognoscitiva interiorizada, que se puede activar cuando haga falta. En diferentes contextos, las diversas identidades se vuelven “sobresalientes” (Turner *et al.*, 1987), y las autclasificaciones hacen las veces de “interruptor que enciende (o apaga) aspectos de la identidad social” (Hutnik, 1991:164). En el intervalo previo al momento sobresaliente, la identidad se almacena internamente en un estado de latencia cognoscitiva. Esto se cree tan válido para la identidad nacional como para cualquier otro tipo de identidad: “Una persona que se define como ‘australiano’ o ‘australiana’ [...] puede no pensar en la nacionalidad durante varios días seguidos, pero si no existiera la autodefinition como identidad latente, difícilmente podría salir a la luz en las situaciones importantes” (Turner *et al.*, 1987:54).

Queda clara la imagen. La identidad es un estado latente interno almacenado individualmente, cuya existencia se hace patente al activarse durante la situación pertinente. En realidad, esta posición resulta ligeramente más complicada. No todas

las situaciones “de relieve” pueden ser equivalentes desde el punto de vista psicológico. Se pueden invocar distintos estereotipos y atributos relacionados en diversas situaciones notables aunque se esté activando la misma identidad (Haslam *et al.*, 1992). Ser “australiano” durante una celebración nacional puede suponer una “respuesta de identidad” diferente que ser “australiano” cuando se está instando a la nación a unirse a una coalición de naciones para combatir, bajo mando norteamericano, por el principio de integridad nacional en el nuevo orden mundial. Sin importar las diferencias de los pormenores, se supone que el principio psicológico es el mismo: la identidad reposa, como conjunto de potenciales internos, hasta que las situaciones notables la activen.

El problema es que esto se apoya en una psicología más bien simplificada, abstraída de los detalles de la vida como ésta se vive. La psicología supone dos estados: uno consciente y otro preconsciente. La identidad, como potencialidad preconsciente, se lleva consigo, esperando que se la invoque para ocupar el centro de la conciencia. La mente de todas las personas está llena de moldes de este tipo de actores de identidad en espera de surgir: las identidades religiosas, étnicas, nacionales, profesionales, de género y de otros tipos están al acecho, inadvertidas en el fondo del “sistema cognoscitivo”. Y cada uno de estos actores de la identidad tiene un conjunto de trajes distintos: por ejemplo, el “australiano” puede aparecer de “festejo bullicioso”, de “patriota leal” o de “republicano antibritánico”. De pronto, se presenta la situación notable: se requiere una identidad en el foro. Se abre el telón de la mente. Deslumbrada por el torrente de luz, entra la identidad, pavoneándose, arrastrando los pies, marchando, según el papel estereotipado que le toque representar. Tras el momento de celebridad prominente, la identidad se devuelve a su camerino cognoscitivo. Quizás ahora se requiera la presencia de otra identidad en el escenario. O tal vez la persona esté descansando como persona, con todo el grupo de autoclasificaciones en estado de espera.

Parte del problema de esta imagen de la identidad es suponerle interruptores cognoscitivos de encendido y apagado, y su imagen de las situaciones externas. Supone que la identidad se está utilizando o no. El comentario de Turner *et al.* (1987) sobre la identidad australiana indica que la “identidad nacional”, en el mundo contemporáneo, suele estar apagada, porque la nacionalidad sólo sobresale de manera intermitente. En esta imagen no hay sentido de la identidad como forma de vida, que se viva en un “lugar de identidad”, y que dé significado a la situación intermitentemente notable.

La psicología de una identidad, como forma de vida, es más compleja que una reacción que se enciende o se apaga, o que sea consciente o preconsciente. La identidad no debe reducirse a un estado interno e inobservable de la mente o del sentimiento, sino que es una forma de vida. Como tal, sus elementos no necesariamente están en el primer plano de la conciencia, porque pueden formar el terreno inadvertido y familiar en el que aparecen las figuras de la conciencia. En el caso de la identidad nacional, este terreno puede ser tan familiar y tan banal que de rutina se da por hecho, ya que vivimos todos los días en nuestro rincón nacional del mundo

de naciones. Este nivel de experiencia, que suele yacer en algún sitio entre los interruptores cognoscitivos de “encendido” y “apagado”, contiene *inter alia* los hábitos y supuestos banales del nacionalismo, tan importantes para reproducir el Estado-nación establecido, contemporáneo.

ONDEANDO DIARIAMENTE EL CONCEPTO DE NACIÓN

Es un truismo afirmar que por lo general las personas no tienden a olvidar su nacionalidad, como podrían olvidar el número de su viaje con todo incluido. Esto resulta tan obvio en el mundo contemporáneo que apenas parece tener interés psicológico. Es cierto que ni la teoría de la identidad social (ni teoría de identidad alguna), que se apoya en supuestos sobre la motivación individual, puede explicar satisfactoriamente este hecho familiar. Si, como indican Turner *et al.* (1987), la persona puede dejar de pensar en la nacionalidad durante varios días, ¿por qué no corre riesgo el recuerdo de esta identidad? ¿Cómo hacen las personas para mantener tan fresca esta supuesta estructura cognoscitiva, que almacena internamente la identidad, de modo que se pueda utilizar adecuadamente, en ocasiones con una repentina y vigorosa carga afectiva? No es posible responder a estas preguntas si es que a las cuestiones de identidad se les da un carácter en exceso psicológico de programas internos o sentimientos personales, antes que considerarlas formas de vida social.

El modelo de los “interruptores para encender y apagar” indica que la identidad nacional se puede mantener encendida mediante estallidos intermitentes, pero regulares, de utilización excepcional. Podría proponerse un modelo de avance y retroceso del sentimiento nacional (sobre este modelo véase también Giddens, 1985).

De cuando en cuando surge una situación “notable”, que abarca plenamente los sentimientos de la persona, y este desbordamiento de fuerza psíquica, por así decirlo, asegura que el sistema cognoscitivo de la identidad nacional se conserve hasta la siguiente situación “notable”. Si no fuera por la fuerte carga emocional de esas situaciones, que exigen una respuesta mucho más participativa que las respuestas vinculadas con casi todas las otras identidades, entonces podría disminuir la importancia psicológica de la identidad nacional, olvidarse o desvanecerse. Este modelo sería paralelo a la distinción que establece Jenkins (1995) entre política nacionalista y política normal. Entre las situaciones intermitentes podrían incluirse graves crisis internacionales, días de la independencia, funerales de Estado y demás. En esas ocasiones, los ciudadanos se percatan individualmente de pertenecer al Estado-nación al participar plenamente en el estado de ánimo nacional adecuado. Y luego, pasa el día de la independencia, igual que la boda real, la crisis o la guerra. Y se vuelve a la vida normal.

El problema de este modelo de avance y retroceso es que subestima el nacionalismo de lo “normal”. Tal vez sean necesarios los días de conciencia nacional excepcional para reproducir al Estado-nación. Sin duda, todos los Estados-nación tienen sus días durkheimianos de comunión (Chaney, 1993; Eriksen, 1993). Estos días a menu-

do son recordatorios conforme se recuerdan (o conmemoran) supuestamente y en forma colectiva a la nación y su historia (Billig, 1990). La pregunta es si esos días llevan todo el peso de mantener las identidades nacionales de los miembros de la nación. La tesis del nacionalismo banal señala que hay una antítesis demasiado firme entre los momentos extraordinarios, cuando el nacionalismo parece ocupar plenamente la psique colectiva, y los momentos comunes, cuando el nacionalismo desaparece de la vista. El problema es que el trasfondo de la política normal y, de hecho, de la vida del ciudadano común, es el Estado-nación, que se reproduce y penetra en la conciencia todos los días. Está ahí como trasfondo apenas advertido de la atención de rutina —el sitio usual de habitación— de modo que, para utilizar el concepto de Bourdieu, el *habitus* de la vida contemporánea se nacionaliza inadvertidamente día tras día.

La distinción entre lo excepcional y lo normal se puede ilustrar con referencia al lugar de las banderas nacionales en la vida contemporánea. Es sorprendente que no se haya elaborado toda una sociología de la bandera nacional (véase Firth, 1973). En los intensos momentos de celebración nacional o de crisis pueden desplegarse las banderas, agitarlas o rendirles honores públicamente. El príncipe y su novia pasan por las calles, del palacio a la catedral y de vuelta. La muchedumbre espera, en las calles de la capital, ovaciona y hace ondear la bandera nacional (Dayan y Katz, 1985; Jennings y Madge, 1987; Nairn, 1988). En todo el país, muchos de los que observan la ceremonia por televisión han decorado la sala de su casa con insignias nacionales (Billig, 1992). Miran imágenes de la muchedumbre en la vía pública haciendo ondear sus banderas y ven a los soldados, con sus uniformes de gala, saludar con un vivaz respingo. Durante la crisis de la Guerra del Golfo, se exhibían las barras y las estrellas en las ventanas de las casas particulares y se portaban en sombreros y camisetas, como si fuera Día de la Independencia.

Al día siguiente de la celebración, o cuando ha pasado la crisis, las banderas se retiran de las ventanas y de la ropa, se pliegan y se guardan en su estante correspondiente. Ahí esperan hasta la siguiente ocasión extraordinaria. Guardar las banderas nacionales representa la supuesta psicología del nacionalismo. El comportamiento de identidad adecuado se almacena en el nicho cognoscitivo dentro del sistema cognoscitivo, listo para activarse a la siguiente ocasión extraordinaria. Al igual que la bandera guardada en el desván o en el cajón, dicho comportamiento no se olvida ni se recuerda por completo, sino que está listo para presentarse cuando se le solicite. Los momentos ocasionales de intensidad emocional, compartidos colectivamente en todo el país, bastan para perpetuar la identidad colectiva, lo cual, podría pensarse, es la función de ese día especial. En consecuencia, Renan se equivocaba al pensar que había un plebiscito diario: el plebiscito es ocasional y, cuando sucede, el estado de ánimo no resulta de una elección deliberada, sino de desbordamiento emocional.

Tal explicación de la identidad nacional presenta una omisión. La vasta mayoría de las banderas nacionales no desaparece de la vista en los periodos “normales”. No se saluda ni se hace ondear a la mayor parte de las banderas. Cuelgan flácidas fuera

de los edificios públicos o en las gasolineras. O fulguran en la pantalla de la televisión como recordatorios ilustradores. El cronista de las noticias informa que el presidente norteamericano viajó hoy a Londres —y ¡zas! he ahí las barras y las estrellas tras la cabeza del cronista— para reunirse con el primer ministro británico, y abracadabra: ahí está la bandera británica. Y de pronto, sin saludo ni honores, ambas banderas desaparecen mientras contemplamos a los personajes en cuestión con sus abrigos dándose la mano. Tras ellos tal vez se vean figuras militares enarbolando banderas ceremoniales. O quizá pasemos de las noticias a una suntuosa película de Hollywood. Ahí, es muy probable, si ponemos atención, que aparezcan banderas: ya sea tras el escritorio del fiscal del distrito, o al fondo de la “calle principal”, o cosidas en la manga del guardián del orden. Las banderas no están ahí para atraer nuestra atención, sino que forman parte del escenario y confieren a las escenas una apariencia de autenticidad.

Los Estados Unidos de América podrían considerarse la capital mundial de la bandera. Tienen intrincadas leyes que determinan cómo se puede exhibir su bandera. Las barras y las estrellas nunca son una simple pieza de tela de colores brillantes. Colorean el entorno de los Estados Unidos. Figuran cosidas en incontables uniformes. Aparecen, pocas veces en el papel estelar, en las películas que se exportan a todo el mundo. Estas banderas no han sido objeto de censo alguno. Diversos científicos sociales norteamericanos han dedicado tiempo y esfuerzo a calcular la cantidad de veces que el adulto norteamericano promedio piensa en el sexo al día. No se ha dirigido esfuerzo análogo alguno a estimar la cantidad de banderas con que el ciudadano se topa en un día promedio. Todo lo que se puede decir es que la mayor parte de estas banderas, como las que aparecen tras la cabeza del cronista de las noticias o del escritorio de utilería del fiscal, no constituye un objeto de atención. Al ciudadano le dolería el brazo y la vida diaria estaría sujeta a intolerables interrupciones si se le exigiera “cuadrarse” cada vez que una bandera nacional ingresara en el campo visual. En cambio, la vida diaria prosigue mientras los colores nacionales aparecen rutinariamente en los márgenes de la conciencia.

Cabría preguntar qué están haciendo todas estas banderas que no se cuentan y a las que no se rinde honores. No es gratuito que el Estado, como poseedor principal de los medios de la violencia, aparezca representado con semejante frecuencia. Podría afirmarse que las banderas señalan el territorio geográfico como sitio de la tierra natal. En un plano psicológico, podría considerarse que las banderas son recordatorios indolentes. Justo allende el alcance de la advertencia consciente, son el símbolo de la patria. Estas banderas aseguran que el trasfondo de la vida cotidiana es la tierra natal, ni recordada ni olvidada, sino aceptada como base de la vida. Como el tic-tac del reloj, que se advierte cuando cesa, así los ciudadanos se darían cuenta de que algo faltaba si todas estas banderas, un día, fueran retiradas de pronto.

El medio es tan familiar que lo olvida la ciencia social y una psicología que permite poco espacio entre la advertencia consciente directa y la latencia interiorizada preconsciente. La medida de la negligencia se ilustra en la falta de interés en una

ceremonia que se lleva a cabo de rutina en las escuelas de los Estados Unidos. Los niños de las escuelas juran todos los días lealtad a la bandera. Se hubiera pensado que una rutina semejante, practicada una y otra vez en condiciones rigurosamente vigiladas, habría ofrecido un laboratorio bien aprovechado a los microsociólogos, psicolingüistas, antropólogos y psicólogos sociales. Aparte del estudio semiimpresionista del psiquiatra Robert Coles (1986), no ha habido más. Los antropólogos que desean estudiar el comportamiento místico prefieren ir a las reservas de los americanos autóctonos, o se van a México. Por alguna razón, no van a su escuela local, donde pueden observar a sus propios niños, investigar y regresar a comer a casa. De algún modo, la ceremonia es demasiado familiar para parecer mística..., para siquiera parecer una ceremonia.

La negligencia habitual es, en todo caso, más curiosa que el propio ritual. Esta indolencia ilustra la medida en que las muestras “normales” de nacionalismo se dan por sentadas en la vida contemporánea. Incluso los que tienen por actividad profesional estudiar los “valores”, “identidades”, “apegos” y demás, dan por sentada la escena extraordinaria en la que han participado en incontables ocasiones y que sigue desplegándose todos los días como parte del entorno normal de la nación más poderosa del mundo.

ONDEANDO DIARIAMENTE LA BANDERA

No sólo las banderas se ondean rutinariamente para transmitir el nacionalismo en el mundo contemporáneo. Hay recordatorios cotidianos en la prensa y en los medios electrónicos que hacen aparecer a la nación como algo habitual y reproducen el espacio de la vida diaria como un espacio de la tierra natal. En consecuencia, la tierra natal nacional no sólo se habita, sino que psicológicamente se “hace hábito” o se vuelve habitual. Esto se puede observar en algunos aspectos familiares de la vida cotidiana.

Primero, puede afirmarse que la política “normal” no está desnacionalizada. Muy por el contrario, la política normal es, ante todo, política nacional. Los principales políticos de hoy son figuras públicas, de hecho celebridades. Sus palabras se llevan normalmente a un público de millones por cortesía de la prensa, la radio y la televisión. Basta abrir el diario o poner un noticiero y las palabras brotan en torrente.

En los estados democráticos, las celebridades políticas compiten entre sí para representar a la nación. Al formular sus declaraciones, se dirigen a la nación que tratan de representar y, al dirigirse a la nación, representan a la nación ante sí misma. Esto entraña transmitir retóricamente al público como público nacional: se imagina un “nosotros” nacional. Típica y simultáneamente se elogia el “nosotros”: se supone que se trata de un “nosotros” universal de “personas de razón”, que también tiene características específicas dignas de elogio (más detalles en Billig, 1995; se discute la utilización política del “nosotros” en Wilson, 1990; Muhlhausler y Harré, 1990; Johnson, 1994).

Los políticos democráticos de derecha y de izquierda utilizan los lugares comunes de esa retórica nacionalista habitual. Los presidentes estadounidenses (republicanos o demócratas), se dirigen a sus “compatriotas norteamericanos” y elogian al “gran pueblo norteamericano”. En la Gran Bretaña, la oratoria nacionalista no se limita al ala derecha del partido conservador, cuyo nacionalismo —que desborda los límites “normales”— es señalado por sus oponentes políticos. El dirigente del Partido Laborista también sostiene el espejo nacionalista de Narciso ante su público. En su primer discurso pronunciado en la conferencia anual de su partido, Tony Blair declaró: “[...] tenemos una gran historia y una gran cultura [...] un sentido innato del juego limpio”. “Tenemos” no se refería a la comunidad del orador ni al público presentes físicamente en esa sala; tampoco se refería a “tenemos” los del partido. Se transmitía un “tenemos” nacional: “Quiero construir una nación orgullosa de sí misma” (más detalles en Billig, 1995:104-105). Es significativo que estos aspectos del discurso se hayan ignorado en los informes de los medios. No había nada extraordinario en que un político de izquierda utilizara el lenguaje convencional del nacionalismo político. Es lo que “nosotros” esperamos de “nuestros” políticos hoy en día, sin importar “nuestra” identidad nacional específica.

La oratoria del nacionalismo banal tampoco se limita a los desbordamientos constantes de los políticos-celebridades. La nacionalidad se transmite de manera regular en los medios de comunicación. Como ha mostrado Roger Fowler (1991), los medios de comunicación británicos adoptan una perspectiva británica y construyen a su público como un “nosotros” nacional. Puede haber en juego un deíctico sutil, conforme algunas pequeñas palabras, apenas advertidas, muestran a la nación como el “contexto del enunciado” (Billig, 1995). El artículo determinado puede tener una función de creador de nación. Frases que pasan inadvertidas, como “el primer ministro”, “la economía” y aun “el tiempo”, dan por hecho los confines nacionales. A menos que se señale lingüísticamente que “el primer ministro” aludido no es el primer ministro de nuestra tierra natal. “El tiempo”, como se transmite en los informes normales del clima en los diarios, es el tiempo que se ha de encontrar en la tierra natal. Esto se trasmite mediante convenciones retóricas. Por ejemplo, en una frase familiar como “Bruma en algunas partes del sur; el resto estará soleado”, “el resto” no se entiende como “el resto del mundo”, sino que alude al resto del país (véase en Billig, 1995, un análisis más minucioso del deíctico cotidiano del concepto de nación).

Esta toma de posición nacional de rutina no es exclusiva de la Gran Bretaña, ni se encuentra en particular en los medios “populares” por contraposición a los “serios”. El consumo diario de medios de comunicación de quienes, como señaló Bourdieu (1984), poseen el capital cultural, está informado de un profundo sentido de territorialidad nacional, impregnado en el propio sentido del espacio interno del diario. Los periódicos serios, como *Le Monde*, *El País* y *The Times* tienen un formato parecido. Estos periódicos y otros similares siguen un acuerdo común, que pone en práctica una política de *apartheid* de las noticias. Las noticias de más allá de los confines del

país se presentan en páginas separadas de la información originada en casa. Aun los principales periódicos locales de los Estados Unidos siguen esta convención. Las clasificaciones utilizadas para denominar esas páginas separadas a menudo son reveladoras. En la Gran Bretaña “las noticias nacionales” se distinguen de “las noticias del exterior”. El mundo que está fuera de los confines de la nación se indica como “exterior”; el espacio contenido en esos confines es “nacional”. Se supone que tanto los lectores como el periódico ocupan este espacio de la tierra natal y lo consideran su “casa”.

Todos los días, mientras “nos” valemos de estas señas para encontrar cómo “nos” debemos orientar en “nuestros” diarios, “nos” encontramos como lectores situados en la tierra natal. Esto ocurre inadvertidamente, más allá de la conciencia, conforme “nosotros” leemos y pensamos sobre otros temas de interés. La “tierra natal” se reproduce de esta manera como el contexto de “nuestra” conciencia. Desde luego, este “nosotros” nacional no es el único “nosotros”, que se reproduce en nuestro consumo regular de medios de información. Sin duda, un análisis atento del discurso revelaría también un “nosotros” universal, que comunica a la humanidad entera o al mundo. Además, hay “nosotros” extranjeros que “nos” llegan a diario a través del cine y la televisión.

No nos llegan todos los “nosotros” extranjeros posibles, uno es más prominente y frecuente que todos los demás. En el Reino Unido, como en todos lados, los consumidores de los medios de comunicación reciben un material regular importado de los Estados Unidos, el cual llega equipado con sus propios déicticos nacionales y, desde luego, con sus banderas de fondo. Como resultado, las producciones de Hollywood y Florida hacen tremolar la bandera de los Estados Unidos en todo el mundo. En lo político, los Estados Unidos pueden afirmar que dirigen el nuevo orden mundial, y en lo cultural su sentido de la nación se hace ondear en el seno de las vidas de los que habitan en su amplia esfera de influencia. Pocos imperios de épocas pasadas han logrado transmitir sus símbolos oficiales de manera tan directa a las casas comunes de quienes se hallan fuera de los confines jurídicamente establecidos.

LAS DEFINICIONES ACADÉMICAS Y LA REPRESIÓN DE RUTINA

Los elementos de rutina de la presencia de las banderas se dan en algún sitio entre los niveles consciente y preconsciente. Hay otro nivel psicológico, reproducido en el seno de las formas nacionales de vida. Los hábitos del pensamiento —o los cursos convencionales de la retórica y la argumentación— dirigen la atención hacia ciertos temas y la apartan de otros. En este sentido, puede considerarse que la retórica de rutina tiene una función represiva a la vez que otra expresiva; algunos temas se apartan de la consideración y forman, por así decir, un inconsciente dialógico de rutina (Billig, 1996b). Esa represión dialógica tiene efectos ideológicos. El “aquí y ahora” se puede normalizar en la medida en que otras posibilidades de la comu-

nidad y la identidad se reprimen dialógicamente, o incluso se proyectan en “otros” o en “ajenos”, en formas que de rutina protegen “nuestro” sentido de “nosotros mismos”.

Es posible encontrar elementos de esto en el discurso teórico del nacionalismo, que sitúa al “nacionalismo” como algo extremo y “ajeno”. Esta ubicación, que se logra de rutina al restringir el término de “nacionalismo”, conduce a un descuido de “nuestro” propio nacionalismo. Otra medida discursiva logra una negación. Se puede establecer una distinción entre “su” *nacionalismo* y “nuestro” *patriotismo*. Las formas extremas, “malas”, de identidad nacional se clasifican como “nacionalistas” y se distinguen de “nuestra” benigna identidad patriota. Esto puede convertirse tanto en un hábito del discurso de los medios de comunicación como en una costumbre teórica de la producción sociológica (algunos ejemplos recientes son Bar-Tal, 1983; Connor, 1993; Mosse, 1995). La distinción entre “nacionalismo” y “patriotismo” a menudo la mantienen los científicos sociales sin criterios claros ni datos empíricos (véase Billig, 1995, donde se citan ejemplos). En el plano de la retórica, la distinción funciona para dirigir la atención (“nuestra” atención) de “nosotros” a “ellos”, apartando la atención de “nuestro” (en especial el norteamericano) compromiso con el Estado-nación. “Ellos” son el problema que hay que estudiar; “nosotros” no. De esta manera, la distinción tiene elementos expresivos y retóricamente represivos.

Estos hábitos de pensamiento de rutina forman parte de un modo de vida más amplio, que no se reproduce ni mediante un plebiscito cotidiano ni a través de sistemas cognoscitivos internos. Renan, en su análisis del nacionalismo, tuvo razón en un aspecto. Sostuvo que las naciones dependen de una mezcla de recuerdo y olvido colectivos. La parte mítica tiene que recordarse, pero conforme la nación construye su historia, olvida los aspectos menos gloriosos, más violentos de su pasado. El olvido, que reproduce al Estado-nación contemporáneo, no consiste meramente en olvidar el pasado, sino también el presente. “Nuestro” nacionalismo se olvida conforme “nuestras” naciones establecidas —y el mundo de los Estados-nación— se dan por hecho como si fuera el contexto natural de “nuestras” vidas y, ciertamente, de la vida en general.

Este olvido se da apenas más allá del alcance de la conciencia de rutina, justo como el recuerdo que se logra presentando rutinariamente las banderas. Tal olvido no es trivial, aunque se logre mediante palabras y símbolos triviales. El olvido permite dar por hecho a las entidades, que poseen capacidades destructivas considerables y que con regularidad gastan grandes cantidades de los recursos del mundo en la acumulación de fuerzas bélicas de violencia cada vez más complejas. Mientras olvidemos de rutina estos aspectos del presente, simultáneamente olvidamos (o reprimimos) las posibilidades futuras.

BIBLIOGRAFÍA

- Abrams, D. y M. A. Hogg (comps.) (1991), *Social Identity Theory*, Nueva York, Springer Verlag.
- Anderson, B. (1983), *Imagined Communities*, Londres, Verso.
- Bar-Tal, D. (1983), "Patriotism as fundamental belief of group members", *Politics and the Individual*, núm. 3, pp. 45-62.
- Bauman, Z. (1992), *Intimations of Postmodernity*, Londres, Routledge.
- Bauman, Z. (1993), *Postmodern Ethics*, Londres, Routledge, 1993.
- Billig, M. (1990), "Collective memory, ideology and the British Royal Family", en D. Middleton y D. Edwards (comps.), *Collective Remembering*, Londres, Sage.
- Billig, M. (1992), *Talking of the Royal Family*, Londres, Routledge.
- Billig, M. (1995), *Banal Nationalism*, Londres, Sage.
- Billig, M. (1996a), *Arguing and Thinking*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Billig, M. (1996b), "The dialogic unconscious; psycho-analysis, discursive psychology and the nature of repression", inédito, Loughborough University.
- Billig, M. (en prensa a), "Discursive, rhetorical and ideological messages", en C. McGarty y A. Haslam (comps.), *The Message of Social Psychology: Perspectives on Mind in Society*, Oxford, Blackwell.
- Billig, M. (en prensa b), "Remembering the background of social identity theory", en P. Robinson (comp.), *Social Groups and Identities: Festschrift for Henri Tajfel*, Londres, Butterworth Heinemann.
- Bourdieu, P. (1984), *Distinction*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (1990), *The Logic of Practice*, Cambridge, Polity.
- Chaney, D. (1993), *Fictions of Collective Life*, Londres, Routledge.
- Coles, R. (1986), *The Political Life of Children*, Boston, Atlantic Monthly Press.
- Condor, S. (1989), "'Biting into the future': social change and the social identity of women", en S. Skevington y D. Baker (comps.), *The Social Identity of Women*, Londres, Sage.
- Connor, W. (1993), "Beyond reason: the nature of the ethno-national bond", *Ethnic and Racial Studies*, núm. 16, pp. 373-389.
- Dayan, D. y E. Katz (1985), "Electronic ceremonies: television performs a royal wedding", en M. Blonsky (comps.), *On Signs*, Oxford, Blackwell.
- Edwards, D. (1991), "Categories are for talking", *Theory and Psychology*, núm. 1, pp. 515-542.

- Edwards, D. (en prensa), *Discourse and Cognition*, Londres, Sage.
- Edwards, D. y J. Potter (1992), *Discursive Psychology*, Londres, Sage.
- Eriksen, T. H. (1993), *Ethnicity and Nationalism*, Londres, Pluto Press.
- Featherstone, J. (1991), *Consumer Culture and Postmodernism*, Londres, Sage.
- Firth, R. (1973), *Symbols: Public and Private*, Londres, George Allen and Unwin.
- Fitzgerald, T. K. (1992), "Media, ethnicity and identity", en P. Scannel, P. Schlesinger y C. Sparks (comps.), *Culture and Power*, Londres, Sage.
- Fowler, R. (1991), *Language in the News*, Londres, Routledge.
- Gergen, K. J. (1991), *The Saturated Self*, Nueva York, Basic Books.
- Gergen, K. J. y J. Shotter (1988), *Texts of Identity*, Londres, Sage.
- Giddens, A. (1985), *The Nation-State and Violence*, Cambridge, Polity.
- Haslam, S. A., J. C. Turner, P. J. Oakes, C. McGarty y B. K. Hayes (1992), "Context-dependent variation in social stereotyping I: the effects of intergroup relations as mediated by social change and frame of reference", *European Journal of Social Psychology*, núm. 22, pp. 3-20.
- Held, D. (1989), "The decline of the nation state", en S. Hall y M. Jacques (comps.), *New Times*, Londres, Lawrence and Wishart.
- Hogg, M. A. y D. Abrams (1988), *Social Identifications*, Londres, Routledge.
- Hutchinson, J. (1994), *Modern Nationalism*, Londres, Fontana Press.
- Hutnik, N. (1991), *Ethnic Minority Identity: A Social Psychological Perspective*, Oxford, Oxford University Press.
- Inder Singh, A. (1995), "Managing national diversity through political structures and ideologies: the Soviet experience in comparative perspective", *Nations and Nationalism*, núm. 1, pp. 197-220.
- Jenkins, R. (1995), "Nations and nationalism: towards more open models", *Nations and Nationalism*, núm. 1, pp. 369-390.
- Jennings, H. y C. Madge (1987), *May 12 1937: Mass Observation Day Survey*, Londres, Faber.
- Johnson, D. M. (1994), "Who is we?: constructing communities in US-Mexico border discourse", *Discourse and Society*, núm. 5, pp. 207-232.
- Maffesoli, M. (1996), *The Time of the Tribes*, Londres, Sage.
- Michael, M. (1994), "Discourse and uncertainty: postmodern variations", *Theory and Psychology*, núm. 4, pp. 483-504.

- Mosse, G. L. (1995), "Racism and nationalism", *Nations and Nationalism*, núm. 1, pp. 163-177.
- Muhlhausler, P. y R. Harré (1990), *Pronouns and People*, Oxford, Blackwell.
- Nairn, T. (1988), *The Enchanted Glass*, Londres, Radius.
- Potter, J. y M. Wetherell (1987), *Discourse and Social Psychology*, Londres, Sage.
- Renan, E. (1990), "What is a Nation?", en H. K. Bhabha (comp.), *Nation and Narration*, Londres, Routledge.
- Robertson, R. (1991), "Social theory, cultural relativity and the problem of globality", en A. D. King (comp.), *Culture, Globalization and the World-System*, Basingstoke, Macmillan.
- Robertson, R. (1992), *Globalization: Social Theory and Global Culture*, Londres, Sage.
- Schiller, H. (1993), "Not yet the postimperialist era", en C. Rocah (comp.), *Communication and Culture in War and Peace*, Newbury Park, Sage.
- Schlesinger, P. (1991), *Media, State and Nation*, Londres, Sage.
- Shotter, J. (1993a), *The Cultural Politics of Everyday Life*, Milton Keynes, Open University.
- Shotter, J. (1993b), *Conventional Realities: Studies in Social Constructionism*, Londres, Sage.
- Smith, A. D. (1990), "Towards a global culture?", *Theory, Culture and Society*, núm. 7, pp. 171-191.
- Tajfel, H. (1978), *Differentiation Between Social Groups*, Londres, Academic Press.
- Tajfel, H. (1981), *Human Groups and Social Categories*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Tajfel, H. y J. C. Turner (1978), "The social identity theory of intergroup behaviour", en S. Worchel y W. G. Austin (comps.), *Psychology of Intergroup Relations*, Monterey, California, Brooks-Cole.
- Turner, J. C. (1984), "Social identification and psychological group formation", en J. Tajfel (comp.), *The Social Dimension*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Turner, J. C., M. A. Hogg, P. J. Oakes, S. D. Reicher y M. Wetherell (1987), *Rediscovering the Social Group*, Oxford, Blackwell.
- Wilson, J. (1990), *Politically Speaking*, Oxford, Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1953), *Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell.
- Zavalloni, M. (1993), "Identity and hyperidentities: The representational foundation of self and culture", *Papers on Social Representations*, núm. 2, pp. 218-235.