

Estereotipos en cuestión: imágenes de irracionalidad  
en la obra de John Waters, columnista  
del *Irish Times*<sup>1</sup>

Rethinking stereotypes: images of irrationality  
in the work of the *Irish Times* columnist,  
John Waters

A. Jamie SARIS

Department of Anthropology. National University of Ireland, Maynooth  
ajamie.saris@may.ie

Recibido: 5 de octubre de 2004

Aceptado: 15 de febrero de 2005

**Resumen**

Este ensayo evalúa el papel de los estereotipos en el trabajo de John Waters, un columnista del *Irish Times*. Waters desempeña varias labores profesionales –columnista de opinión, crítico cultural, comentarista radiofónico y autor de tres volúmenes que se sitúan entre la sociología popular y los estudios culturales–. Si bien Waters es un escritor inteligente e informado, en estos trabajos señala ciertos rasgos “irlandeses”, como la embriaguez, la irracionalidad y la propensión a la violencia de forma muy poco crítica, en busca, irónicamente, del auto proclamado objetivo de que Irlanda llegue a “descolonizar” su pensamiento. Estudio el uso que hace Waters de estos “estereotipos” en dos direcciones interrelacionadas. Primero, analizo lo que dice Waters sobre el desarrollo histórico y la situación moderna de la sociedad irlandesa, y cómo podríamos acercarnos a la comprensión de su proyecto en este sentido. Segundo, examino críticamente la fácil refutación de las descripciones, supuestamente culturales y nacionales, que ensaya Waters y que se encuentran en un amplio abanico de dis-

---

<sup>1</sup> Reconocimientos. Este escrito tiene sus raíces en dos aportaciones diferentes, una en un encuentro de la Anthropological Association of Ireland, *Anthropology and Journalism*, llevada a cabo en Dublín en 1994, y la otra como parte de la sesión *Articulating the State: Writers and the Nation*, en los encuentros de 1995 de la American Anthropological Association, Washington, DC. Quisiera dar las gracias a los participantes de las conferencias de ambas sesiones. El ensayo se benefició enormemente de la detallada crítica proporcionada por Steve Coleman y Dominic Boyer. Estoy también en deuda con Lawrence Taylor, Dale Pesmen, y Denise Meagher por discusiones concernientes a algunas de las cuestiones planteadas en este artículo. Finalmente, un agradecimiento especial va dirigido a David Slattery por leer y comentar una versión temprana y poco elaborada. Los errores y opacidades resultantes son, por supuesto, enteramente míos.

ciplinas académicas. Concluyo bosquejando una manera de pensar sobre los temas relacionados de identidad e insulto.

**Palabras clave:** estereotipos, clichés, postcolonialismo, identidad, insulto.

### Abstract

In this essay, I discuss the role of stereotypes in the work of John Waters, a columnist for the *Irish Times*. Waters wears several professional hats –opinion columnist, cultural critic, radio commentator and author of three volumes that fall somewhere between popular sociology and cultural studies–. While Waters is an intelligent and informed writer, in these works he invokes certain “Irish” traits, such as drunkenness, irrationality, and a propensity to violence in a very uncritical fashion, ironically, in pursuit of a self-proclaimed objective of getting Ireland to “decolonise” its thinking. I unpack Waters’ use of these “stereotypes” in two related directions. First, I analyse what Waters is saying about the historical development, and the modern condition, of Irish society and how we might go about understanding his project in this regard. Second, I critically examine the easy dismissal of such presumed cultural-national depictions that Waters is attempting, that is found in a wide swathe of academic disciplines. I conclude by outlining a means of thinking about the related issues of identity and insult.

**Key words:** stereotypes, clichés, postcolonialism, identity, insult.

**SUMARIO:** 1. El escritor y la nación. 2. La nación, el escritor y los estudios culturales. 3. Irlanda según Waters. 4. Revisando la revisión de la hambruna. 5. Locura, whisky y desmanes violentos. 6. Excepcionalidad irlandesa y estereotipos irlandeses. 7. Jirones, parches, clichés y estereotipos. 8. Identidad e insulto. 9. Conclusión. 10. Referencias bibliográficas.

Recemos.

Poder del Mercado. Reza por nosotros. Libre Mercado. Reza por nosotros. Mercado Interior. Reza por nosotros. Mercado Bendito. Reza por nosotros. Sagrada Madre de Mercados. Reza por nosotros. Mercado Purísimo. Reza por nosotros. Mercado Castísimo. Reza por nosotros. Mercado Virginal. Reza por nosotros. Mercado sin Corrupción. Reza por nosotros. Mercado Amabilísimo. Reza por nosotros. Mercado Prudentísimo. Reza por nosotros (“The Litany of the Fundamentally Sound”. Waters, 1995a: 1).

## 1. El escritor y la nación

Históricamente, los escritores y lectores han sido enormemente importantes en el desarrollo del Estado-nación irlandés. Escribir ha sido también un importante medio de articular la resistencia sobre aspectos de la vida dentro de este Estado en el período de la post-independencia. Desde el “Resurgir Gaélico” –“Gaelic Revival”– hasta el proyecto modernista, asociado con Joyce y Beckett, la promulgación, reforma, y/o el rechazo de las narrativas nacionales han tenido presencia importante en la escritura y la crítica irlandesas (Duffy, 1894; Cairns y Richards, 1988; Eagleton, Jameson y Said, 1990; Lloyd, 1993, 1998; Gibbons, 1988, 1996; Nolan, 1994;

Deane, 1985; Kiberd, 1995, entre muchos otros). Más recientemente, el sangriento conflicto en Irlanda del Norte ha producido otra, a menudo trágica, fuente de inspiración para producciones literarias y reflexiones críticas sobre las relaciones entre literatura y nación (Deane, 1983; Brown, 1985; Foster, 1989, entre muchos otros).

El escritor por el que me intereso en este artículo, John Waters, no alcanza las alturas generalmente asociadas con los grandes nombres de la literatura irlandesa. Él colabora actualmente con una columna regular en el periódico “de calidad” más conocido de la República de Irlanda, y posiblemente el más importante de toda la isla, *The Irish Times*<sup>2</sup>. Waters desempeña varias labores –es columnista de opinión, crítico cultural, comentarista radiofónico y autor de tres volúmenes que se sitúan en algún punto entre la sociología popular y los estudios culturales–. El primero de estos volúmenes, *Jiving at the Crossroads* (1991), es una evocadora imagen de su juventud y su emergente conciencia política durante los años 70 y 80, junto con una descripción del cambio social ocurrido en su localidad natal de Castlerea, condado de Roscommon. El segundo, *Race of Angels* (1995b), analiza la nueva esencia irlandesa de la banda de rock U2. Finalmente, *An Intelligent Person’s Guide to Modern Ireland* (1998), es una mirada iconoclasta sobre Irlanda en un momento de prosperidad nacional sin precedente, pero, según el autor, de una vacuidad espiritual e intelectual imperdonable.

En las dos materias que le interesan a él y a su público, Waters afirma ser heredero de una larga tradición de escritores irlandeses que incluye nombres como Sean O’Faoláin y John Healy. Estas personas combinaron históricamente los papeles de periodista, historiador, crítico cultural y escritor popular, mientras se proclamaban contestatarios de las fuerzas que percibían que estaban influenciando negativamente a Irlanda. También se consideraban a sí mismos como procedentes del “campo” frente al “establishment” urbano, con base en Dublín.

Waters es merecedor de interés académico porque ha compuesto una representación de Irlanda en sus últimas obras, mediante el despliegue de algunas imágenes antiquísimas de irracionalidad, en el transcurso del debate sobre cómo la historia y la sociedad moderna irlandesas deben ser interpretadas. Esencialmente, este debate se reduce a: ¿es Irlanda una sociedad colonial –y ahora post-colonial– o una del Primer Mundo/ europea occidental? Al construir su argumentación en favor de la primera interpretación, Waters describe muy a menudo a los irlandeses como exce-

---

<sup>2</sup> *The Irish Times* fue fundado en 1859 por el Comandante Lawrence E. Knox. Desde su origen, tuvo la reputación de ser la voz de la clase media protestante acomodada de Dublín. Tras la Independencia, siguió considerándose la voz de la Irlanda urbana, a menudo en oposición a lo que consideraba el ruralismo pueblerino de la ideología oficial en Irlanda. A lo largo de los años ha gestado mucha gran escritura, siendo la más notable, quizá, la columna Cruiskeen Lawn de Myles Nag Copaleen, también conocido como Flann O’Brien (pseudónimos ambos de Brian O’Nolan). Es actualmente el segundo periódico más vendido de la República de Irlanda, y se considera a sí mismo el primer rotativo “serio” de la isla.

sivamente apegados a la bebida e indiferentes al pensamiento racional –son emocionales antes que lógicos, incluso hasta el punto de estar dispuestos hacia la violencia inmotivada–. No es muy difícil conectar tales imágenes a las descripciones coloniales de la isla y sus habitantes. Irónicamente, estas imágenes han sido usadas por Waters como parte de su autoproclamada misión de intentar arrancar a la isla de “su mentalidad post-colonial”.

En las ciencias sociales tendemos a rechazar tales representaciones como *estereotipos* o *clichés*, lugares comunes que incluyen tan poca realidad empírica y de una manera tan tendenciosa, que resultan inútiles para el pensamiento riguroso. De forma nada sorprendente, la cantidad de información “real” que dichas imágenes codifican de Irlanda es de hecho limitada. Irlanda, por ejemplo, ha tenido históricamente uno de los índices de consumo de alcohol más bajos de Europa, y una incidencia muy baja de cirrosis hepática (Cassidy, 1996). Mientras que en los últimos diez años el consumo de alcohol se ha elevado algo, irónicamente, en paralelo con una economía en auge, este nuevo consumo se ha desarrollado como consecuencia del interés reciente por el vino, más que del “tradicional” interés irlandés por la cerveza y los licores. La mayor incidencia de trastornos mentales serios en Irlanda con respecto a otros lugares (por ejemplo, Murphy, 1975; Scheper-Hughes, 1982), aun siendo un tema complejo, no ha resistido bien las nuevas definiciones más específicas de síndromes como la “esquizofrenia” (Clare, 1991; Saris, 1997). Incluso el tópico de que Irlanda del Norte es un lugar violento, a pesar de los reputados éxitos del Acuerdo del Viernes Santo<sup>3</sup>, elude el hecho de que, por ejemplo, muchas barriadas americanas experimentan como normales niveles mucho más elevados de homicidios y heridos. Aunque Waters es un escritor inteligente e informado, parece invocar tales rasgos “irlandeses” en tono escasamente crítico. Así, muchos lectores, que de otra forma coincidirían con aspectos de sus críticas a la moderna sociedad irlandesa, le encuentran “exagerado”.

En este artículo, quiero examinar críticamente el despliegue que hace Waters de estereotipos específicos de Irlanda en Irlanda y la precisa incomodidad con la que se encuentran los estereotipos en muchos análisis modernos sobre temas de identidad. Sugiero que estos dos fenómenos están relacionados de interesantes maneras. Mi argumento es que los estereotipos podrían ser concebidos más propiamente como una especie de proto-tropo que como una representación de, o guía para, la realidad. Tal análisis nos fuerza a alejarnos de una especie de examen difusionista de los elementos que obviamente constituyen los estereotipos, y nos acerca a la apreciación de la habilidad de los estereotipos de hacer presentes, aunque de modo

---

<sup>3</sup> Acuerdo de 1994 entre la República de Irlanda, Reino Unido, el Provisional Irish Republican Army y muchos otros grupos paramilitares del Norte de Irlanda, que puso fin a la lucha armada y supuestamente sentó las bases de una paz justa y permanente.

condicional, formas específicas de comunidades lingüísticas/sociales/recordadas que potencialmente forman proyectos para la acción social.

## 2. La nación, el escritor y los estudios culturales

Quiero comenzar mi análisis de algunas de las imágenes que Waters utiliza con una sencilla y, quizá incluso, simple declaración: después de leer uno de sus artículos más provocativos, siento que sé probablemente a quién habrá ofendido y hasta qué punto, tanto como sé, con un billete de 50 euros en la mano, la “calidad” aproximada del restaurante en el que seré capaz de cenar esta noche. En suma, percibo que he adquirido un sentido casi innato sobre el campo de intercambio de los textos de Waters. Siguiendo a Bourdieu, llamo al alcance de este intercambio “un mercado” (por ejemplo, 1991: parte I). Quiero reflexionar sobre cómo Waters usa imágenes de irracionalidad irlandesa dentro de este mercado, y comparar después este despliegue con algunas ideas generales de los Estudios Culturales sobre el papel que los “estereotipos” juegan aparentemente en la atribución de ciertos rasgos a determinados grupos nacionales.

En este sentido, estoy navegando por un terreno teórico en conflicto entre escritores nacionales y cultura nacional, cuya naturaleza está quizá mejor plasmada en el título de un volumen de principios de los años 90, *Nation and Narration*, editado por Homi Bhabha. Esta recopilación se basa en la perspectiva de Benedict Anderson de que el desarrollo de la literatura vernácula, estimulado por el crecimiento del capitalismo impreso —particularmente periódicos en el lenguaje nacional y novelas nacionales—, es un factor crítico para el desarrollo del sentido de nación. Tal literatura es también entendida como relevante en la comprensión de la subjetividad de la clase media de uno —generalmente—, a través de la “ciudadanía” dentro de un colectivo nacional. De este modo, los autores participantes exploran los diversos caminos, mediante los cuales el carácter de nación es textualmente construido y/o desafiado. El editor de este volumen expone su proyecto en los siguientes términos:

Los restos, parches y trapos de la vida diaria deben ser convertidos repetidamente en signos de una cultura nacional, mientras que el propio acto de actuación narrativa interpela a un creciente círculo de sujetos nacionales. En la producción de la nación como narración hay una escisión entre la temporalidad continua y acumulativa de lo pedagógico y la estrategia repetitiva y recurrente de lo performativo. Es por este proceso de escisión, por el que la ambivalencia conceptual de la sociedad moderna llega a convertirse en el enclave desde el que se *escribe la nación* (Bhabha, 1990: 297).

Al articular el problema de esta forma, Bhabha intenta responder a la llamada de Edward Said para convertir la presencia de la nación en la literatura en un objeto de discusión crítica (Said, 1978: 169). La “nación” en este discurso es empleada tanto para deconstruir y minar las pretensiones universalistas de la literatura, en el senti-

do canónico, como para convertirse en objeto de interrogación crítica respecto a su propia unidad, frente a la contingencia histórica y a diversos tipos de divisiones internas. Por tanto, tenemos la frase “restos, parches y trapos”, invocando y negando a la vez la realidad de la cultura nacional.

Como antropólogo, estoy a la vez intrigado y preocupado por los términos “restos, parches y trapos”. Esta ambivalencia se deriva de que la frase inevitablemente evoca el pensamiento de un antepasado venerable en el árbol genealógico de la Antropología Cultural, Robert Lowie. Lowie utiliza una frase muy similar, “jirones y parches”, para indicar su sospecha de los argumentos que invocan un tipo de integración espiritual de la “cultura” que los nativos dan por hecho a menudo, y que muchos antropólogos (por ejemplo, Sapir, 1949: 308-331) frecuentemente defienden (Lowie, 1929, 1937). En definitiva, en una lectura más “objetiva” de Lowie, toda cultura es una colección históricamente contingente de costumbres y rasgos, que podían ser resueltos por separado en historias siempre más contingentes. Cualquier unidad en la que se insistiera en un tiempo y un lugar particulares tiene el estatus de racionalización secundaria, una explicación *post-hoc* que generalmente implica alguna combinación de olvido institucionalizado, trato especial y/o absoluta ficción.

Desde la perspectiva de esta frase, “restos, parches y trapos” y desde una susceptibilidad a “la ambivalencia de la sociedad moderna”, Waters encarna todo tipo de contradicciones interesantes. Es un radical con estilo propio, atacando el *status quo* frente a un lector económicamente acomodado. Es también un –orgullosa– producto melenudo de la Irlanda de los “nuevos” años 60 que constantemente expresa desconfianza hacia la Unión Europea, una profunda simpatía por el localismo y el apego a la tradición. Al mismo tiempo se ha labrado con éxito su propio nicho en la radio y la prensa irlandesas, a pesar de sus numerosos detractores, conseguidos en base a, lo que yo creo que es: su habilidad, al menos parcialmente calculada, para ofender. En este sentido, tanto los escritos de Waters como sus lectores son campos de tensiones productivas para el desarrollo de nuevas imágenes de Irlanda. Una cuestión interesante es cómo Waters ensambla “restos, parches y trapos” para propósitos pedagógicos y performativos. Está contribuyendo a una amplia tendencia para re-imaginar Irlanda, mientras mantiene una profunda inquietud sobre la dirección en que dicha re-imaginación parece estar yendo. Dentro de este proceso, está reciclando algunas imágenes muy antiguas de Irlanda y lo irlandés como algo fuera de la “racionalidad” manifiesta, con el propósito de contribuir a ciertos debates sobre el significado de la historia de Irlanda y de la moderna sociedad irlandesa.

### 3. Irlanda según Waters

Si la esencia de la memoria narrativa es la coherencia –el relato de una historia que progresa por etapas hacia un desenlace o al menos a una serie de resoluciones–, entonces la historia narrativa irlandesa es problemática. Waters, siguiendo a otros

escritores irlandeses, ofrece una visión de la historia irlandesa en términos de disyunciones cuyas fisuras no han podido ser cubiertas, con serias consecuencias para “lo irlandés”. Este sentimiento se puede descubrir en su comprensión de la discontinuidad del *tiempo* en Irlanda, particularmente en la gran disyunción de la Hambruna<sup>4</sup>, pero también en la fractura de la Guerra Civil (1921-22). Waters también se refiere frecuentemente a un punto más o menos distinguible en el tiempo –en algún momento desde los últimos años 50 hasta los primeros 60–, un hito que Luke Gibbons etiquetó jocosamente: “¿Saliendo de la ‘Hibernación’?”; es decir, la apertura de Irlanda llevada a cabo por Sean Lemass<sup>5</sup> a la modernidad de finales del siglo veinte, modernidad en el sentido de un flujo relativamente expedito de capital internacional y de los productos y beneficios de las corporaciones transnacionales (Gibbons, 1988).

Este sentido de fisura, por supuesto, está también implícito en la producción de un *espacio* nacional irlandés discontinuo. El aspecto obvio de este asunto es la división política de la isla entre la República de Irlanda y los seis condados de Irlanda del Norte, pero aún más central en muchos de los textos de Waters es la elaboración de Dublín frente al “resto del país” –“*up the country*”, como acostumbra a escribir– y al “orden establecido” localizado espacialmente como “el grupo D4” –llamado así por un código postal rico y de moda en la zona sur de la ciudad– frente al resto de Irlanda –que incluye mucho del Dublín geográfico, excluyendo sólo aquellos afectados por “la mentalidad D4”– (Waters, 1991, 1998). Esta “mentalidad D4” sugiere algunas de las connotaciones negativas que el término “*West Brit*”<sup>6</sup> habría tenido para la generación anterior. Para Waters, denota una *inteligencia* provinciana, avergonzada de que pueda poseer algunos atributos históricamente únicos, al tiempo que escrupulosamente tolerante con los poderes externos dominantes, tanto si éstos consisten en la élite británica, la Unión Europea u organizaciones que representan al capital internacional, como el Banco Mundial. Irónicamente, estos mismos colegas –urbanos, urbanitas, educados, y prósperos económicamente– constituyen la columna vertebral de los lectores del *Irish Times* y, por supuesto, de John Waters.

---

<sup>4</sup> Hubo un colapso casi completo de la cosecha de la patata desde 1845 hasta 1849, aunque algunos estudiosos datan su final en 1852. El sufrimiento se cebó abrumadoramente en los segmentos más pobres de la población, concentrada en la parte occidental de la isla, siendo la actuación del gobierno británico lenta e inadecuada.

<sup>5</sup> Taoiseach fue Primer Ministro de Irlanda desde finales de la década de los años 50 hasta principios de los 60. Contribuyó decisivamente, entre otras cosas, al cambio de las leyes de propiedad y a la liberalización de la regulación monetaria, abriendo a Irlanda a la inversión extranjera directa.

<sup>6</sup> Después de la Independencia –alimentada por una narrativa que prácticamente convirtió gaélico, católico e irlandés en sinónimos–, este término connotaba recelo hacia la identidad nacional de una persona, a la que se percibía como conscientemente elitista y que consideraba la metrópoli de Londres como su capital cultural.

Es en este terreno simbólico en conflicto donde debe ser entendida la crítica de Waters a la moderna sociedad irlandesa.

“The Litany of the Fundamentally Sound”, una parte de la cual abre este ensayo, juega astutamente con todas esas oposiciones e, irónicamente, las resuelve, si bien sólo temporalmente. Superficialmente Waters está parodiando las Décadas del Rosario, aludiendo explícitamente a cierto sentido de la religiosidad irracional asociada supuestamente con el “catolicismo tradicional irlandés”. Esta Irlanda saturada de religiosidad es delimitada generalmente por ciertos elementos de la élite de Dublín en el oeste del país y, más ampliamente, en las áreas rurales del interior. Esta Irlanda es el hogar del sentimiento religioso reaccionario, de las procesiones, y de la devoción servil a sacerdotes tiránicos. Forma supuestamente la gran reserva de puritanismo sexual; la resistencia premoderna al divorcio, la planificación familiar y la provisión de información concerniente a servicios de aborto, así como un desafortunado obstáculo al desarrollo económico (por ejemplo, Throop, 1999). Por supuesto, al reemplazar a María, Madre de Dios, por “el Mercado”, toda la cuestión de la fe irracional y la inclinación por los fetiches se re-ubica en las confortables, frondosas urbanizaciones de Dublín 4, encarnándose en la fe post-colonial de la élite, en la esencial munificencia del flujo sin trabas de capital y mercancías en la cual se ha sumergido la Irlanda moderna, probablemente de un modo inextricable por ahora.

Sin embargo, hay otro estrato de significación funcionando aquí. En esa yuxtaposición de variedades de vivencias y pensamiento irracionales, Waters está implicando a la totalidad del espacio nacional irlandés. “The Litany of the Fundamentally Sound”, por ejemplo, es la composición inicial del volumen *Everyday Like Sunday*, una colección de textos de Waters que pretende representar Irlanda y diagnosticar su presente situación de infelicidad (Waters, 1995a, 1998). En el marco textual de la “The Litany of the Fundamentally Sound”, Irlanda se representa como poseedora de al menos dos tipos de supersticiones irracionales, aunque Waters es claramente menos compasivo con el fetiche mercantil. A este nivel, el texto puede ser entendido como una actualización irónica del famoso pareado de Joyce: “Oh Irlanda, mi primera y única amada/ donde Cristo y César son mano enguantada” –“Oh Ireland my first and only love/Where Christ and Caesar are hand in glove”–, donde la curiosidad de esta tierra no es, estrictamente hablando, ni la marginación de Cristo ni la del César, sino precisamente su sencilla y complementaria coexistencia.

#### 4. Revisando la revisión de la hambruna

La mayoría de las imágenes de irracionalidad que Waters ha utilizado durante los últimos años se relacionan con un importante acontecimiento en Irlanda en un momento histórico crucial, esto es, varias conmemoraciones en el 150 aniversario de la Gran Hambruna (1845-52). Posiblemente, podría decirse que esta evocación había sido iniciada formalmente en el otoño de 1994 con la inauguración del Museo



de la Hambruna en Strokettown, Condado de Roscommon, por la Presidenta Mary Robinson. El proceso de conmemoración ha continuado como telón de fondo desde ese momento. Alcanzó un importante clímax para muchas personas en Irlanda en 1998, con el 150 aniversario del “Black ‘47”<sup>7</sup>, dando paso al año del bicentenario de la Rebelión de los Irlandeses Unidos en 1798.

Waters usó el comienzo de este proceso de conmemoración para resucitar un venerable debate sobre si, y/o en qué medida, diversas formas de locura, alcoholismo o deseo atávico de violencia afligen a una presunta unidad espiritual, étnica o genética llamada “lo irlandés”. Este debate se acaloró sustancialmente a finales de 1994 con su artículo, deliberadamente provocativo, en el *Irish Times* del 11 de octubre de 1994, sobre la canción, deliberadamente provocativa, de O’Connor sobre La Hambruna, construida sobre la premisa de que “la Hambruna realmente nunca ocurrió” (O’Connor, 1994). Dejando de lado los, a menudo, embarazosos asuntos asociados con las profundidades de las estrellas del pop, el punto principal de O’Connor era que la Hambruna no fue una escasez de alimentos en un sentido absoluto, sino el resultado directo de políticas concebidas en la ignorancia y la malicia que destinaron como mínimo a un millón de personas a una horrible y lenta muerte y, al menos, a otro millón a un trágico exilio.

Esta lectura de la Hambruna es tan antigua como nueva y añade un comentario crítico –aunque de refilón– a un debate de la historiografía irlandesa, que ha generado una bibliografía impresionante en los últimos 25 años, y que ahora se ha propagado en forma de imágenes populares de la Irlanda del siglo diecinueve. El punto de vista de O’Connor es antiguo en el sentido de que reproduce la interpretación nacionalista clásica sobre la Hambruna, la cual afirma que fue el arma postrera del arsenal colonial empleada para romper la resistencia irlandesa frente al proyecto imperial inglés (por ejemplo, D’Alton, 1910; Gallagher, 1988, entre muchos otros). Esta narrativa estaba en los labios y plumas de los patriotas irlandeses de los siglos diecinueve y veinte, quienes trazaron la base social, política y militar de una nación-Estado independiente en el corazón espacial del imperio Británico, frente a la resistencia imperialista violenta. Esta visión clásica, nacionalista, de la Hambruna es precisamente la que ha sido “revisada” en los últimos veinte años por una nueva generación de historiadores irlandeses, que sostienen que hay que conocer las variadas complejidades de la relación anglo-irlandesa, prefiriendo leer la Hambruna de mediados del siglo diecinueve como un lamentable episodio en la “modernización” de Irlanda (Foster, 1986, 1993, entre muchos otros)<sup>8</sup>. Por otra parte, la canción de

---

<sup>7</sup> Hace referencia al año 1847, considerado generalmente como el peor de la Hambruna. Un millón de personas murió y otro millón emigró inmediatamente, lo que representaba en total, aproximadamente, el 25% de la población de la época.

<sup>8</sup> El término “revisiónista” en los debates de historiografía irlandesa ha generado una ingente bibliografía, y verdaderamente requiere un ensayo por derecho propio. En su acepción más cruda, ha

O'Connor podría interpretarse como la construcción de una perspectiva novedosa, muy similar a la de algunos historiadores que han replanteado recientemente la revisión de la historia irlandesa, con la intención de recuperar la narrativa de opresión sobre la isla (por ejemplo, Curtis, 1994).

El segundo propósito de O'Connor, tanto en la canción como en las entrevistas concedidas tras su difusión, era de índole cultural-psicológico, precisamente el tipo de comentario que hace rechinar los dientes a los académicos y a otros –a los que se consideran más o menos intelectualmente sofisticados– cuando lo escuchan. Ella sostenía que la psique irlandesa colectiva seguía aún traumatizada por este acontecimiento –como colectivo, “los irlandeses” no lo han “superado”–, lo que explicaba en bloque los problemas presentes en la sociedad irlandesa, desde *nuestro* obvio problema con la bebida hasta las variadas formas de irracionalidad patológica, incluyendo la violencia política hallada entre *nosotros*.

Como dije, tanto la canción como los comentarios estaban claramente orientados a la provocación y atrajeron inmediatamente un coro de respuestas predominantemente negativas. Waters se encontraba ciertamente entre la minoría, cuando lanzó una enérgica defensa de O'Connor, tanto de su canción como de sus profundidades<sup>9</sup>. Efectivamente, más de un año más tarde, Waters continuaba su defensa inicial de O'Connor mediante continuos escritos, con sorprendente poco rigor, sobre un conjunto de atributos poseídos supuestamente por “los irlandeses”, que debería ser reconocible inmediatamente para cualquiera que estuviese familiarizado con las imágenes coloniales británicas de Irlanda y sus habitantes.

El alcoholismo, por ejemplo, es un problema profundamente atrincherado en la sociedad irlandesa, y está íntimamente relacionado con desórdenes como la violencia y la enfermedad mental. La esquizofrenia podría ser descrita bastante plausiblemente como una condición irlandesa (Waters, 1994).

---

sido usado por muchos historiadores y algunos políticos nacionalistas para condenar un desarrollo de la historiografía irlandesa, que se ha trasladado de las narrativas maestras sobre opresión y colonialismo a las narrativas maestras de modernización y desarrollo, como marcos para comprender la historia irlandesa, debilitando en el proceso, presumiblemente, la demanda de excepcionalidad irlandesa, particularmente sufriente *vis a vis*. Los acusados de “revisiónismo” –el más eminente de los cuales sería el historiador Roy Foster–, tienden a ondear la bandera de la “ciencia” y la “objetividad” en su propia defensa, camuflando apenas su rechazo a los historiadores “nacionalistas” a quienes califican de románticos o, peor aún, de cripto-fascistas (por ejemplo, Foster, 1986).

<sup>9</sup> Como apunte final, en una entrevista radiada en Marzo de 1995, Sínead O'Connor preconizó explícitamente aquello que en la canción sólo era firmemente sobreentendido, a saber, que Irlanda necesitaba un “programa de 12 pasos” para “curarse a sí misma”, basado en el modelo de Alcohólicos Anónimos, que combina el reconocimiento a un poder superior con la confesión pública del problema. Para aquellos que siguen las revistas del corazón: Waters y O'Connor se convirtieron en amantes en esta época y tuvieron un niño. La relación ha acabado, pero Waters viaja con orgullo a Londres los fines de semana para ser parte de la vida del niño.

Si hubiera divanes psiquiátricos para los pueblos y sociedades, Irlanda desde hace tiempo habría sido diagnosticada como una nación alcohólica. Nos gusta engañarnos pensando en la bebida como un lubricante social, pero su función principal en Irlanda es como analgésico... El alcohol, para el irlandés, es la emigración del alma. La pinta en la mano es un billete para el mundo de la imaginación, la poesía, la magia y la canción. Es una licencia para ser como realmente somos, sin inhibición o vergüenza (Waters, 1995d).

Al tiempo que desarrolla esta visión pato-psicológica de la historia irlandesa, Waters la despliega contra la reescritura del período comprendido entre 1845-1852 por los historiadores revisionistas.

En el núcleo de los “debates” actuales está la implicación de si hubo algo ambiguo sobre la Hambruna. No lo hubo. No fue la consecuencia de una anorexia nerviosa colectiva. Tampoco el campesinado irlandés consultaba cada día un menú de *haute cuisine*, y se lo devolvía al camarero con un entusiasta: “Creo que tomaré patatas de nuevo”... Todos los factores que condujeron a la Hambruna pueden ser rastreados hasta la maligna e inhumana ocupación de las tierras y mentes irlandesas, y hasta el profundo racismo que apuntaló esa ocupación. El “éxito” del proceso de colonización puede ser observado en los presentes intentos de “revisarla” por parte de personas que podrían ser los verdaderos descendientes de las víctimas de la Hambruna, con la intención de exculpar a los auténticos perpetradores y extender la culpabilidad a las propias víctimas... “Revisionista”, en el discurso reciente de la historiografía irlandesa, ha tendido a ser un término abusivo. Algunos de los historiadores así descritos han intentando defender la naturaleza virtuosa de su llamada, apuntando que la revisión de la historia es una parte necesaria de la búsqueda de la verdad. Esto es irrefutable hasta aquí; pero la verdad completa de la moda revisionista irlandesa ha sido guiada más por la neurosis que por las ganas de conocer la verdad (Waters, 1995c).

Una de las trampas de la mentalidad post-colonial es el afán por dar voz a la versión de la historia de los colonizadores. Esta condición se ejecuta de forma generalizada a través de los medios, la arena política y las universidades de la República y, consecuentemente, mediante toda la conversación pública. Pensamos como nos han enseñado a pensar... Por eso, cuando quiera que un político o clérigo británico intentan iniciar una discusión sobre los méritos de una disculpa británica a Irlanda, es siempre una voz irlandesa la que nosotros oímos parlotear sobre la necesidad de dejar el pasado detrás. De forma similar, cuando una figura pública irlandesa sugiere que una disculpa tal podría ser apropiada, las mismas voces son elevadas para “cortocircuitar” la demanda... La Gran Hambruna toca un nervio muy sensible en la Irlanda de hoy día. Un autodenominado intelectual ha dicho que la gente que habla sobre el Hambre está intentando luchar de nuevo en la guerra que los Provisionales perdieron. Otro me contó en un programa de radio que debería parar de quejarme sobre el pasado porque, después de todo, la Hambruna no había sido tan mala –“después de todo, condujo a la modernización de la sociedad irlandesa”– (Waters, 1995e).

Hay al menos dos momentos en lo que Waters está haciendo en éstas y otras columnas de opinión, que quiero tratar separada y sucesivamente más abajo. El primer momento supone la movilización de varias imágenes de “irracionalidad” para establecer un argumento pedagógico para y sobre “los irlandeses”. El segundo momento involucra la cualidad performativa del trabajo, del acto de leer, e implícitamente de la reflexión y discusión que se supone que generará, a través de la cual los agentes reconocerán y, presumiblemente, reflejarán los aspectos pedagógicos del texto, y por la cual serán o no “interpelados en un creciente círculo de sujetos nacionales”. Para entender estos dos momentos, necesitamos confrontar la producción histórica de imágenes estereotípicas de irracionalidad en Irlanda.

### **5. Locura, whisky y desmanes violentos**

Con respecto al primer momento perfilado antes, es obvio que las reflexiones de Waters dialogan con una percepción de la excepcionalidad irlandesa, construida en parte alrededor de la cuestión de la racionalidad. Tales retratos, incluyendo algunas representaciones etnográficas del oeste de Irlanda, forman parte de una larga tradición figurativa, que atraviesa varios géneros y que bosqueja elementos de una entidad llamada “Irlanda” y un colectivo llamado “irlandés”, diseñada para servir de llamada de atención para una acción de mejora, y/o para convencer al lector de la esencial extranjería de este lugar y su población. Esta producción discursiva de lo “irracional” ha asumido históricamente una gran variedad de formas, desde estupefactas reflexiones de los escritores de relatos de viaje decimonónicos —el campesinado irlandés era tan educado que el hecho de no conocer el camino hacia un destino concreto no le impedía dar indicaciones para llegar a él— hasta los menos familiares informes de gobierno sobre la necesidad de los sistemas estatales de controlar la demencia en áreas remotas de la isla, o para vigilar estrictamente a una población inclinada a cometer “desmanes” sin motivo (Saris, 1996, 1997, 1999). No obstante, tiende a ser rutinaria y monótonamente expresada una asociación entre distintos elementos de Irlanda, especialmente de las, así llamadas, “clases bajas”, y la impía trinidad de locura, violencia y afición por la bebida.

Más abajo siguen una serie de citas que trazan diversas representaciones de irracionalidad en Irlanda desde finales del siglo dieciocho hasta finales del veinte. Son sólo una muestra de, literalmente, cientos de mis propias notas y de otros miles sobre un universo potencial en relación a este tema. Proviene de artículos periódicos en Inglaterra e Irlanda, informes de gobierno, relatos de viaje, análisis psiquiátricos y explicaciones etnográficas.

Gira tus ojos hacia Irlanda y contempla un campesinado furioso e insatisfecho, aunque sin el poder de hacer constar una simple querrela; implicando a su país en la anarquía y rajando gargantas, sin saber para qué: los privilegios se acumulan sobre ellos, pero no producen otro efecto que el oscurecimiento de las sombras del descontento,

y el afilar de dagas dispuestas a ser clavadas en el corazón de sus benefactores (Arthur Young, 1798: 12).

Muchos son los ejemplos en la clase baja del pueblo irlandés en los que, instigados por esa sensibilidad con la que la Providencia, ya sea con generosidad o enojo –para mí es cuestionable–, les ha obsequiado con largueza, y por una ruda noción de justa retribución, han asumido la ley en sus manos... para recobrar la posesión de tierras que, si no hubieran sido confiscadas uno o dos siglos atrás, habrían pertenecido por derecho de herencia a aquéllos que pretendían recuperarlas mediante este método... ¿qué, excepto una deplorable ignorancia, puede haber urgido a los hombres a actuar de esta manera, y puede haber velado el desatino y la locura sin esperanzas de una empresa tal? (Carr, 1806: 509-510).

La locura es una enfermedad hereditaria y, por lo tanto, fácilmente transmisible. Está conectada con hábitos de escrofulismo también hereditarios, avanzando en consecuencia por un doble principio. Está conectada con las costumbres de las clases bajas del pueblo de Irlanda, que se habitúan al uso de aguardientes; y está conectada también con el uso de mercurio. Estas cuatro causas son, *a priori*, suficientes para mostrar que se halla en aumento (Report, 1817: 21).

El irlandés es un pueblo de aguda sensibilidad y vivas pasiones, más presto a sentir los agravios que racional para explicarlos o templado para reconducirlos –tan fácilmente excitable hasta la indignación por supuestas opresiones, como doblegado hasta la docilidad por una dichosa amabilidad–, susceptible igualmente de sentir gratitud por la simpatía hipócrita como indignación por un insulto involuntario o imaginario –no menos impetuoso en compensar la primera como ardiente en desquitarse de la segunda– (*The Times*, 24 de enero de 1843; también citado en Lebow, 1976: 57).

Es cierto que en nada contrasta Irlanda más favorablemente con Gran Bretaña que en la administración de sus manicomios (*The Daily Express*, 14 de octubre de 1858).

Puede que especulemos sobre las causas del aumento de la demencia. Pero ninguna ley puede pararla. Está aquí, entre nosotros; una terrible realidad; un azote para los afectados; un agobio añadido para los contribuyentes. La necesidad de comida suficiente y saludable, el consumo excesivo de té, el abuso de estimulantes, el miedo hacia los desahucios y sus consecuencias, la tirantez de los afectos domésticos por las emigraciones, y muchas otras causas son señaladas como productoras de la creciente demencia... ¿quién puede decir cuándo parará este espantoso incremento? (*Sligo Champion*, 15 de noviembre de 1900).

¡Ay! La única cosa verdaderamente impresionante de Cork que yo recordaba, según salía el tren, era su manicomio. Es notable incluso para Irlanda, una tierra escasamente poblada donde sólo los píos y los desquiciados se reúnen en número importante (Tracy, 1953: 115).

Los irlandeses ofrecen un cierto número de ventajas para el trabajador en psiquiatría transcultural, pero también al menos dos desventajas. En el lado del crédito están: la existencia de varios estudios antropológicos bien conocidos y bien conducidos; la riqueza de otras descripciones menos formales de la vida y el carácter de los irlandeses; la masiva emigración, que nos permite ver cómo esas personas funcionan fuera de su hábitat original; y el desafortunado hecho de que los irlandeses parecen ser excesivamente susceptibles a dos grandes desórdenes: la esquizofrenia y el alcoholismo. En el lado del débito, uno debe tener en cuenta que los principales estudios antropológicos han sido emprendidos en comunidades que podrían ser poco representativas, y que lo que los irlandeses dicen de sí mismos, según se ha indicado frecuentemente, contiene más fantasía que realidad (Murphy, 1975: 116).

La enfermedad mental, tratada y no tratada, es infrecuentemente frecuente en la tierra de santos y eruditos, y está asociada estadísticamente con la región occidental, el estatus masculino, la agricultura periférica, la despoblación, el aislamiento, y el celibato (Scheper-Hughes, 1982: 65-66).

De hecho, las tasas irlandesas de esquizofrenia no son excesivas según los estándares internacionales; ¡un caso de maravillosamente atractivas teorías destrozadas por un único, desalentador hecho!... Es indiscutible nuestro problema nacional con el alcohol... Nuestras tasas de trastornos del humor, enfermedades tales como la depresión y el desorden maniaco-depresivo, [también] parecen ser altas (Clare, 1991: 6-7).

Un leve conocimiento de los escritos sobre Irlanda desengañará a quien piense que estos textos son excepcionales. De momento, es suficiente señalar la constante repetición de este discurso, conectando patrones de pensamiento poco usuales, una atracción fatal hacia el whisky y/o un deseo atávico de violencia en diversas combinaciones. Tales representaciones son usadas para situar a “los irlandeses” –es decir, predominantemente irlandeses católicos rurales– en una o en todas las tres grandes fronteras de la “razón”, establecidas por John Locke (1975, especialmente, cap. II, sec. 27) y la Ilustración Inglesa, a saber, los salvajes, los niños y los locos –lunáticos e idiotas–. En la triste historia del colonialismo la presencia de tales imágenes llega a ser el registro de, y la razón para, la dominación de una población sometida.

## **6. Excepcionalidad irlandesa y estereotipos irlandeses**

En la sección anterior, he seguido en parte la lógica casi difusionista de algunos trabajos de los Estudios Culturales sobre el nacionalismo cultural, mostrando cómo los relatos que se cuentan sobre la Irlanda de hoy en día se resuelven en partes –restos, parches y trapos–, que tienen su propia historia independiente. No obstante, este conocimiento como tal no nos dice nada sobre cómo en sus escritos Waters presupone y reproduce cierta lectura de otros textos. En este punto, entonces, uno tiene que ser consciente de la pragmática del texto dentro de un mercado específico, histórica y socialmente ubicado, para ciertas imágenes. En suma, uno tiene que ser

consciente de cómo los textos codifican, y potencialmente transforman, conjuntos de relaciones entre grupos social e históricamente constituidos, que forman las condiciones dadas para cualquier proceso de consumo y producción de imágenes textuales —u otras— relacionadas con una cultura nacional. Creo que esta reformulación de los momentos pedagógico y performativo de Bhabha en el desarrollo de una narrativa nacional nos fuerza a confrontar, de un modo mejor sustentado teóricamente, por qué ciertas configuraciones de “restos y parches” tienden a permanecer juntas.

En cuanto al primer punto, está claro que las citas de más arriba sobre la irracionalidad en Irlanda no se han creado de la misma manera, ni desde la misma posición social u orientación política. Ni la producción discursiva inicial de la “irracionalidad” ni su posterior reproducción, en una variedad de diferentes proyectos retóricos en los últimos doscientos años, son estrictamente una cuestión empírica. Dicho de otro modo, declaraciones tales como “los irlandeses beben mucho” no son fácilmente falsables, o incluso resolubles, apelando a hechos descontextualizados. Más que “cosas”, tales retratos y las relaciones institucionales a las que se adhieren, y a las que ayudan a reproducir, han llevado históricamente a determinar esa conceptual-histórica-imaginada entidad “Irlanda” en términos de una multiplicidad de otras entidades conceptuales-históricas-imaginadas, como “Inglaterra”, “Europa” y “Los Estados Unidos” con las que se ha desarrollado.

En este sentido, la “irracionalidad” comienza a parecerse a una moneda que pasa de mano en mano, dentro de un mercado muy grande y variable de, y para, las esencias irlandesas, entre una variedad de otras identidades potenciales, reconocible en cada intercambio, pero constituyendo potencialmente cada uno de ellos una transacción muy diferente. Cualquier consumidor social competente en este mercado sabe necesariamente lo suficiente como para dar sentido a, o al menos reconocer y apreciar, algunas de las contradicciones y ambigüedades enclavadas en las proposiciones e imágenes concernientes a la irracionalidad e intercambiadas allí. Dentro de este mercado, un virtuoso productor de textos puede, además, elaborar atrayentes imágenes, desplegando los tropos de la ironía y la sinécdoque o incorporando a regañadientes ideas persuasivas bajo la apariencia de declaraciones mal concebidas.

Justo después de la cita de Waters de “Confronting the Ghost of our Past”, el periodista hace una interesante pregunta que demuestra algo de lo que yo quería expresar con esta metáfora de la moneda.

¿No es momento [pregunta] de que nosotros [los irlandeses] empecemos a replantearnos tales materias [refiriéndose al alcoholismo, la esquizofrenia y la violencia, entre una serie entera de problemas que acosan ostensiblemente a la moderna sociedad irlandesa] *desde fuera de los paradigmas importados de las ideologías occidentales?* (Waters, 1994, énfasis añadido).

Uno puede, por supuesto, estar en desacuerdo con esta declaración como declaración, pero el universo de pensamiento, al que hace referencia sobre la excepcionalidad irlandesa y las conflictivas relaciones entre Irlanda, Inglaterra, América y la Europa continental, no se invalida por la cualidad geográfica contradictoria de una isla en el vértice occidental de Europa, que está llamada a rechazar paradigmas importados de las “ideologías occidentales” de Londres, París o Berlín. Tampoco es falseado por el hecho histórico de que esta isla y sus misioneros en el continente jugaron un papel decisivo en preservar casi todos los textos canónicos de las “ideologías occidentales” durante gran parte de la Edad Media (Cahill, 1995). En cambio, el enunciado invoca retóricamente una persuasiva historia, en la que muchos irlandeses se sienten implicados en ciertas situaciones y que enfatiza la experiencia colonial y la marginalidad económica de Irlanda como rasgos significativos, quizá incluso definitorios, de la historia y cultura irlandesas.

Por ello, está claro que, al menos, una parte de la estrategia de Waters respecto a sus lectores consiste en extraer estereotipos negativos de Irlanda y los irlandeses fuera de sus contextos originales, en discursos coloniales, y redistribuirlos performativamente en una crítica irónica a las ideologías modernas, post-coloniales, de progreso y desarrollo, de las cuales Waters es producto y beneficiario un tanto renuente. Nosotros sabemos que hay otros relatos que contar sobre la misma historia. De hecho, probablemente no hay nadie tan acrítico como para coger cualquier relato por separado y poner de relieve las diferentes historias de los elementos que están siendo narrados juntos.

Una de las cosas que se hace inmediatamente obvia, cuando “deconstruimos” a Waters de esta forma, es que el relato que está construyendo actualmente está sujeto a su propia crítica sobre una ideología “prestada”. Es particularmente difícil para mí, como americano, haber leído a Waters durante los últimos diez años y no tener una incómoda sensación de experimentar algunos de los peores aspectos de una mala lectura americana de Freud –refractada a través de un Movimiento de Recuperación en agresiva expansión–. Es el *trauma* que conduce automáticamente a la *represión* y ésta automáticamente a la *actuación compulsiva*, a nivel del cuerpo político literal en términos epidemiológicos, han cruzado el Atlántico. Poco después de llegar a Irlanda para ocupar mi actual puesto, recuerdo haber leído “Confronting the Ghost of Our Past” y haber desfallecido ante la posibilidad de que John Bradshaw, uno de los gurús del Movimiento de Recuperación Americano, viniera a Irlanda y exhortara a las gentes de la isla a “contactar” con su “herida cultural interior”. En resumen, tanto Waters como O’Connor intentan construir una especie de “comunidad de la aflicción” –en el sentido de Turner, 1974–, claramente deudora de una de las voces más ruidosas de la potencia mediática más dominante del



mundo, lo que difícilmente resulta un punto de partida propicio para una visión localista de liberación humana<sup>10</sup>.

Los dos análisis que acabo de ofrecer –uno acerca de los elementos presentes en las narraciones de Waters, los jirones y parches, y otro sobre el género que él destaca, la Narrativa de la Recuperación–, aunque nos acercan a la comprensión de su pensamiento, omiten todavía puntos cruciales sobre por qué Waters es, a la vez, renuente querido o activamente denigrado por un gran número de lectores cultos que leen cada martes la Página de Opinión. En suma, necesitamos algo más que este punto de vista neo-difusionista para entender cómo y por qué la gente encuentra en Waters un columnista interesante, fastidioso, insultante o provocativo. Este “algo más” consiste en el entendimiento de dos circunstancias íntimamente relacionadas: primero, un mercado históricamente constituido y embebido en sus escritos, y segundo, un conjunto de susceptibilidades históricamente constituidas de cómo pueden operar los elementos en sus escritos. La primera nos muestra cómo un órgano protestante urbano de la clase media decimonónica se convirtió en un periódico de finales del siglo XX de alcance internacional, dirigido a un público post-colonial, mayormente post-católico, de buena posición económica. La segunda suministra un conjunto de recursos –la etapa *paddyism*<sup>11</sup> y su rechazo–, las ideas para sustraer lo irlandés de la tiranía de lo racional, y la conexión entre la isla y sus excesos dionisiacos, todo ello compartido por escritores y lectores como materia prima para su creatividad y capacidad de apreciación.

### 7. Jirones, parches, kitsch, clichés, y estereotipos

No voy a poder detallar exhaustivamente estas cuestiones, pero, para acercarnos a ellas, me parece que necesitamos meditar seriamente sobre términos como cliché o estereotipo, ya que Waters está produciendo clara y deliberadamente imágenes sobre los irlandeses que en algún sentido son estereotípicas. Los estereotipos han sido también sometidos a una reciente reflexión dentro de la Crítica Literaria en los Estudios Irlandeses (por ejemplo, Kiberd, 1995), aunque aparecen regularmente como un perenne objeto de reflexión en la teoría postcolonial (Memmi, 1990; Fannon, 1986; Bhabha, 1986, entre muchos otros). Al mismo tiempo, los estereotipos poseen otra curiosa cualidad: se utilizan con frecuencia, pero han perdido su fundamentación en la práctica histórica real, de forma muy parecida a como el término *broadcast*, que casi se ha desprendido de sus raíces como metáfora del reino

<sup>10</sup> Adeudo algo de la inspiración de esta sección a la charla dada por Lawrence Taylor, en Maynooth, el 31 de Octubre de 1995.

<sup>11</sup> Son descripciones cómicas sobre los irlandeses, hechas a veces por personas irlandesas, pero enraizadas claramente en descripciones coloniales sobre la población, que enfatizan especialmente la irracionalidad y la afición por el alcohol. Estos retratos han sido el objeto de estudio de algunas obras literarias postcoloniales.

de la agricultura, ha sido completamente colonizada por el sentido de una descripción literal de la emisión de un medio de comunicación.

Tanto el cliché como el estereotipo vinieron originalmente a nosotros del arte de la imprenta y del grabado. Se refieren a los procesos de fijación de una imagen en un soporte con el fin de producirla en masa. Ambos términos, pues, emergieron de dos prácticas concretas y entrelazadas, a saber, la técnica de componer tipográficamente y grabar a mano, y la práctica sociopolítica de usar el texto en hojas, panfletos y *posters* para atacar, persuadir, adular y hacer publicidad de cara a un amplio público. Su uso moderno para denostar los fragmentos ampulosos de pensamiento producidos en masa es bastante reciente: la utilización peyorativa de cliché comenzó en la última década del siglo XIX, mientras que estereotipo no parece haber sido empleado de forma negativa hasta la década de los 20, aproximadamente (*Supplement to the Oxford English Dictionary*: 514; Lippman, 1922, entre otros).

Las fechas de este surgimiento son casi con certeza inducidas. Aquí vemos una susceptibilidad modernista *vis a vis*, el texto y el pensamiento en plena eclosión. La sensibilidad tras el uso negativo de este término, por ejemplo, trata el fragmento textual/conceptual solamente en su capacidad de representación, en la medida que un estereotipo no parece representar fielmente “realidad” en el “pensamiento”: algo le falta. Lippman inaugura el uso negativo de “estereotipo” en su importante trabajo seminal *Public Opinion*, en el que sienta las bases para que el “estereotipo” se equipare con un incompleto, o inadecuado, vehículo para el pensamiento. El sentido cuasi-patológico del término lo desarrolla casi plenamente Adorno en sus cavilaciones sobre el desarrollo de la personalidad autoritaria en el fascismo (por ejemplo, Adorno, 1978). Al mismo tiempo, el sentido negativo de estereotipo y cliché trata como opuestos conceptuales las “imágenes producidas en masa” y la posibilidad de “autenticidad”, otro problema que persiguió a la Escuela de Frankfurt (por ejemplo, Benjamin, 1935). Finalmente, vale la pena también notar que los estereotipos y clichés parecen afligir “al hombre común” y a las “masas” de forma especialmente virulenta y peligrosa. En los Estados Unidos, por ejemplo, nos sentimos ahora bastante cómodos al hablar sobre, y desacreditar, los “estereotipos racistas” que albergan los corazones de los blancos más pobres, pero somos mucho menos capaces de discutir, no digamos criticar, el racismo institucional que forma parte de la producción de élites en la sociedad (por ejemplo, Hill, 1998). No debería sorprendernos, por tanto, que los términos afines a los usos peyorativos de cliché y estereotipo estén adaptados a, o sean apropiados para, el reino de la producción masiva, como “stock”, “kitsch” y “talla única”. Tales ataques sobre los estereotipos tienden a priorizar sus funciones figurativas más simples, desdibujando inmediatamente el carácter histórico de estas imágenes mediante el oscurecimiento de los múltiples contextos en los que son formuladas e intercambiadas.

Es curioso el éxito que este significado de referencia ha tenido para el pensamiento sobre tales imágenes. Los nuevos críticos literarios irlandeses, como David

Lloyd, por ejemplo, han atacado el amplio radio de acción de una pretendida narrativa irlandesa nacionalista, precisamente en estos términos. En este proceso, Lloyd cree que ha deconstruido el relato contado por la élite de Irlanda –refiriéndose con este término a la generación y clases que subieron al poder tras la independencia política de los 26 condados, incluyendo la jerarquía católica<sup>12</sup>–, inaugurando un espacio para las voces que habían sido marginadas y/o silenciadas. Como parte de esta crítica, Lloyd está, al parecer, dispuesto a atacar la autenticidad de cualquier relato a nivel de nacionalismo cultural (Lloyd, 1993, 1999). Como él apunta:

La constante gravitación del nacionalismo cultural hacia lo kitsch es una consecuencia virtualmente inevitable de su programa estético, si no, efectivamente y en cierto modo, la medida de su éxito. La mercantilización del estilo y la reproducción mecánica de formas estandarizadas de afecto que define lo kitsch tienen su íntima contrapartida en el nacionalismo cultural (Lloyd, 1993: 98-99).

Los retratos de Waters de diversas formas de irracionalidad en Irlanda, entendida en términos de pensamiento desordenado e interés patológico por la bebida –incluso el gusto por la violencia inmotivada–, comparten algo de la definición de kitsch de Lloyd, en el sentido de que ambas son imágenes aparentemente reproducibles hasta el infinito y poseen cierto reconocimiento, adquirido a bajo precio en una suerte de mercado común de descripciones asequibles de los pueblos<sup>13</sup>. Este parecer suena claramente a la descripción de Bhabha (tomada de Gellner, 1983) de “restos, parches, y trapos”; es decir, esas imágenes pueden ser consideradas como unidades cuyas historias son fáciles de seguir hasta otras fuentes.

Dichas ideas comportan una serie de asunciones, tales como la existencia de una jerarquía de funciones lingüísticas –la referencial por encima de todas las demás– o un nivel implícito de intercambios simbólicos con imágenes abierta y, en apariencia, inocentemente referidas a la cultura nacional, consideradas decididamente “para el sector popular del mercado”. Esas ideas apuntan también a las desventajas de algunos de los conceptos más útiles que han surgido del pensamiento post-colonial sobre el nacionalismo cultural, como la hibridación y la escisión. Ya he sugerido, por ejemplo, que Waters contesta aceptablemente a las definiciones de

---

<sup>12</sup> La Guerra de la Independencia (1918-21) condujo a la Partición –la separación de los 6 condados del norte–, y ésta a la Guerra Civil en los 26 condados del sur (1921-22). A finales de la década de los años 20, Irlanda poseía dos parlamentos. El del sur era independiente de Gran Bretaña, aunque seguía unido políticamente al Reino Unido, reconociendo a su Rey o Reina como Jefe de Estado. Sin embargo, en 1939 este parlamento declaró la República, dejando la *Commonwealth*.

<sup>13</sup> Me parece, por ejemplo, que pocas personas del mundo anglohablante no pueden decodificar la pregunta: “¿Es ésta una lucha personal o puede unirse cualquiera?” como una referencia a *The Fighting Irish*. De manera similar, la mayoría de los habitantes del mundo anglohablante podría contestar “correctamente” a la adivinanza: “¿Qué es lo que impide a Irlanda la conquista del mundo?”, siendo la respuesta *el alcohol*.

hibridación y escisión. Él destaca y, a la vez, critica irónicamente recursos imaginativos, que se enraízan evidentemente en la imaginería colonial para hacer observaciones sobre una sociedad irlandesa moderna, influenciada decisivamente por esta historia. Para contar con una imagen más ajustada de Irlanda, podemos imaginarle armando una pluralidad de representaciones dispersas, piedras dejadas tras la retirada del glaciar colonial, en ingeniosos pilares, recordatorios que han de servir como postes indicadores y advertencia en un espacio nacional irlandés en evolución. Pero, a la postre, saber todo sobre las piedras dice muy poco sobre lo que se está construyendo.

### 8. Identidad e insulto

En este sentido, los estereotipos que Waters destaca existen sólo tangencialmente como meras “guías” de la realidad, con el perdón del más reciente y sofisticado parecer de la Psicología Social sobre los estereotipos (Oakes, Haslam y Turner, 1994; algunas partes de los Estudios *Queer*; Kitzinger, 1996). Menos aún suponen una incapacidad patológica de “reflejar” más correctamente la realidad. En cambio, existen como una condición para los actores sociales que viven en configuraciones particulares de poder y significación, al final de un proceso histórico particular. Tales estereotipos codifican las relaciones entre los grupos sociales, mientras reproducen y transforman potencialmente un mercado en el cual tienen lugar los intercambios de tales imágenes. Entonces, un conjunto de significaciones sociales conflictivas puede existir en una sencilla pero sutil imagen. Además, esos recursos imaginarios poseen casi siempre polos positivos y negativos. Impulsando una representación hacia uno u otro de esos polos, se cumple el movimiento que Fernández, siguiendo a Osgood (1986: 3-72), llamaría el “espacio cualitativo” del discurso nacional, entre otros, los discursos sobre nacionalismos particulares. Así, para Waters la irracionalidad posee un polo positivo –místico/poético– y otro negativo –neurótico/patológico–, siendo este último el deplorable nido de aquellos historiadores revisionistas que constituyen para él sus oponentes intelectuales. Finalmente y más importante aún, para que los estereotipos logren su eficacia han de formar parte de aquello, según apuntó correctamente Hroch (1993), de lo que la conciencia nacional es efectivamente consciente, precisamente la experiencia histórica compartida de un grupo de seres humanos que, organizada en esquemas coherentes de “sentido común”, motiva eventualmente a la acción política (Darnton, 1984: 9-74).

Por tanto, es difícil escapar a la conclusión de que el despliegue de estereotipos presupone necesariamente un conjunto de normas que regulan su intercambio. Tropos similares, como la metáfora, los estereotipos y los clichés admiten relaciones entre esferas del saber socialmente constituido y formas de conocimiento (Fernández, 1986). Este punto se hace quizá más claro cuando se confronta un texto extraño procedente de un mercado extraño –el escalofriante reconocimiento de este último es lo que sobrepasa la cuestión del recorte o incluso la incorrección de lo

específico del primero—. El aspecto realmente chocante, para un irlandés, o incluso para la mayoría de los angloparlantes de Europa y Norteamérica, que lea un anuncio de una revista japonesa pregonando: “Whisky irlandés de auténticas uvas irlandesas” (Griesshaber, 1995: 53), sólo señala tangencialmente la objetiva necesidad de confundir los procesos de fermentación y destilación. Más bien, es la espeluznante comprensión de que este retrato puede constituir y constituirá una relación entre Irlanda y un público particular. Dice algo así como: “Hay buena bebida que beber en Irlanda, y éste es el producto auténtico que les gusta a los propios irlandeses”. Esto es precisamente lo que el anuncio se “supone” que dice, dada la conexión simbólica históricamente constituida entre Irlanda y el amor por el alcohol.

Es, por supuesto, la obvia *parcialidad* y el *partidismo* de tales representaciones lo que les permite ser desplegadas imaginativamente. Semejantes imágenes se construyen a partir de las relaciones entre las partes y el todo, de tal manera que se puede asumir que textos enteros funcionan de un modo no referencial, con la razonable esperanza de que su “argumento” todavía se capte. Me parece que es precisamente en este punto, en el que la actitud académica predominante hacia el proyecto, que Waters está ensayando —o cualquier otro proyecto que invoque una unidad cultural-nacional—, omite muchos de los aspectos centrales de la producción de una cultura y un sentimiento nacional; actitud que se enraíza en las susceptibilidades de la excepcional generación académica de historiadores y científicos sociales de izquierda que maduró tras la Segunda Guerra Mundial. En particular, parece difícil de mantener el repetido argumento de Gellner de que los “jirones y parches” empleados en las narrativas nacionalistas son “arbitrarios” —quizá a cierto nivel incluso intercambiables—, aunque el principio del nacionalismo no lo sea (Gellner, 1983: 56). Cuando “historia” significa “historia del desarrollo de un mercado de imágenes particulares” antes que “el trazado de atribuciones inconexas del carácter nacional a lo largo del tiempo”, se hace obvio que ciertos “restos y parches” aparecen unidos en determinadas configuraciones de narrativas nacionales particulares y, más aún, resulta evidente que las comunidades humanas recuerdan colectivamente la experiencia de estas configuraciones. Por ejemplo, cualquier narrativa convincente sobre cultura nacional, que vaya a ser aplicada para Irlanda, probablemente no contendrá algo del “juego limpio” entre clérigos irlandeses o del bien conocido amor por el orden que se encuentra en las clases medias de Irlanda, su dedicación a *le droit*. En un punto particular del tiempo y el espacio tales conexiones existen como hechos sociales para los sujetos humanos. Por qué esto es así no se debe específicamente a un proceso homogéneo de modernidad, desarrollo económico, construcción del imperio o formación de clase, aunque claramente está conectado con todos ellos.

Cierto sentido del Estado, por ejemplo, está claramente implicado en el desarrollo de un mercado de imágenes y señales de las *esencias irlandesas*, mercado que tiene su extremo popular en la tienda libre de impuestos del aeropuerto de Shannon y su extremo elitista en los estudios literarios críticos. En términos de esta estratifi-

cación, me parece que los textos de Waters sirven como parte de eso que podríamos etiquetar el extremo “medio-alto” de este mercado históricamente determinado de y para lo irlandés: sería incomprensible en ausencia de garrotes –*shillelaghs*– de juguetes, pegatinas de tréboles y esculturas de San Patricio, hechas de tepe industrial en la tienda libre de impuestos del aeropuerto de Shannon o, de forma crucial, sin su extremo elitista académico que se superpone con otros campos –de nuevo, en el sentido de Bourdieu– bajo el nombre de “Postcolonial”, “Estudios Culturales” y Literatura. Pienso que la estrategia de Waters supone la mezcla de imágenes de forma provocativa –el rosario y el mercado– o la fijación entre niveles de significado de ciertas imágenes antiguas –los polos mitopoético y patológico en la irracionalidad–, con un ojo en ambos límites de su público potencial.

De esta manera, si se puede decir de Waters que trafica con clichés y estereotipos, tenemos que entender entonces tales imágenes no simplemente como fines en sí mismas, sino como señalizadores que cambian bajo diferentes tipos de uso, dependiendo en aspectos cruciales sobre la economía de signos en que se despliegan e intercambian. Esta misma economía de signos ha sido producida en un espacio y un momento particulares y, por tanto, requiere lo que Lomnitz-Adler (1992: 6) llama una sociología de tal espacio –y tiempo–. Sólo a través de ese trabajo podremos entender el mercado donde tales señalizadores se intercambian de forma más o menos sofisticada.

## 9. Conclusión

Mi preocupación fundamental en este artículo ha sido evidenciar cómo un ataque bien ensayado sobre los “estereotipos”, invocados en las narrativas de la cultura nacional, tiende a priorizar su función representacional más simple, mientras esconde los múltiples contextos en los cuales se formulan e intercambian. Creo que los Estudios Culturales actuales, incómodos con tales imágenes, pueden ser etiquetados como neo-difusionistas, por su insistencia en la sencilla divisibilidad de ítems dentro del contexto de la cultura nacional. Tales “ítems” están teóricamente disponibles para ser rastreados a través de un tiempo abstracto y un espacio vacío. Irónicamente, este impulso tiende a deshistorizar radicalmente y descontextualizar la configuración en la que los agentes producen y consumen imágenes de la cultura nacional, incluso cuando reconoce las complejas relaciones históricas de las culturas nacionales, las cuales se presentan entre sí como “otros” diferentes.

George Orwell hizo una vez un comentario de pasada sobre la literatura y la nación, que pienso que es útil tener en mente cuando intentamos evaluar unos escritos que, a la vez, constituyen y juegan con lo que Anderson llamaría una comunidad imaginaria en un espacio nacional. Orwell se refería a la literatura como una forma muy inusual de arte, una especie de chiste familiar que un colectivo lingüístico bastante estrecho comparte consigo mismo, pero algo que sólo con gran esfuerzo se traduce bien a otros escenarios. Una de las formas en las que podemos leer

esta digresión, probablemente la forma en que muchos detractores de Orwell la leerían, es como un ejemplo de su cripto-conservadurismo, en su visión de Inglaterra como una familia que tiene a sus miembros más inapropiados a cargo de todo (Williams, 1984). Como modo de pensar sobre la escritura en general y los presuntos proyectos nacionales representacionales, que la escritura encarna, la formulación de Orwell tiene ciertas ventajas.

Por lo menos, esta idea sobre “pillar el chiste” en la escritura y la nación, particularmente aquella escritura que ataca o despliega presuntas unidades de colectivos nacionales, culturales y/o étnicos, matiza en importantes aspectos la desestimación y/o exotización de los “jirones y parches” de un sentimiento nacional basado en narrativas, que rememoran e invocan un pasado compartido. Tal incomodidad con el nacionalismo cultural puede ser hallada de distintas maneras, pero relacionadas, en los trabajos de Gellner (1964, 1983, 1996), Hobsbawm (1984, 1990) y Anderson (1991), y está involucrada en algunos de los textos de Said (1978), Bhabha (1986, 1990), Lloyd (1993, 1999) y otros. El humor, por ejemplo, actúa en función de contextos y procesos, no como una acumulación o sustracción aritmética de elementos distintos. Uno puede conocer todos los elementos de un chiste, e incluso la historia individual de estos elementos con exquisito detalle, y continuar fracasando en ser gracioso. De forma similar, los estereotipos de irracionalidad en Irlanda también trabajan dentro y sobre contextos y relaciones específicas (con el debido respeto a Kane, 1987). La habilidad de John Waters, o de cualquier otro agente histórico, para desplegar tales estereotipos imaginativamente se hace patente al ser capaz de desarrollar acertadamente esos tropos de sinécdoque e ironía, que Friedrich denomina correctamente “las figuras retóricas políticamente explosivas” (1989: 309).

En un examen más cercano, estas figuras retóricas se apoyan en un tipo especial de intertextualidad, específicamente un extendido sentido del parentesco potencial del todo con las partes, y el potencial para muy diferentes lecturas del mismo hilo de signos, a menudo como parte de una actuación. Los “estereotipos” poseen precisamente este sentido de atenuación necesaria de su cualidad referencial directa, pero permaneciendo *potencialmente* referencial. Son, por tanto, materia prima ideal para la sinécdoque y la ironía, un recurso disponible para caracterizar y caricaturizar tanto al Yo como al Otro (Taylor, 1996). Así, comprender la habilidad para desarrollar y manipular “estereotipos” y “clichés” promete ser un paso adelante en la reflexión sobre la formación de mercados, en los que los lectores puedan comprender los temas íntimamente relacionados de identidad e insulto.

*Traducción: Sergio Asunción*

## 10. Referencias bibliográficas

ADORNO, Theodor

1978 [1950] "The Essential Frankfurt School Reader", en Andrew Arato y Gebhardt Eike, (eds.). Oxford: Blackwell.

ANDERSON, Benedict

1991 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

BENJAMIN, Walter

1935 *The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction*. <http://www.digitalartsinstitute.com/benjamin/benjamin5.html>.

BHABHA, Homi

1986 "The Other Question: Difference, Discrimination and the Discourse of Colonialism" en Francis Barker (ed.), *Literature, Politics and Theory: Papers from the Essex Conference*. London: Methuen.

BHABHA, Homi (Ed.)

1990 *Nation and Narration*. London: Routledge.

BOURDIEU, Pierre

1991 *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Cambridge University Press.

BROWN, Terrence

1985 *Ireland: A social and Culture History, 1922-1985*. London: Fontana Press.

CAHILL, Thomas

1995 *How The Irish Saved Civilization: The Untold Story of Ireland's Heroic Role from the Fall of the Roman Empire to the Rise of Medieval Europe*. New York: Doubleday.

CAIRNS, David; RICHARDS, Shaun

1988 *Writing Ireland: Colonialism, Nationalism, and Literature*. Manchester: Manchester University Press.

CARR, John

1806 *The Stranger in Ireland; or a Tour in the Southern and Western Parts of That Country*. London: Richard Phillips.

CASSIDY, Tanya

1996 "Irish Drinking Worlds: A Social-Cultural Reinterpretation of Ambivalence". *International Journal of Sociology and Social Policy*, 5/6: 1-21.



CLARE, Anthony

1991 "The Mad Irish?", en C. Keane (ed.), *Mental Health in Ireland*. Dublin: Gill and Macmillan and Radio Telefís Éireann.

CURTIS, Liz

1994 *The Cause of Ireland: From the United Irishmen to Partition*. Belfast: Beyond the Pale Publications.

D'ALTON, E. A.

1910 *History of Ireland From the Earliest Times to the Present Day*. London: The Gresham Publishing Co. Seis volúmenes.

DARNTON, Robert

1984 *The Great Cat Massacre And Other Episodes From French Cultural History*. New York: Vintage Books.

DEANE, Séamas

1983 *Civilians and Barbarians*. Derry: Field Day Theatre.

1985 *Celtic Revivals: Essays in Modern Irish Literature 1880-1980*. Boston: Faber and Faber.

DUFFY, Sir Charles

1894 *The Revival of Irish Literature*. London: T. Fischer.

EAGLETON, Terrence

1995 *Heathcliffe and the Great Hunger: Studies in Irish Culture*. London: Verso.

EAGLETON, Terrence; JAMESON, Frederick; SAID, Edward

1990 *Nationalism, Colonialism, and Literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

FANNON, Frantz

1986 *Black Skin, White Masks*. London: Pluto.

FERNANDEZ, James W.

1986 *Persuasions and Performances: The Play of Tropes in Culture*. Chicago: University of Chicago Press.

FOSTER, John W.

1989 *Fictions of the Irish Literary Revival*. Syracuse: Syracuse University Press.

FOSTER, Robert Fitzroy

1986 "We're All Revisionists Now". *The Irish Review*, 1: 3.

1989 *Modern Ireland: 1600-1972*. London: A. Lane.

1993 *Paddy and Mr Punch: Connections in Irish and English History*. London: A. Lane.

FRIEDRICH, Paul

1989 "Language, Ideology and Political Economy". *American Anthropologist*, 91, 2: 295-312.

GALLAGHER, Thomas

1988 *Paddy's Lament: Ireland 1846-1847, Prelude to Hatred*. Swords: Poolbeg.

GELLNER, Ernst

1964 *Thought and Change*. London: Wiedenfeld and Nicholas.

1983 *Nations and Nationalism*. Ithaca: Cornell University Press.

1996 "The Coming of Nationalism", en Gopal Balakrishnan (ed.), *Mapping the Nation*. London: Verso.

GIBBONS, Luke

1988 "Coming out of Hibernation? The Myth of Modernity in Irish Culture", en Richard Kearney (ed.), *Across the Frontiers Ireland in the 1990s*. Dublin: Wolfhound Press.

1996 *Transformations in Irish Culture*. Cork: Cork University Press in association with Field Day.

GRIESSHABER, Dirka

1995 "Conference Reports: Anthropologists' and Journalists' Accounts". *Anthropology Ireland*, 5, 1: 53-55.

HILL, Jane

1998 "Language race and White Public Space". *American Anthropologist*, 100, 3: 680-689.

HOBBSAWM, Eric

1990 *Nations and Nationalism Since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terrence (Eds.)

1984 *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

HROCH, Miroslav

1993 "From National Movement to the Fully-formed Nation: The Nation-building Process in Europe". *New Left Review*, 198: 3-20.

KANE, Eileen

1987 "Irish Stereotypes: Mental Illness as a Cultural Frame". *Studies*, 75: 539-551.

KIBERD, Declan

1995 *Imagining Ireland: The Literature of a Modern Nation*. New York: Vintage Press.

KITZINGER, C.

1996 "Speaking of Oppression: Psychology, Politics and the Language of Power", en E. D. Rothblum y L. A. Bond (eds.), *Preventing Heterosexism and Homophobia*. Sa Thousand Oaks: Sage.

LEBOW, R. N.

1976 *White Britain and Black Ireland: The Influence of Stereotypes on Colonial Policy*. Philadelphia: Institute For the Study of Human Issues.

LIPPMAN, Walter

1922 *Public Opinion*. <http://xroads.virginia.edu/-Hyper2/CDFinal/Lippman/contents.html>.

LLOYD, David

1993 *Anomalous States*. Berkeley: University of California Press.

1999 *Ireland After History*. Cork: University of Cork Press.

LOCKE, John

1975 [1700] *An Essay Concerning Human Understanding*. Oxford: Oxford University Press.

LOMNITZ-ADLER, Claudio

1992 *Exits from the Labyrinth: Culture and Ideology in the Mexican National Space*. Berkeley: University of California Press.

LOWIE, Robert H.

1929 *Culture and Ethnology*. New York: Peter Smith.

1937 *The History of Ethnological Theory*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

MACDONAGH, Oliver

1983 *States of Mind: A Study of the Anglo-Irish Conflict, 1780-1970*. London: George Allen & Unwin.

MEMMI, Albert

1990 *The Colonizer and the Colonized*. London: Earthscan Publications.

MURPHY, H. B. M.

1975 "Alcoholism and Schizophrenia in the Irish: A Review". *Transcultural Psychiatric Research Review*, 9: 116-139.

NOLAN, Emer

1994 *James Joyce and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

OAKES, Penelope J.; HASLAM, S. Alexander; TURNER, John C.

1994 *Stereotyping and Social Reality*. Oxford: Blackwell.

O'CONNOR, Sinéad

1994 "The Famine Never Really Happened", en *Universal Mother*. New York: Ensign Records.

O'FAOLAIN, Sean

1980 [1938] *King of the Beggars*. Swords, Dublin: Poolbeg Press.

OXFORD ENGLISH DICTIONARY

s. a. *Suplement*, IV: 514.

REPORT

1817 *Report of the Select Committee to Consider the State of the Lunatic Poor in Ireland, with Minutes and Appendices*. Dublin: Alexander Thom.

SAID, Edward

1978 *Orientalism*. London: Routledge & Keegan Paul.

SAPIR, Edward

1949 "Culture, Genuine and Spurious", en David Mandelbaum (ed.), *Edward Sapir: Selected Writings in Language, Culture, and Personality*. Berkeley: University of California Press.

SARIS, A. Jamie

1996 "Mad Kings, Proper Houses and an Asylum in Rural Ireland". *American Anthropologist*, 98, 3: 539-554.

1997 "The Asylum in Ireland: A Brief Institutional History and Some Local Effects", en Anne Cleary y Tracy Pearl (eds.), *Readings in the Sociology of Health and Illness in Ireland*. Dublin: University College Press, 208-223.

1999 "Producing Persons and Developing Institutions in Rural Ireland". *American Ethnologist*, 26, 3: 690-710.

SCHEPER-HUGHES, Nancy

1982 *Saints, Scholars, and Schizophrenics*. Berkeley: University of California Press.

SLIGO CHAMPION

1900 "Editorial". 15th November.

TAYLOR, Lawrence J.

1996 *The Sea, oh the Sea': The Ironic Dimension in Irish Culture*". Paper presented at the 95th Annual meetings of the American Anthropological Association, San Francisco, CA.

THE DAILY EXPRESS

1858 14th October.

THROOP, Elizabeth A.

1999 *Net Curtains and Closed Doors: Intimacy, Family and Public Life in Dublin*. Westport, Connecticut: Bergin & Garvey.

TRACY, Honor

1953 *Mind You, I've Said Nothing! Forays in the Irish Republic*. Washington: Robert B. Luce.

TURNER, Victor

1974 *The Forest of Symbols*. Ithaca: Cornell University.

WATERS, John

1991 *Jiving at the Crossroads*. Belfast: The Blackstaff Press.

1994 "Confronting the Ghost of Our Past". *Irish Times*, 11th October.

1995a *Every Day Like Sunday?* Dublin: Poolbeg Press.

1995b *Race of Angels: Ireland and the Genesis of U2*. Belfast: The Blackstaff Press.

1995c "Neurosis Behind Attempts to 'Revise' the Famine". *Irish Time*, 21th February.

1995d "Why Drugs Campaign is Doomed to Failure". *Irish Time*, 15th August.

1995e "We Cannot Escape Our History No Matter How Hard We Try". *Irish Time*, 17 th October.

1998 *An Intelligent Person's Guide to Modern Ireland*. Dublin: Wolfhound Press.

WILLIAMS, Raymond

1984 *Keywords: a vocabulary of culture and society*. London: Fontana Press.

YOUNG, Arthur

1798 *An Enquiry into the State of the Public Mind of the Lower Classes And on the Means of Turning It to the Welfare of the State*. Dublin: J. Milliken.