



## TRIBORDER: *XIRÚ*

Rocco Carbone

(Universidad Nacional de General Sarmiento – CONICET)

Laura Kornfeld

(Universidad de Buenos Aires – Universidad de General Sarmiento – CONICET)

**Resumen.** En este artículo nos detenemos en una obra del escritor paraguayo Damián Cabrera, *Xirú*, que pone en discusión la posibilidad de las fronteras políticas, culturales y lingüísticas en Paraguay. Ubicada en un lugar fantasmal cercano a la Triple Frontera paraguayo-argentina-brasileña, la obra puede concebirse como un rompecabezas-mosaico conformado por fragmentos en el que toda categorización (en cuanto al género, la cultura o la lengua) resulta difuminada. *Xirú* despliega tres lenguas (guaraní, español y portugués), que se entremezclan entre sí en el habla de los diversos personajes, con distintos grados de fosilización de la mezcla (cfr. las variedades de «jopará» y «portuñol»).

**Abstract.** In this paper we analyze a book of the Paraguayan writer Damián Cabrera, *Xirú*, which permits to discuss the possibility of determining any political, cultural or language border in Paraguay. Located in a phantasmagoric place near the *Triple Frontera* (Paraguayan-Argentinian-Brazilian), the book can be conceived as a puzzle-mosaic conformed by fragments in which every categorization (concerning the genre, the culture or the language) results diffuse. *Xirú* uses three languages (Guaraní, Spanish and Portuguese), that are mixed in the speech of the main characters, showing also different degrees of fossilization of the mixes (cf. the varieties of “jopará” and “portuñol”).

**Palabras clave.** Fronteras, Hibridismo, Géneros, Lenguas, Culturas

**Keywords.** Borders, Hybridism, Genres, Languages, Cultures

*Xirú*. Sobre esta palabra queremos discursar. Llegó a nosotros, contrabandeada, por un texto de Damián Cabrera, un escritor paraguayo, editado en 2011. Ese texto se llama *Xirú*, precisamente.

Cabrera mismo en una entrevista ha explicado que la palabra «xirú» es un préstamo del guaraní usado en portugués: «en principio significa ‘mi amigo’ (‘che irú’ en guaraní paraguayo), pero según regiones del Brasil, o según quién la pronuncie, por ejemplo, en Paraguay, puede significar ‘padre’, ‘anciano’, ‘mestizo’, ‘indígena’ o ‘paraguayo’, en un tono sumamente despectivo» (Román E. 2011: fuente electrónica). Y de hecho, un personaje del texto, el «brasiguayo» Seu Washington, dirá inequívocamente «xirú de merda». Ahora bien, en esa misma entrevista Cabrera se pregunta: «¿Cómo es posible que la misma palabra que sirve para nombrar al amigo sirva para nombrar al enemigo?».

Le contestamos: se puede dar, es posible en los códigos de frontera y aquellos en los que las fronteras están borradas, o en esos idiomas en los que las fronteras se adelgazan, se minimizan por las porosidades abiertas a fuerza de contra-bandos y nihilización cambiaria, ya que las fronteras no pueden desaparecer –ni las reales ni las simbólicas–.

*Xirú* es un texto literario lingüísticamente fronterizo, narrativamente fronterizo: lo verificamos hasta en las varias grafías que lo componen. Hay por lo menos tres, como tres son las lenguas a las que se apela para contar: el castellano, el portugués y el guaraní, como si *Xirú* aconteciera en Foz do Iguazu, en Puerto Iguazú o en Ciudad del Este. Y por eso decimos *triborder*: triple grafía, triple lengua, triplefrontera. Triplicidades –nada dantescas, por cierto– que arman una región hecha de pedazos, de fragmentos; de esos mismos fragmentos que confeccionan el texto de Cabrera.

De hecho, *Xirú* podría remitir a la imagen de un rompecabezas, pero en un rompecabezas las piezas encajan unas con otras, tienen continuidades de formas y colores y permiten recomponer la imagen fragmentada, y, con ella, una racionalidad determinada, un sentido delimitado. En *Xirú* hay más bien un gran mural quebrado en mil pedazos (por ejemplo, como resultado de un fenomenal estallido), que ya no podrá reconstruirse, porque los fragmentos se perdieron, no encajan unos con otros, cambiaron de forma y de textura o perdieron su color original, porque el cabr los modificó o los fundió. Ese conjunto de fragmentos heterogéneos (i.e., un conjunto que no forma sistema) es lo que sugiere *Xirú*.

Entonces, la de Cabrera es una textualidad que nos dice, enfática, que no existen textos originales, tampoco lenguas nacionales puras –menos en nuestra América–, sino que hay puros contra-bandos; que leer *Xirú* es moverse entre fronteras culturales, que ese movimiento implica traducciones permanentes, y que traducir es una operación política de lectura. Es un espacio donde se reafirma también el derecho a la reescritura, a la resignificación, a la «deformación».

Una textualidad como *Xirú* tiene su tradición en nuestra América: no es ninguna novedad en el ámbito latinoamericano. Dentro de esa institución que

llamamos Literatura Latinoamericana tenemos infinidades de textos en los que se da una alternancia de idiomas, como sucede en las crónicas andinas: Guaman Poma, Pachacuti Yamqui, Molina «el Cusqueño», en las novelas y en la poesía de José María Arguedas o en las textualidades de Roa Bastos. El hibridismo lingüístico es uno de los rasgos constitutivos de no pocos textos «alternativos». Ese hibridismo, que es constitutivo de *Xirú*, se nutre de todas las situaciones o productos de los procesos de interacción lingüística: no sólo del bilingüismo y de la diglosia, sino también de todos los lenguajes que se crean en el roce entre idiomas europeos y autóctonos. Para la alternancia de dos o más idiomas, existen varios precedentes en la comunicación oral, como por ejemplo los cantos bilingües quechua/castellano (o la conversación entre individuos bilingües con dominio de dos idiomas): «Tukuy runan willawarqan [Toda la gente me dijo] / todo lo tuve por cuento, / saqiriwanaykitaqa [que tú me abandonarías], / jamás yo pensé por cierto» (Escobar G. 1981: 113).

Podríamos decir que *Xirú* es una narrativa tricultural o «narrativa de la transculturación» (Rama A. 1980) porque crea la ilusión de una «oralidad escrita» o de una «escritura oral» que sigue los ademanes de Arguedas en Perú, de Rulfo en México y de Roa Bastos en Paraguay: tres escritores, entre otros, que configuran una «literatura alternativa escrita» (Lienhard M. 1992). Allí se sitúa *Xirú*, que se inscribe en los márgenes de la cultura escritural hegemónica, márgenes en permanente desborde hacia las culturas orales. Y de hecho, en el texto de Cabrera, la presencia de fragmentos enteros de discurso oral sirve para señalar la presencia de una cultura oral-popular y, también, cierto arraigo popular del escritor. Algunos pasajes del texto son reelaboraciones escriturales de fragmentos orales que el mismo Cabrera ha recolectado con un grabador y esto hace de *Xirú* una obra literaria escrita, pero basada (al menos parcialmente) en tradiciones orales. En este sentido, podemos decir que Cabrera es un representante de una narrativa paraguaya híbrida que intenta fundir la tradición oral guaraní con los vehículos expresivos ofrecidos por la cultura dominante escrita.

Para precisar, *Xirú* reproduce la característica principal de la escritura alternativa porque lleva a cabo el «secuestro» de una formación de tradición occidental (la literatura, podemos decir en términos muy generales) para elaborar el discurso de sectores sociales marginados: el de ciertas subsociedades periféricas. Las prácticas simbólicas, rituales y narrativas de estos sectores predominantemente orales constituyen un «texto» que penetra de varios modos en el intertexto de la narración escrita de *Xirú*. Y lo que facilita la recepción puramente «occidental» de los textos es el hecho de que el «dueño de la escritura» (el escritor) posee el dominio de su tradición, pero no por eso la presencia del «depositario del discurso oral» deja de repercutir en los entramados profundos del texto.

Hibridismos, fragmentos, des-homogeneidades, que verificamos en cuanto

al género, a los temas y al foco narrativo de *Xirú*.

En cuanto al género, los fragmentos del texto no se definen ni entre la poesía y la prosa, ni entre la novela, la nouvelle o el cuento (incluyendo las variantes populares y orales). Tampoco en el nivel conceptual *Xirú* tiene un tema definido: hay obsesiones individuales y sociales que se van entreverando oscuramente, sin decantarse en favor de un tema, un narrador, una voz o un punto de vista. Esta indefinición llega al paroxismo en el plano lingüístico: hay haces de tonos, registros, lenguas, dialectos (variedades, en suma) que están en permanente estado de roce. Desde el punto de vista temático, los fragmentos recuperan leyendas, sueños, pesadillas, discursos, películas, canciones, el tema de la homosexualidad (en este sentido, podríamos decir que *Xirú*, en las fronteras de la literatura paraguaya sigue una protosenda abierta por la literatura de Colombino/Esteban Cabañas o la poesía de Salerno). Inflexiones que, cristalizadas en recortes de géneros diversos, conjugan ambiguamente lo personal (la sexualidad, el deseo, la amistad) y lo social (la violencia, el conflicto social, la sojización de las de la tierra, además de tradiciones y leyendas populares). Desde el punto de vista narrativo, hay un rechazo tácito del dispositivo que postula que lo «normal» (o «naturalista») es la perspectiva excluyente de un único narrador, homogéneo y monolingüe. Tampoco hay una perspectiva unívoca; al revés, hay una multiplicidad de visiones. Ese «ojo» demasiado movedizo nos obliga a cambiar constantemente no solo de tema, sino también de posición, de cercanía al objeto, de planos, de luces y sombras.

Consecuentemente, ninguna voz es completamente representativa de esa pluralidad ni logra imponerse sobre las otras. La subjetividad del «yo» a menudo se diluye, va bajando el volumen hasta convertirse en un susurro apenas audible, en un «nos» subrepticio que recuerda inesperadamente que hay un narrador (Cabrera D. 2011: 60); o en un «yo» anónimo que no se identifica (Cabrera D. 2011: 65 y 81). Sin embargo, se reconoce el tenue predominio de una voz, la de Miguel, que no sabe guaraní, que habla un castellano relativamente estándar (aunque, en ciertos diálogos, pueda usar un castellano salpicado de guaraní). Miguel quiere ser, oscuramente, poeta y cantante, y, por lo tanto, es una voz obsesionada por la voz: «A veces creés que sabés lo que tenés que decir, pero no sabés cómo», «tu tardía voz de gallito»; «de nada sirve florear sus frases con imágenes ni figuras porque con o sin ellas algún compositor profirió la misma angustia... Él no quiere tragarse las repeticiones, las infinitas variaciones, porque aprendió que tiene que ser joven, que tiene que ser genio y profesar la originalidad en sus invenciones» (Cabrera D. 2011: 68-69). Pero, a lo largo del libro, Miguel no es solo «yo», sino también «vos» (i.e., alguien que es hablado o que se habla a sí mismo) y a veces «él» y otras veces solo se lo «percibe» en diálogos con otros personajes. También son «vos» Gabriel y María; en otras ocasiones, el «ojo» del relato se posa sobre ciertos personajes, aun si se usa una tercera persona (Antonio y Silvio). *Xirú* tolera esos cambios de personaje, tiempo,



género, lengua, registro, tono. Es la convivencia propia de la frontera, de lo transfronterizo: una convivencia que desde ya no está despojada de tensiones, conflictos o «puteadas». Queremos decir que el hibridismo cultural de *Xirú* halla su solución en la realidad, en el contexto de producción: que es la triborder, la triple frontera paraguaya, argentina, brasileña. Una región cultural en la que subjetividades diversas o pertenecientes a ámbitos diversos, a la hora de mezclarse, «minimizan» sus peculiaridades para que estas se «confundan» (de modo semi-oculto) con las de los demás.

No es casual que la mezcla del castellano y el guaraní sea denominada «jopará» en Paraguay. El jopará es también un guiso que se prepara en el «karaí octubre» (el mes más miserable o «flaco» del año, justo antes de la cosecha), en el que se juntan las reservas de proteínas que quedan del invierno (porotos o carne, en el mejor de los casos) y las verduras que sobraron. El jopará puede ser más líquido, más espeso, dar lugar a tal o cual consistencia, incluir tal o cual ingrediente, pero nunca será realmente homogéneo: es un guiso anárquico, sin una receta fija.

Metaforizar la lengua a partir de la comida (y viceversa) es una tentación demasiado fácil. Además de pasar ambas por la boca (finalmente, es en la lengua donde están las terminales nerviosas que nos permiten reconocer el sabor de los alimentos), han sido consideradas dos formas distintas de la patria, dos lugares «de retorno a la semilla» sensorial y sentimental que multiplican las memorias que se asocian con ellas, como en la *magdalena* de Proust.

En esta zona textual pasamos, pues, a componer una pequeña teoría de los pedazos de sustancia que flotan en el guiso de *Xirú*. O, en términos menos metafóricos, una pequeña teoría de las palabras subrayadas (en cursiva, redonda, comillas, guiones), que nos deja reconocer múltiples retazos de portugués, castellano y guaraní, sobre todo en las diversas mezclas y cruces de esas lenguas (más o menos estables en la sociedad paraguaya)<sup>1</sup>.

El portugués y el castellano son desde hace siglos lenguas separadas por fronteras «oficiales», si bien se funden progresivamente en Europa en un continuum que tiene en el medio al gallego y en América dan lugar a un portuñol notable en varios puntos de las fronteras entre Brasil y los países limítrofes hispanoparlantes. En el caso de Paraguay aparece una interpenetración mayor: los «brasiguayos», que nunca son nombrados en *Xirú*, pero se ven encarnados en dos figuras trágicas, María y Silvio, que usan el portugués popular de las personas iletradas<sup>2</sup>. Las interferencias entre portugués y castellano parecen más bien préstamos aleatorios, producto de la voluntad o el ánimo de los hablantes. El

<sup>1</sup> Dejamos de lado la formulación de frases enteras en una u otra lengua, que más bien muestra la situación de bilingüismo funcional, o al menos de plena competencia comunicativa en ambas lenguas (en este último caso se engloban los hablantes que pueden no hablar una lengua, pero son capaces de comprenderla globalmente y de mechar palabras, frases hechas, interjecciones, etc. que les permiten mantener un diálogo.

<sup>2</sup> Algunos ejemplos: «pobrema» (Cabrera D. 2011: 74); «voces é como se fosse meus filho» (Cabrera D. 2011: 44); «meus filho» (Cabrera D. 2011: 97).

castellano tiende a aparecer en portugués escasamente, en la forma de las pocas palabras que difieren en los dos idiomas: «yo», «hablar»; a la inversa, las interferencias portuguesas en castellano se refieren más bien a sentimientos o expresiones afectuosas: «lindinho», «meu amor»<sup>3</sup>. Sin embargo, esa distribución puede deberse simplemente a que los hechos narrados se ubican en territorio paraguayo, por lo que la lengua «oficial» es el castellano. De hecho, más allá de esa «oficialidad», está insinuada una división de clases entre brasileños hacendados-capataces (Seu Washington y Silvio) y paraguayos trabajadores «sem-terra», «preguiçosos», «xirús de merda»<sup>4</sup>. La tensión social que verificamos en el uso de las lenguas lleva a uno de los personajes a interpretar el uso del portugués como una concesión de clase («Y encima le hablás en portugués») y se completa enseguida: «[Silvio] pensó en su maestra de escuela que, agobiada por la cantidad de alumnos lusoparlantes con pedidos de aclaración, tuvo que enseñar en portugués en la colonia, en detrimento de sus alumnos paraguayos que mal sabían castellano» (Cabrera D. 2011: 73-74).

Más definitoria para la identidad lingüística paraguaya tradicional es el «salpicado» de guaraní y castellano. Cuando el castellano es el que condimenta al guaraní, aparecen sobre todo términos (i.e., palabras de la civilización científico-tecnológica o neologismos): por ejemplo, «anorexia», «trabajo»; «siete», «séptima bruja», algunos conectores: «pero», «porque», «si no»; «doña»; algún insulto: «arruinado». Una transferencia en el nivel de la gramática que resulta particularmente polémica y que se observa en *Xirú* es el sistema de artículos: el guaraní, una lengua que carecía de artículos antes del contacto con el español, tomó prestados «la/lo» (con una fuerte adaptación, ya que pierden la indicación de género: «la» es singular y «lo» plural). Ese préstamo sigue causando indignación en las visiones puristas sobre el guaraní y, como ha notado Lustig (1996), se considera generalmente como una innovación no prestigiada por la literatura ni por la enseñanza oficial (en una notable profecía autocumplida)<sup>5</sup>.

Cuando, por el contrario, la dirección del tráfico es la inversa, el castellano se mixtura con palabras del guaraní como «caí», «xirú» o «mitaí», que se usan como apelativos de ciertos personajes. Más allá de estas palabras sueltas, son menos obvias (pero mucho más profundas en sus implicancias) las transferencias que alteran la «lógica formal» de la lengua, ya que afectan los significados codificados

<sup>3</sup> Un préstamo más interesante desde el punto de vista gramatical es el interrogativo «o que», que parece adoptado para expresar las partículas interrogativas y enfáticas propias del guaraní («pa», «pikó»): «yo hace rato ya que escuché pero pensé que era un perrito *o que*» (Cabrera D. 2011: 46); «cómo *o que* sabés que va a llover» (Cabrera D. 2011: 77); «¿qué pasó *o qué?*» (Cabrera D. 2011: 80).

<sup>4</sup> Otra prueba inequívoca del contacto lingüístico son las malas pronunciaciones de los nombres propios: «Minguelito», dice una hablante de guaraní (Cabrera D. 2011: 64); «Minguel», «Nerso», «Grabiél», «Cerso», Maria, que es brasileña (Cabrera D. 2011: 44).

<sup>5</sup> Llevando el argumento al extremo, *Xirú* se ubicaría, así, por propia voluntad, fuera de las fronteras de la categoría oficial de la *literatura*.

formalmente en la morfología o la sintaxis<sup>6</sup>. Así, por ejemplo, el castellano de los diálogos de *Xirú* se ve enriquecido con toda una serie de partículas tomadas directamente del guaraní, que indican, refuerzan o suavizan la interpretación del enunciado como una pregunta o una orden: «na», «pikó», «ko», «pa», «pio»: «¿Quién *pio* lo que llora?» (Cabrera D. 2011: 46), «¿Quién *pikó* te pegaron?» (Cabrera D. 2011: 32); «Atendeme-na un poco un rato» (Cabrera D. 2011: 64); «A mí *ko* demasiado luego me gusta esa cosa, no entiendo nomás demasiado» (Cabrera D. 2011: 64), «¿entendés *pa?*» (Cabrera d. 2011: 79)<sup>7</sup>. Partículas de este tipo son inexistentes en castellano «estándar»; no resulta extraño, entonces, que los hablantes paraguayos «roben» directamente las expresiones del guaraní.

Otros contrabandos, en cambio, se ligan más íntimamente con la expresión de la subjetividad, una zona de la gramática particularmente susceptible a la variación de lengua en lengua, de dialecto en dialecto, de hablante en hablante. En el castellano de Paraguay se adoptan (y las notamos en *Xirú*) ciertas palabras del guaraní que permiten expresar nociones que no están codificadas en la gramática española. Por ejemplo, los llamados evidenciales señalan si la fuente de conocimiento es directa, es decir si el hablante conoce la información de primera mano, por experiencia propia (como «katú»), o si, por el contrario, es indirecta: se lo han contado, es un saber popular, etc. (como «ndaje»): «Medio llora nomás, o sino *katu* medio canta» (Cabrera D. 2011: 31); «Tiene un su novio virtual *ndaje* ahora» (Cabrera D. 2011: 79-80). En castellano «estándar» esta información no se codifica gramaticalmente, vale decir que solo puede expresarse por medio de una oración paráfrastica (como «Dicen que / Me dijeron que tiene un novio virtual ahora»). Los ejemplos anteriores de «contaminaciones» del español por el guaraní en Paraguay son todos préstamos: es decir, la expresión propia del guaraní se traslada «tal cual» al español. Mucho más intenso es el grado de imbricación que implica que la transferencia ya no se exprese por medio de un préstamo, sino que reconfigure el significado de las propias palabras y expresiones del castellano. Se trata, en efecto, de «perversiones» más sutiles de la naturaleza de la lengua; pocos hablantes nativos, fuera de la zona guaraníca, reconocerían como «correctos» o «normales» usos de «luego», «dice que» o «había sido (que)»<sup>8</sup> como estos: «Parece que regía *lénto luego* su vida» (Cabrera D. 2011: 79); «...tiene *si que* y querés saber *luego* de dónde lo quita» (Cabrera D. 2011: 79); «Y no se despega luego de Internet *dice que*» (Cabrera D. 2011: 80); «*Había sido* que desde entonces ya te trataba con desdén» (Cabrera D. 2011 20).

Como es fácil advertir, el mismo significado particular del guaraní (por

<sup>6</sup> Esto es, las transferencias gramaticales, que pueden implicar incluso una transformación radical de la tipología lingüística de una lengua, según ha estudiado en detalle Avellana (2012).

<sup>7</sup> Las itálicas corresponden al original, igual que en los demás ejemplos citados en este artículo.

<sup>8</sup> Según diversos autores, «luego» se desprende de su significado temporal para convertirse en el equivalente castellano del marcador de certeza guaraní «voí», «dice que» equivale al evidencial de fuente indirecta «ndaje» y «había sido (que)» codifica el significado de resultado inesperado del morfema mirativo «ra'e» (cfr. Avellana 2012).

ejemplo, la partícula evidencial «ndaje», que implica que el conocimiento del hecho por parte del hablante es indirecto) puede aparecer en español como un préstamo explícito («Tiene un su novio virtual *ndaje* ahora»), o bien «proyectarse» o «transferirse» sobre una expresión aparentemente castellana, que cambia de significado y de condiciones de uso (como ocurre en «Y no se despega luego de Internet *dice que*»).

El «colmo» de este continuo proceso de transmisión gramatical parece concretarse cuando, en medio de un largo enunciado en guaraní, aparecen «había sido» o «lento», es decir, expresiones recodificadas en español por influencia de sendos marcadores guaraníes: «ra'e» (que se usa cuando se narra un resultado inesperado, sorpresivo) y «nunga» (con un significado aproximativo semejante al de 'un poco, medio'). En esos fragmentos las expresiones castellanas resignificadas por el contacto son «prestadas» nuevamente al guaraní<sup>9</sup>.

Por último, desde nuestro punto de lectura, resulta curioso (y estimulante) constatar que algunas características del castellano de *Xirú* suponen una suerte de exageración de usos típicos del español rioplatense. Así, «si que/ sique» aparece usado con el mismo valor de contraste con foco de una afirmación enfática (pero se fuerza su fonología y su posición en la oración), mientras que los matizadores «nomás» y «un poco» multiplican sus contextos de aparición de modo sorprendente: «Cuando sos chiquilina nomás luego lo que te gusta esa cosa, porque tenés tu candidato, y si no tenés sique querés tener» (Cabrera D. 2011: 64-65); «Atendeme-na un poco un rato» (Cabrera D. 2011: 65).

Estos ejemplos son un recordatorio de que Paraguay es el origen histórico de la variedad rioplatense, y también una frontera movediza que penetra en las provincias del Noreste de Argentina (Formosa, Chaco, Misiones, Corrientes). Otras expresiones destacadas en cursiva, típicas de los registros más coloquiales y familiares del rioplatense («todo mal», «pido», «envido», «verdad y consecuencia»), revelan más de ese sostenido parentesco.

Luego de este recorrido a través de las «sustancias» que flotan en *Xirú* bajo la forma de palabras subrayadas, ensayamos una reflexión final. La noción estructuralista de sistema supone un conjunto solidario de elementos de cualquier orden (lingüístico, narrativo, social) que adquieren su valor por vía negativa, solo en la medida en que se oponen a otro(s). Las oposiciones entre los elementos establecen los límites o las fronteras que los transforman en «auténticas» categorías y es sobre esas delimitaciones que se erige el sistema global.

El último fragmento de Miguel (el «yo» narrador más persistente de *Xirú*) se refiere, precisamente, a la noción de frontera: «yo no invento, no soy un engañador. El vicio de exagerar puede ser propio de este cuentero, pero la mentira

<sup>9</sup> Los fragmentos relevantes son los siguientes: «*Néipy tereho ekaru chéve, ne mba'e sa'yju! Había sido che aju la che trabajo-hágui raka'e ha añeno ake, apu'amarõ la séi kuéra aimo'ã pyharevéma ra'e. Ko'ãgaitépeve cheja'óiti mama*» (Cabrera D. 2011: 29; las itálicas son del original); «-Mba'éichapa, doña... Ndaikuaáingo mba'épa la ojuhupáva chéve... Che akãjere lénto-ngo» (Cabrera D. 2011: 35).



está distante de mí, y yo... Yo no he cruzado esa frontera. Esa no» (Cabrera D. 2011: 102). Esta afirmación final encierra, por cierto, la paradoja esencial de la literatura: no es verdadera, pero considerarla una mentira es también un despropósito. Pero, sobre todo, repite y subraya en voz alta el hecho de que el vocabulario estructuralista («sistema», «oposición», «valor», «límites», «categoría») resulta radicalmente inapropiado para describir *Xirú*. Los fragmentos que lo componen conforman un *antisistema*: no hay territorios delimitados o demarcados; nada se opone a otra cosa (al menos frontalmente, sino, en todo caso, «de chanfle», por lo que el valor es más semejante a un destello fugaz que a un tono o color definido). Las fronteras entre los fragmentos narrativos, las variedades e inclusive las voces de los personajes son difusas, fluctuantes y están mal patrulladas: no hay por lo tanto categorías claras que reconocer. Más bien, predominan las migraciones, los cruces, los contrabandos, los tráficos y el resto de los eventos «trans-»: transferencias, transmisiones, transformaciones, transmutaciones, transposiciones, traspasos... El resultado es mezclado, mixto, impuro, contaminado, adulterado, degenerado: un guiso jopará que no respeta ninguna receta.

## BIBLIOGRAFÍA

- Avellana Alicia, *El español de la Argentina en contacto con lenguas indígenas: un análisis de las categorías de tiempo, aspecto y modo en el español en contacto con el guaraní, el toba (qom) y el quechua en la Argentina*, Múnich, LINCOM Studies in Romance Linguistics 71, 2012.
- Cabrera Damián, *Xirú*, Asunción, Ediciones de la Ura, 2011.
- Escobar Gloria/Gabriel Escobar, *Huaynos del Cusco*, Cusco, Garcilaso, 1981.
- Lienhard Martín, *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-cultural en América Latina 1492-1988*, Lima, Editorial Horizonte, 1992.
- Lustig Wolf, «Mba'éichapa oiko la guarani? Guaraní y jopará en el Paraguay», en *Papia*, 1996, vol. 4, No. 2, pp. 19-45.
- Rama Ángel, *Transculturación narrativa en América Latina*, México, Siglo XXI, 1980.
- Romaine Suzanne, *El lenguaje en la sociedad: una introducción a la sociolingüística*, Barcelona, Ariel, 1996.
- Roman Ever, «Xirú o la literatura del coloniaje contemporáneo», en *E'a. Periódico de interpretación y análisis*, 1/2/2013 <<http://barcoborracho1871.blogspot.com.ar/2013/02/xiru-o-la-literatura-del-coloniaje.html>> (11/07/2014).