

## **“Jerga Kumu“ Canto del mitimae Yauyo**

*Lilia Llanto Chávez  
Universidad de San Marcos*

La tradición oral, gracias a sus recursos mnemotécnicos, como las fórmulas y los patrones melódicos (que incluyen los cantos), permanece viva en la memoria de los pueblos. Éste es el caso del canto “Jerga Kumu” que aunque hace aproximadamente un siglo ya no se escucha en la voz de los danzantes, se tiene conocimiento de su contenido textual y musical. El “Jerga Kumu” es el canto de los mitimaes de Yauyos.

Los cronistas como Pedro Cieza de León los registran en los documentos históricos sobre los “mitimaes”, grupos de hombres y mujeres desterrados por los Incas para cumplir tareas que éstos les encomendaban. El hecho de dejar sus pueblos, familias y cultura les causaba efectos de tristeza y dolor. Estos sentimientos han quedado reflejados en la tradición oral. El caso específico de un grupo de habitantes de la provincia de Yauyos, trasladado a la provincia de Jauja, ha quedado en la memoria colectiva en un canto-danza llamado “Jerga Kumu”.

A los yauyos quechuas (en contacto con los cauqui-jakarus) de la provincia de Yauyos, Lima, como a otros grupos de diferentes regiones, los enviaron a lugares distantes del Tahuantinsuyo, desde el Norte (Quito-Ecuador) hasta el Sur (Copacabana-Bolivia).

El texto del canto-danza “Jerga kumu” está expresado en lengua quechua, similar a la que hoy se habla en la parte sur de la provincia de Yauyos. Sin embargo, también tiene algunos voca-

blos de origen aru<sup>64</sup> que pueden ser explicados por los sustratos o por los contactos de lenguas. Sobre esta variedad de la lengua quechua G. Taylor escribe:

... No se trataba necesariamente de la lengua materna de algún grupo específico de esa época aunque tampoco podríamos considerarla una lengua artificial. Su base era un dialecto quechua sureño perteneciente a la familia lingüística que, siguiendo la clasificación de Alfredo Torero, llamamos el Quechua II, un conjunto bastante homogéneo de hablas que se distinguían de las demás por el desarrollo de un sistema complejo de pluralidad verbal. Es muy posible que el dialecto de base de que se desarrollaron era una de las numerosas hablas locales que aún hoy siguen siendo practicadas en el sur de Yauyos. A pesar de que éstas —como el conjunto de los dialectos Quechua I— conserven un sistema de base de cuatro personas sin marca gramatical sistemática de la pluralidad, su acervo léxico y su morfología verbal las asocian a los dialectos sureños pertenecientes al conjunto Quechua II. De todos modos, en un contexto histórico aún no definido, un dialecto quechua que había desarrollado marcas específicas para pluralizar la segunda persona, se estableció como *lingua franca* en gran parte de la costa central, conociendo una divulgación espectacular gracias probablemente a la promoción del culto de Pachacámac y, tal vez, a la expansión del comercio. En una de las etapas de su desarrollo llegó a ser idioma administrativo del imperio incaico y, más tarde, el instrumento de evangelización de la iglesia colonial.<sup>65</sup>

En la provincia de Jauja hay muchos vestigios del grupo de mitimaes yauyos. El lugar donde vivieron queda en el registro toponímico Yauyowasi ‘casa de los yauyo’. Hoy en la jurisdicción del distrito de Yauyos (Provincia de Jauja-Junín) y otro distrito de nombre Muquiyauyo.

El nombre del canto presenta dos vocablos “jirka” del aimara que significa montículo, cerro; y “kumu” del quechua que significa corcova o joroba. Se relaciona a otras danzas que representan a

<sup>64</sup> Aru: familia de las lenguas aimara y cauqui.

<sup>65</sup> Gerald Taylor, *Huaro chirí. Introducción a la lengua general*. 2001.

los ancianos y que llevan el nombre de *corcovado*. Este tema de la danza y el canto de los ancianos es muy importante en la tradición oral. El que transmite su saber, su sentir, su parecer es el que se ha enriquecido con la experiencia de muchos años; es aquél que trae al presente lo vivido en el pasado. En el conocimiento del anciano ha quedado grabado el conjunto de la experiencia colectiva vivida y transmitida por muchas generaciones. El anciano es el “sabio” que ha acumulado el subconsciente colectivo, transmitido por procesos espontáneos de enseñanza de una generación a otra en forma oral y actitudinal mediante narraciones, ritos, actos de culto y costumbres.

Así, en el nombre de este canto del *mitimae yauyo* se encierra un simbolismo de gran intensidad que expresa un mundo de vida y que proyecta una filosofía propia del andino prehispánico. El andino prehispánico desarrolló un paradigma propio de representar la realidad, por ello, en la interpretación de éste y otros textos similares deberán ser considerados los principios particulares de racionalidad específica de la cultura.<sup>66</sup> Estos principios están basados en la reciprocidad, complementariedad y correspondencia en los aspectos afectivos, ecológicos, éticos, estéticos y productivos. “Las relaciones lógicas y gnoseológicas son más bien relaciones derivadas de las relaciones primordiales de convivencia cósmica.”<sup>67</sup> Para el hombre andino su identidad se define en y a través de las relaciones. Es el nudo de múltiples relaciones y conexiones. El individuo andino existe y adquiere valor en la medida en que se relaciona con el otro. El hombre es parte del cosmos como colectividad. Por eso, ser apartado de su *ayllu*, es como sufrir el más cruel de los castigos que le quita el valor de su propio ser hasta hacerlo sentirse una nada, un vacío casi total, un no-ente, un errante intensamente infeliz.

<sup>66</sup> Como respuesta a la universalización de la ciencia, según los fundamentos tradicionales de la cultura occidental que parte de la filosofía griega, han surgido nuevas reflexiones e investigaciones que abren nuevos horizontes sobre el saber diferenciado de las culturas en el mundo.

<sup>67</sup> Josef Estermann, 1998.

Jerga Kumu	Corcobado
(Triste)	
Huanak pacha	¡Oh destierro infeliz!
Kala malkanchi	¡Ay, nuestro soberano!
Malkallanchi	¡Oh, nuestro señor
Pachakutec	Pachacutec!
Apalamalanchi	no nos alejes señor
Huaqar pulinaypa	inirme en mi camino estoy
Pachakamak	Pachacamac
Maypiraj Kaykanki	¿Dónde estarás?
	(perdiendo la razón)
Junjarispa	Se va olvidando
(Corrido)	
Maypipis kaypipis	Aquí, allá también
Quedakushun	nos quedaremos
Muyulkul tiklampal	dando vueltas de
	adentro afuera
Tushukushun	bailaremos
(Alegre)	
Kumu kuna kushikullashun	corcobados sencillitos
	seremos
Chuspipa tullunta pinkullukulkul	del hueso de la mosca
	nuestra quena haciendo
Usapa jaranta shukuyakulkul	de la piel del piojo nuestro
	zapato haciendo
Taki tushu tushukullashun	cantaremos, bailaremos
	nuestro bailecito
Ñoqanchikmi kausay yachanchik	Conocemos la vida de todos
Llapallampa vidachallanta	de sus diferentes modos de
	vida
Imanaspa kausakushanta	de qué viven
Chaymi ari manchakamanchik	de eso sí nos temen

Jerka kumu kutikullashun	corcovados nos volvemos
Atojpa tullunta kullku yakulkul	del hueso del zorro, nuestro bastón haciendo
Murmunchupa mulunta milkapa kulkul	de las semillas del murmuncho, nuestro merienda haciendo
Tuylluy tuylluy ayhuakullashun	bailando, bailando nos vamos a ir.

En la primera parte, el mitimae hace un reclamo muy sentido a Pachacutec, le dice que para él vivir lejos de su ayllu es un destierro desdichado. Clama al soberano, al señor que lo arrancó de su pueblo con la esperanza de que pueda ser escuchado y devuelto a su mundo:

Huanak pacha	¡Oh, destierro infeliz!
Kala malkanchi	¡Ay, nuestro soberano!
Malkallanchi	¡Oh, nuestro señor!

A pesar de estar ya en el destierro, el pensamiento del mitimae trae al presente su vida anterior y le dice una vez más a Pachacutec “No nos alejes señor”; no dice, regrésanos. Esta expresión es importante porque expresa su ligazón con su mundo; en su memoria, su mundo está con él; en su pensamiento, él está en su mundo.

Pachakutec	¡Pachacutec!
Apalamalanchi	no nos alejes señor

Lejos de su mundo no es nada, no tiene armas para vivir, para sostenerse. Siente que no tiene brazos, sus brazos eran sus hermanos, su cabeza su dios:

Huaqar pulinaypa	inirme en mi camino estoy
------------------	---------------------------

Clama a Pachacamac y no lo encuentra. Siente que su dios también lo ha perdido y que la unidad que ellos formaban es enajenante

hasta hacer que pierdan la razón. Y al no tener una respuesta de Pachacamac, el mitimae piensa que la gravedad de su tristeza hace que su dios lo esté olvidando:

Pachakamak	Pachacamac
Maypiraj Kaykanki	¿Dónde estarás? (perdiendo la razón)
Junjarispa	Se va olvidando

El alejamiento de su mundo es doloroso, pues su universo cosmogónico es su hogar. Se sienten desmembrado de su dios Pachacamac, el Dios preinca costeño, quien también debe sufrir hasta perder la razón y olvidar a su gente. La súplica a Pachacutec no es oída, y saben que deben enfrentar el destierro. Lo que no es suyo carece de riquezas propias, de la afectividad de su pueblo, de sus costumbres, cultura y lengua. Para la filosofía andina, el individuo como tal no es nada (un no-ente) es algo totalmente perdido, si no se halla dentro de una red de múltiples relaciones. Si es sacado de su ayllu, es como si ya no existiera; aislado es un ente muerto.

Pero seguirán huérfanos por otro cosmos, pero son conscientes de que estarán vagando en diferentes lugares, no estarán juntos; “aquí, allá nos quedaremos, dando vueltas de adentro afuera bailaremos”. El nudo relacional se ha perdido; no hay un rumbo fijo y seguro. Los deícticos espaciales —aquí, allá, adentro, afuera— son muy variables.

Maypipis kaypipis	Aquí, allá también
Quedakushun	nos quedaremos
Muyulkul tiklampal	dando vueltas de
	adentro afuera
Tushukushun	bailaremos

Se establece una situación de entes perdidos, el mitimae ha envejecido con su sufrimiento, pero nuevamente, vuelve a su pasado y se ve a sí mismo volverse anciano y dice: “Corcovados sencillitos

seremos” disminuidos, empequeñecidos. Son casi nada en tierras extrañas. Lo que es suyo está casi desaparecido y empequeñecido. Sus quenás, instrumentos tan valiosos por su significado que acompañaban las endechas, eran usadas en los funerales. Ahora se ven tan pequeñas, pues dicen que haciendo sus quenás de los ¿huesos de las moscas?, su yo mismo se ha empequeñecido hasta el punto de decir que “de la piel del piojo sus zapatos harán”, para realizar su bailecito. Es la expresión mínima de su existencia, reducida casi a la nada, pero que expresa su capacidad extraordinaria de soportar situaciones y tiempos difíciles con la seguridad colectiva de que la plenitud del tiempo ya se ha cumplido y realizado en el pasado que espera adelante. También aquí la idea del bailecito no es otra cosa que asegurar la permanencia del texto en su oralidad mediante la música.

Kumu kuna kushikullashun	corcovados sencillitos seremos
Chuspipa tullunta pinkullukulkul	del hueso de la mosca nuestra quena haciendo
Usapa jaranta shukuyakulkul	de la piel del piojo nuestro zapato haciendo
Taki tushu tushukullashun	cantaremos, bailaremos nuestro bailecito

Son casi nadie en ese nuevo mundo, pero, por otro lado, tienen que cumplir una misión que paradójicamente les da cierto poder, porque conocen al detalle sobre las vidas de todos los que ahí habitan. (Es una situación que ha cambiado la vida de una sociedad, antes autónoma, que no dependía del Imperio de los incas.) Esto causa el temor de los lugareños. Los mitimaes son los ojos y oídos del Inca.

Ñoqanchikmi kausay yachanchik	Conocemos la vida de todos
Llapallampa vidachallanta	de sus diferentes modos de vida

Imanaspa kausakushanta	de qué viven
Chaymi ari manchakamanchik	de eso sí nos temen

“Corcovados/ sencillitos seremos”, la carga del tiempo y del dolor los envejece. En esta última parte se repite la paradoja del mitimae. Tiene el poder haciendo su bastón del hueso del zorro (símbolo de astucia, de poder), pero su alimento apenas es de las semillas del *murmuncho*, fruto pequeño de una especie de junco en los andes. Es decir, enfatiza nuevamente su pequeñez en su ser vital, lo que le alimenta en otras tierras no es reconocido, sino expresado en su insignificancia:

Kumu kuna kushikullashun	corcovados sencillitos seremos
Atojpa tullunta kullku yakulkul	del hueso del zorro, nues- tro bastón haciendo
Murmunchupa mulunta milkapa kulkul	de las semillas del murmuncho, nuestra merienda haciendo

El baile es parte del rito que acompaña la supervivencia dolorosa del mitimae, en su mundo, el baile no es necesariamente una expresión de alegría o festejo:

Tuylluy tuylluy ayhuakullashun	bailando, bailando nos vamos a ir.
--------------------------------	---------------------------------------

El análisis de los textos de las culturas de tradición oral debe realizarse bajo requerimientos de la filosofía propia de sus creadores. Esta premisa está ganando cada vez más espacios en los estudios académicos y, satisfactoriamente, hay más investigadores que trabajan con este interés (por ejemplo Josef Estermann). Sobre el tema del texto presentado podemos hallar la relación racional del hombre andino prehispánico con la realidad. Coincidimos con Estermann cuando él sostiene que el sujeto andino no repre-

senta el mundo, sino lo hace presente simbólicamente, mediante el ritual y la ceremonia (danza, canto, rito, acto simbólico). Lo conoce vitalmente. Lo que para el Occidente es un ente, para el andino es un nudo. El punto concentrador no es el nombre, sino el verbo, es el relacionador. El sujeto es parte de la realidad, y la realidad se revela como un conjunto holístico de símbolos significativos para la vida cotidiana.

El símbolo es la representación de la realidad en forma muy densa, eficaz y sagrada, es una presencia vivida en forma simbólica. Para el andino, la realidad ni es “lógica ni lingüística gráfica, sino simbólicamente presente. El símbolo es la realidad misma en su densidad celebrativa semántica” (Estermann 1998).

La convivencia de culturas se refleja en “jirka kumu” dos vocablos que significan lo mismo: *Jirka* “joroba” o “jorobado” en aimara y *Kumu* “joroba” o “jorobado” en el quechua general y del centro.

También hay dos vocablos prestados de la lengua española *queday* “quedarse” y *vida* “vida”.<sup>68</sup>

El texto del “Jerga Kumo” o “Jirka Kumu” es fiel representante de los textos andinos prehispánicos. Contiene los elementos propios de las expresiones culturales de un pueblo que participa colectivamente a través de su tradición oral con los complementos infaltables de la música y la actuación en la danza. Sus expresiones son metáforas cotidianas, propias. Entender el texto exige dejarse absorber por él; el oyente o lector tiene que trasladarse a ese mundo y desde ahí seguir el hilo del recorrido semántico a través de su contenido.

<sup>68</sup> Los préstamos y el valor histórico del “Jerga Kumo” son tratados en el trabajo “Los Mitmaq Yauyos en el Reino Wanka” de Arturo Mallma Cortez.

## **Bibliografía**

ESTERMANN, Josef

1998 *Filosofía Andina, estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Abya-Yala.

GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego

1989 *Vocabulario de la Lengua General de todo el Perú, llamada lengua Qquichua o del Inca*. Lima: UNMSM.

MEJÍA HUAMÁN, Mario

1994 “Valor filosófico del idioma quechua”. *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, 52, julio-agosto. México.

TAYLOR, Gerald

2002 *Huarochiri. Introducción a lengua general (quechua)*. Lima: IFEA-Lluvia Editores.