

WIESŁAW WIĘCKOWSKI
Uniwersytet Warszawski
Wydział Archeologii
ORCID: 0000-0003-1135-7112

JANUSZ Z. WOŁOSZYN
Uniwersytet Warszawski
Wydział Archeologii
ORCID 0000-0002-2320-233X

Przemoc w przedhiszpańskim Peru

Słowa kluczowe: przemoc zrytualizowana, bioarcheologia, ikonografia, Andy, Moche, Wari

Keywords: ritual violence, bioarchaeology, iconography, Andes, Moche, Wari

Lapidarna definicja określa przemoc jako „przewagę wykorzystywaną w celu narzucenia komuś swojej woli, wymuszenia czegoś na kims”¹. Chociaż słowo „przemoc” jest często używane wymiennie z takimi słowami i wyrażeniami jak „prześladowanie”, „ciemieżenie”, „agresja”, „wywieranie nacisku” czy „użycie siły”², to jednak nie są to określenia w pełni synonimiczne i z pewnością nie oddają wszystkich aspektów omawianego zjawiska. W zależności od charakteru wykorzystywanej „przewagi” mówi się o występowaniu przemocy fizycznej, psychicznej, emocjonalnej, ekonomicznej czy seksualnej, podkreślając jednocześnie, że różne formy przemocy mogą często występować równolegle. Analizą zjawiska przemocy zainteresowane są takie nauki jak prawo i kryminologia, socjologia i nauki polityczne, medycyna i psychologia (coraz częściej badające także fenomen autoagresji i autoprzemocy), filozofia, antropologia i inne nauki społeczne. Wydaje się naturalne, że w świetle zasygnalizowanej wielowymiarowości zjawiska, problem przemocy postrzegany może być różnie przez przedstawicieli poszczególnych dyscyplin poddających go analizie.

PRZEMOC W PRZESZŁOŚCI

Dzieje przemocy — definiowanej jako fenomen bio-kulturowy — są ściśle powiązane z historią ludzkości, tak więc studia poświęcone temu problemowi zajmują także historyków i archeologów. W wielu przypadkach do badań (przynajmniej niektórych aspektów tego zjawiska) mogą oni wykorzystywać źródła pisane, natomiast

¹ Za: <https://sjp.pwn.pl/slovniki/przemoc.html> (dostęp: 10 V 2020).

² MARTIN, HARROD 2015.

w przypadku społeczeństw dawno minionych, które nie pozostawiły nam po sobie żadnych przekazów tego typu, ich możliwości poznawcze wydają się zdecydowanie bardziej ograniczone, jako że rozpoznanie wystąpienia przemocy i zorientowanie się w jej charakterystyce jest tam możliwe wyłącznie na podstawie różnego rodzaju źródeł materialnych, które przetrwały do naszych czasów.

Zachowania przemocowe — występujące zarówno na poziomie międzyosobniczym, jak i międzypopulacyjnym — mogą pozostawiać po sobie ślady, które archeolog będzie w stanie odkryć, przebadać i zinterpretować. Archeologiczne świadectwa przemocy stanowią na ogół rodzaj przesłanek o niebezpośrednim charakterze — poszlak, dzięki którym konstruować możemy naszą wiedzę i sądy dotyczące zachowań naszych przodków. Wśród nich wymienić należy dwa główne typy źródeł. Pierwsze to artefakty, materialne ślady działalności ludzkiej, drugie to szczątki ludzi odpowiedzialnych za wytworzenie nie tylko samych artefaktów, ale i kontekstów, w jakich je odnajdujemy. Interpretacją pierwszego rodzaju znalezisk zajmuje się przede wszystkim „właściwa” archeologia (wykorzystująca w swych analizach modele teoretyczne często zapożyczone z różnych nauk społecznych); badanie drugiego typu źródeł to z kolei główne zadanie bioarcheologii, stosunkowo młodej subdyscypliny powstałej na styku archeologii i biologii³.

Podstawę interpretacji bioarcheologicznych stanowią szkielety i — znacznie rzadziej — mumie znajdowane w różnym stanie zachowania, w najróżniejszych kontekstach, często w otoczeniu rozmaitych artefaktów. Oba typy pozostałości — materialne (kulturowe) i biologiczne — powinny być oczywiście badane synchronicznie, tak aby zebrane informacje, stanowiące później podstawę interpretacji całości znaleziska, były możliwie jak najpełniejsze. Posłużmy się tu prostym przykładem. Najczęstszym typem kontekstu, w którym odnajdujemy doczesne szczątki ludzkie, jest intencjonalnie dokonany pochówek zmarłego. Sam szkielet może nam dostarczyć informacji o charakterze demograficznym (takich jak płeć i wiek osobnika złożonego do grobu), danych dotyczących stanu jego zdrowia (ślady chorób), a niekiedy również jego pochodzenia, statusu społecznego oraz najczęściej wykonywanych czynności. Może on także ujawnić ślady przemocy, której zmarły mógł ulec za życia, a niekiedy nawet i po śmierci. Chodzi tu głównie o traumy i uszkodzenia szkieletu. Kontekst grobu obejmuje zarówno architekturę grobową, jak i jego wyposażenie, w tym dary grobowe, czyli zestaw przedmiotów pochowanych ze zmarłym, które zdaniem osób dokonujących pochówku (zazwyczaj jego współplemieńców), mogły okazać się przydatne

³ Bioarcheologia rozumiana jest zwykle jako nauka umożliwiająca wielowymiarową rekonstrukcję życia człowieka w przeszłości na podstawie jego szczątków doczesnych. Od kilku już dekad nauka ta rozwija się, wywierając silny wpływ na wszelkie interpretacje archeologiczne, zwłaszcza te dotyczące bezpośrednio szczątków ludzkich. W Polsce zakres zainteresowań bioarcheologii jest wyjątkowo szeroki i uwzględnia wszystkie organiczne szczątki pochodzące z wykopalisk (kości ludzkie i zwierzęce, pozostałości roślin, itp.), uznając je za źródła służące nie tylko do rekonstrukcji archeologicznych, lecz także środowiskowych (KOZŁOWSKI, SOŁTYSIAK 2012).

w czekającej go drodze w zaświaty lub w życiu pozagrobowym. Pochówek może nam dostarczyć informacji na temat elementów kultury duchowej i systemu wierzeń grupy, z której wywodził się zmarły, jego pozycji w hierarchii i zajęć, które wykonywał za życia, a w szerszej perspektywie również informacji dotyczących gospodarki i ekonomii wspólnoty w której żył, czy też jej zaawansowania technologicznego. Obecność żelaznego grotu strzały w grobie może być z jednej strony interpretowana jako dowód na umiejętność przetwarzania żelaza przez przedstawicieli danej społeczności, z drugiej zaś — jako świadectwo kontaktów, np. handlowych lub militarnych, z inną grupą, która tę technikę opanowała. Kontekst grobowy może udzielić nam też informacji dotyczących możliwości wystąpienia przemocy. Wspomniany grot — zwłaszcza jeśli zostanie odnaleziony w towarzystwie kilku innych podobnych lub identycznych — zostanie najpewniej zinterpretowany jako element broni (np. myśliwskiej) należącej do zmarłego za życia i pochowanej razem z nim. Jeśli natomiast zostanie odkryty w ciele pochowanego osobnika — np. między jego żebrami — bardziej prawdopodobna stanie się teza, że był on narzędziem przemocy i spowodował obrażenia, które doprowadziły do jego śmierci. Współpraca bioarcheologa i archeologa umożliwia najbardziej efektywną interpretację danych empirycznych związanych z występowaniem zjawiska przemocy, wspomniane wykorzystanie modeli nauk społecznych pozwala zaś przedstawić badane zagadnienie w znacznie szerszej, uniwersalnej perspektywie⁴.

Dla bioarcheologa ślady przemocy fizycznej najczęściej widoczne są na kościach, na których zaobserwować on może różnego rodzaju uszkodzenia oraz — niekiedy — zmiany związane z ich leczeniem. Należy oczywiście pamiętać, że nie każdy akt przemocy wiąże się z traumą widoczną na szkielecie, jak również, że nie wszystkie uszkodzenia kości muszą być wynikiem przemocy fizycznej. Mogą one powstawać również wskutek na przykład nieszczęśliwego wypadku lub zachowań uwarunkowanych kulturowo, które jednak nie mają nic wspólnego (lub relatywnie bardzo niewiele) z przemocą czy agresją. Istnieje bardzo obszerna literatura, wywodząca się głównie z obszaru antropologii sądowej, wskazująca na konieczność wnikliwej obserwacji i dokumentacji oraz niezwykle ostrożnej interpretacji wszelkich śladów uszkodzeń ciała, a co za tym idzie również uszkodzeń kości⁵.

Aby uniknąć lub znacznie zmniejszyć ryzyko błędnej interpretacji, istotne jest dokonanie szczegółowej oceny charakteru uszkodzenia (np. złamania czy pęknięcia), kierunku działania siły, która do niego doprowadziła i morfologii kości w miejscu traumy. Charakter uszkodzenia może dostarczyć nam informacji dotyczących oko-

⁴ SMITH 2014 przedstawia bardzo dobry przykład takiej całościowej interpretacji danych empirycznych pochodzących ze znalezisk szkieletowych i kontekstów archeologicznych, przeanalizowanych z wykorzystaniem modeli zaczerpniętych z nauk społecznych.

⁵ Wybór podstawowej literatury na ten temat znaleźć można w tekście i bibliografii artykułu MARTIN, HARROD 2015. Dobrze, popularnonaukowe wprowadzenie do omawianej problematyki może stanowić niedawno wydana książka brytyjskiej profesor anatomii i antropologii sądowej Sue Black pod polskim tytułem *Co mówią zwłoki* (BLACK 2019).

liczności jego powstania: czy nastąpiło ono wskutek upadku, czy z powodu użycia jakiegoś niebezpiecznego narzędzia (np. broni). Samo miejsce uszkodzenia i morfologia uszkodzonej kości również pozwalają na zrekonstruowanie prawdopodobnej przyczyny traury. Precyzyjna analiza tego typu danych pozwala nawet czasami na rozróżnienie uszkodzeń powstałych wskutek przemocy wewnątrzpopulacyjnej (międzyosobniczej) od tych, które powstały wskutek przemocy między populacyjnej (np. działań o charakterze wojennym).

Powyższe kwestie dobrze ilustrują przykłady traum dotyczących szkieletu głowy. Uszkodzenia w tym regionie szkieletu — jak zresztą wszystkie inne — mogą oczywiście wystąpić zarówno wskutek wypadku, jak i w wyniku użycia siły. Upadek czy zderzenie z jakimś obiektem ma najczęściej charakter bierny — człowiek przewraca się i w trakcie upadku uderza głową o twardą powierzchnię lub ostro zakończony przedmiot (np. kamień lub kant stołu), który może spowodować uszkodzenie kości czaszki, najczęściej w postaci wgniecenia. Ze względu na morfologię szkieletu głowy, a zwłaszcza na jej sferoidalny kształt, uszkodzeniu najczęściej podlegają w takim wypadku obszary położone poniżej lub w okolicy tak zwanej linii kapeluszonej (to jest linii najszerzego obwodu głowy). Z kolei uszkodzenia powstałe w wyniku przemocy fizycznej, a więc intencjonalnego działania o charakterze czynnym (na które zresztą atakowany może być przygotowany) mogą mieć różnorodny charakter uzależniony od typu narzędzia czy broni użytej do zadania ciosu, umiejętności posługiwania się daną bronią przez atakującego, umiejętności obronnych atakowanego, siły uderzenia i wielu innych czynników, ale najczęściej pojawiają się powyżej linii kapeluszonej. Wykazują przy tym tendencję do jednostronności; praworęczny agresor zadaje przeważnie ciosy z lewej strony, bo wtedy są one z reguły najsilniejsze i najbardziej efektywne⁶. Oczywiście należy pamiętać, że nie wszystkie ślady traury będzie można jednoznacznie zaklasyfikować do którejś z dwóch wymienionych kategorii, tj. jako rezultat nieszczęśliwego wypadku lub efekt przemocy. Rany zadane w ferworze walki mogą pojawić się przecież w dowolnym miejscu, a upadek w trakcie potyczki lub bitwy i powstałe w jego rezultacie obrażenia trudno byłoby uznać za traumę o charakterze biernym (wszakże nawet lekkie popchnięcie może być uznane za atak, zwłaszcza jeśli jego skutki będą znacznie poważniejsze od zamierzonych).

Analiza uszkodzeń szkieletu postkranialnego (poniżej głowy) może znacznie ułatwić dokonanie poprawnej interpretacji uszkodzeń czaszki. Na przykład obecność tak zwanego złamania parowanego trzonu kości łokciowej — powstającego najczęściej przy osłanianiu głowy przed uderzeniem (parowaniu ciosu) — w zestawieniu z występującymi uszkodzeniami głowy daje większe prawdopodobieństwo identyfikacji obrażeń tego typu jako powstałych raczej w wyniku walki niż upadku⁷. W analizie traum na szkielecie pomocne jest także ustalenie przybliżonego czasu ich powstania w odniesieniu do czasu śmierci. Jeśli uszkodzenia noszą ślady gojenia, to

⁶ M.in. WALKER 1989.

⁷ JUDD 2008.

musiały powstać jakiś czas przed śmiercią (zaawansowanie stanu gojenia wydłuża ten czas). Jeśli śladów gojenia nie obserwujemy, to uszkodzenie mogło wystąpić albo w okolicy czasu śmierci (co w sposób oczywisty uniemożliwiło rozpoczęcie procesu gojenia), albo jest efektem naturalnych czynników tafonomicznych działających już po śmierci danego osobnika i mających charakter zmian biologicznych, fizycznych czy chemicznych, w żaden sposób niezwiązanych z przemocą⁸.

Zjawisko przemocy można również badać dzięki materialnym wytworom działalności ludzkiej. Są to oczywiście źródła pośrednie, a ich interpretacja może narzucać pewne ograniczenia lub rodzić kontrowersje (podobnie zresztą jak interpretacja źródeł pisanych). Można wszak bez większych problemów uznać za racjonalne tezy zakładające, że tworzenie założeń o charakterze obronnym (np. palisad, wałów ziemnych czy murów) wskazuje wyraźnie na istnienie u jednej populacji poczucia zagrożenia atakiem ze strony drugiej, a produkcja broni (zarówno ofensywnej, jak i defensywnej) może być z dużą dozą pewności interpretowana jako prowadzenie przygotowań do zadania przemocy lub efektywnej obrony przed nią⁹. Do tej grupy źródeł zaliczyć też należy wyobrażenia ikonograficzne obrazujące osobników — zazwyczaj mężczyzn — uzbrojonych i walczących, dokonujących aktów przemocy, a także przedstawienia obrazujące skutki takich działań. Należy podkreślić, że dokonując tego rodzaju interpretacji zawsze należy zwracać uwagę na kontekst odkryć i włączać do prowadzonej analizy jak najszersze spektrum danych pochodzących z wielu komplementarnych źródeł.

PRZEMOC W ANDACH

Znaczna część naszej wiedzy na temat zachowań przemocowych występujących w mikro i makroskali w przeszłości na obszarze Starego Świata jest oparta przede wszystkim na analizie przekazów pisanych. Badania archeologiczne w mniejszym lub większym stopniu mogą właściwie tylko tę wiedzę uzupełniać, wypełniając rozliczne luki dotyczące poszczególnych aspektów tego zjawiska. W Andach — jak i w wielu innych regionach kontynentu amerykańskiego (poza Mezoameryką) — sytuacja jest odwrotna. Nie dysponujemy w ich przypadku żadnymi źródłami pisаныmi, które powstałyby przed momentem kontaktu ludności rdzennej z Europejczykami w pierwszej połowie XVI w. i które mogłyby nam dostarczyć jakichkolwiek wiarygodnych informacji na ten temat. Oznacza to, że wszystkie interpretacje, jakich dokonujemy, opierać się muszą w głównej mierze na analizie zachowanych pozostałości materialnych, zaś wartość tych interpretacji zależy przede wszystkim od stopnia naszego rozumienia źródeł archeologicznych i bioarcheologicznych. Dokumenty pisane z okresu

⁸ Brak śladów procesu gojenia uszkodzeń kości może być też na przykład związany z tym, że w trakcie trwania aktu przemocy atakujący pastwił się nad zwłokami ofiary (WALKER 2001).

⁹ NIELSEN, WALKER 2009.

konkwisty i kolonii (dotyczące przede wszystkim kultury Inków, a więc najpóźniejszej archeologicznej kultury tego regionu, z którą zetknęli się hiszpańscy zdobywcy) mogą pełnić w tym przypadku jedynie funkcję pomocniczą, podobnie zresztą jak źródła o charakterze etnohistorycznym i etnograficznym gromadzone od XVIII w. i dotyczące obserwacji obyczajów rozmaitych społeczności andyjskich przechowujących tradycje o rodowodzie prekolumbijskim. Jeden i drugi typ informacji jest zresztą często wykorzystywany w analizach archeologicznych tego regionu do budowania analogii.

Większość znalezisk, o których chcielibyśmy wspomnieć w niniejszym artykule, dokumentuje pewien specyficzny rodzaj przemocy, silnie związany z motywacjami o charakterze ideologicznym (przeważnie religijnym), najczęściej określanej w literaturze mianem „przemocy zrytualizowanej”. Kiedy dysponujemy wyłącznie materialnymi dowodami aktu agresji, właściwe rozpoznanie bądź rozróżnienie intencji sprawcy, który takiego aktu dokonał, jest przeważnie niezwykle trudne. Dlatego klasyfikacja danego odkrycia jako świadectwa przemocy o charakterze rytualnym najczęściej i w znacznym stopniu uwarunkowana jest specyficznym kontekstem odkrycia. To, że znaczną część znalezisk z obszaru andyjskiego przypisuje się do tej właśnie kategorii, nie oznacza oczywiście, że nie występowały tam inne formy przemocy (przemoc domowa, interpersonalna, pozbawiona aspektu rytualnego, wojny prowadzone wyłącznie w celu zdobycia dostępu do określonych zasobów itp.). Nadreprezentację znalezisk należących do opisywanej grupy należy zapewne tłumaczyć głównie charakterem większości stanowisk badanych tam przez profesjonalnych archeologów. Najczęściej są to cmentarzyska, budowle świątynne czy centra ceremonialne. Praktycznie każde odkrycie dokonane w takim kontekście będzie interpretowane jako jakiś przejaw wierzeń społeczności wykorzystującej dane miejsce. Zdecydowanie rzadziej mamy do czynienia ze znaleziskami szczątków ludzkich dokonywanymi w innych — zazwyczaj zaskakujących — lokalizacjach, często przypadkowo, rzadko przez specjalistów. Mogą to być zarówno szczątki pojedynczych osobników, jak i pochówki masowe. Warto podkreślić, że jedno i drugie również są często interpretowane jako pozostałości rytualnych ofiar, jako że konteksty, w jakich się je znajduje, niezwykle rzadko pozwalają na całkowite wykluczenie motywacji religijnej w zachowaniu sprawcy lub sprawców.

Przemoc zrytualizowana to zjawisko kulturowe w postaci usankcjonowanych form przemocy stanowiących integralny element danego systemu kulturowego. Najczęściej ma ona postać skonwencjonalizowanych czy wręcz skodyfikowanych zachowań o charakterze militarnym (w różnej skali: od pojedynków, przez wyprawy organizowane w celu zdobycia jeńców, po wojnę), akceptowanej społecznie przemocy domowej czy zachowań o charakterze wendetty¹⁰. Jest to niezwykle ciekawy fenomen i swoisty paradoks: przemoc — mająca przecież charakter negatywny — może mieć jednocześnie właściwości z jakiegoś względu pożądane. Przemoc — dokonywana w imieniu społeczności i deklaratywnie dla dobra społeczności — scala i formalizuje daną grupę oraz symbolicznie reifikuje poczucie przynależności do niej u poszczegól-

¹⁰ MARTIN, HARROD 2015.

nych jej członków¹¹. Taki rodzaj przemocy ma charakter ustrukturalizowany, a kultura, w której występuje, normalizuje, promuje, a nawet celebrowa jego przejawy. Akty przemocy rytualnej mają najczęściej charakter aktywności publicznych, które z jednej strony związane są z reprezentacją władzy (władca jako dysponent życia i śmierci), z drugiej zaś — z budowaniem lub umacnianiem wspólnoty (utrwalaniem panującej w niej hierarchii i zasad społecznych, prawnych lub moralnych). Przemoc zrytualizowana może się przejawiać na wiele różnych sposobów i obejmować wiele różnorodnych praktyk. Jedynie niektóre z nich da się odczytać w materiale archeologicznym. Na terenie obszaru andyjskiego są to przede wszystkim składanie ofiar z ludzi oraz publiczne i rytualne tortury poprzedzające taką ofiarę, a także rytualne zachowania o charakterze militarnym połączone nieraz ze zdobywaniem, eksponowaniem i późniejszym wykorzystywaniem trofeów z głów lub innych części ludzkiego ciała.

OFIARY DLA BÓSTW

Archeologia andyjska dostarcza wielu przykładów znalezisk, które mogą być zidentyfikowane jako dowód składania ofiar z ludzi¹². W pewnych przypadkach odkrywane ślady są wręcz ewidentne, a wspomniana interpretacja nasuwa się niemal sama. W przypadku niektórych kultur dysponujemy również bogatą ikonografią, w której sceny przemocy i składania ofiar ludzkich przedstawiane są w sposób bardzo sugestywny i realistyczny. Porównanie tych dwóch typów źródeł ujawnia, że interpretacja znalezisk archeologicznych może w pewnym stopniu odpowiadać rzeczywistości przedstawionej w dziełach sztuki.

Dobry przykład takiej krzyżowej analizy danych bioarcheologicznych, archeologicznych i ikonograficznych¹³ stanowi interpretacja odkrycia dokonanego na eponimicznym stanowisku kultury Moche z pierwszej połowy I tysiąclecia n.e., położonym w okolicach współczesnego miasta Trujillo na północnym wybrzeżu Peru. W latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku ekipa badaczy kierowana przez Steve'a Bourgeta przekopła tam część kompleksu świątynnego znanego jako Huaca de la Luna, określaną jako Plac 3A¹⁴. W warstwach zaschniętego błota, powstałego w wyniku rzadkich na tym obszarze ulewnych opadów deszczu, Bourget odkrył szczątki ok. 35 osobników¹⁵. Były to nie tylko kompletne szkielety, ale przede wszystkim ich bezładnie poro-

¹¹ MARTIN, HARROD, PÉREZ 2013.

¹² Wiele przykładów, w tym również te przedstawione w niniejszym tekście, można znaleźć w: KLAUS, TOYNE 2016; BOURGET 2016; NIELSEN, WALKER 2009.

¹³ Wiele przedstawień pochodzących z ikonografii kultury Moche reprezentujących dokonywanie ofiar z ludzi znaleźć można m.in. w: BOURGET 1998, 2006; DONNAN 1976; HOCQUENGHEM 1989; WOŁOSZYN 2008.

¹⁴ M.in. BOURGET 2016.

¹⁵ Katastrofalne ulewy i pragnienie, by za wszelką cenę je powstrzymać, mogły być właściwym powodem złożenia tej osobliwej ofiary. Warstwy błota powstały wskutek El Niño, zjawiska klimatycz-

rzucane fragmenty (kości ramion, nóg, elementy tułowia i czaszki). Dowodziły one, że w miejscu tym dojść w swoim czasie musiało do serii niezwykle brutalnych wydarzeń. Identyfikacji znalezionych wówczas szczątków dokonał John W. Verano, jeden z najbardziej zasłużonych bioarcheologów pracujących z materiałem kultur prekolumbijskiego Peru, który ustalił, że wszystkie odkryte kości należały do młodych mężczyzn, którzy zakończyli życie w wieku 15–30 lat¹⁶. Ślady traum na ich kościach można było podzielić na dwie zasadnicze grupy — traupy wygojone lub zaleczone (ich obecność na szkieletach stanowiła podstawę do postawienia tezy o militarnej przeszłości mężczyzn-wojowników) i uszkodzenia kości bez śladów gojenia, które musiały nastąpić *perimortem* (niektóre z nich mogły być nawet bezpośrednią przyczyną śmierci). Te ostatnie obejmowały przede wszystkim ślady cięć dokonanych ostrym narzędziem (nożem z obsydianu lub miedzi) na trzonach kręgów szyjnych, obojczykach i mostku oraz pęknięcia z wgnieceniami powstałe wskutek uderzeń tępym narzędziem (maczugą lub kamieniem). Ślady cięcia występowały również na innych elementach szkieletu, zwłaszcza w okolicach nasad kości długich kończyn górnych i dolnych, które odkryto odseparowane od reszty ciała. Możliwe, że niektóre uszkodzenia szyi i rozczłonkowanie następowały na ostatnim etapie życia ofiar i były wymuszane koniecznością wywołania obfitego krwawienia. Zapewne temu samemu celowi służyły przedłużone tortury sugerowane przez liczne uszkodzenia części twarzowych czaszek, ślady odcinania palców i dłoni oraz liczne uszkodzenia kości tułowia. Można się domyślać, że z jakiegoś powodu pojawienie się dużych ilości krwi w trakcie składania ofiary musiało odgrywać niezwykle istotną rolę w tym okrutnym akcie.

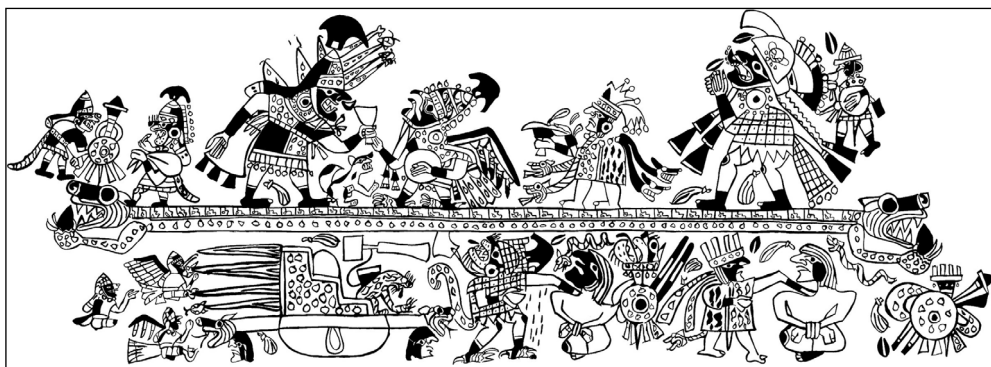
Przedstawienia ikonograficzne kultury Moche potwierdzają prezentowaną hipotezę. Z materiału wykopaliskowego znamy malowane naczynia ukazujące ceremonie składania ofiar z ludzi, w których bogato odziane postaci o cechach zwierząt (a więc, prawdopodobnie bóstwa lub wcielający się w nie przedstawiciele lokalnych elit) podcinają gardła jeńcom — nagim mężczyznom siedzącym z zawiązanymi na plecach rękami, a następnie zbierają wytaczaną z nich krew (Il. 1). Później naczynia z krwią przekazywane są bogato odzianym postaciom, które wypijają ich zawartość¹⁷. Na jednym z naczyń widzimy scenę kamieniowania, na kilku innych sceny tortur (Il. 2). Znane są też przedstawienia, w których ubrane na czarno postaci kobiet (niekiedy z głowami sępów) rozszarpują nagich mężczyzn, wyrwijąc im kończyny.

Po dokonaniu ofiary w Huaca de la Luna pokawałkowane ciała mężczyzn pozostawiono odkryte. Rozkładały się one na Placu 3A, żerowały na nich stada padlinożer-

nego związanego z okresowym ocieplaniem się wód Oceanu Spokojnego i powiązanego z gwałtownymi zmianami pogodowymi prowadzącymi do kataklizmów ekologicznych i ekonomicznych. Gospodarka Moche oparta była na rolnictwie irygacyjnym i wykorzystywaniu bogatych zasobów oceanu. W wyniku działania El Niño, w sposób nagły, co najmniej kilkudziesięcioletnia społeczność zamieszkująca ten region Peru została pozbawiona podstawowych źródeł pozyskiwania żywności.

¹⁶ VERANO 1998.

¹⁷ Np. BURGET 2016: Fig. 7.50 i 7.51; WOŁOSZYN 2009. Ceremonia ta — określana w literaturze jako Scena Prezentacji — jest zresztą dość często opisywana (np. PRZĄDKA 2001, MAKOWSKI 1996).



II. 1. Scena Prezentacji z przedstawieniem składania ofiary z jeńców (dolny rejestr). Za: DONNAN 1976 (przerys: J.Z. Wołoszyn).



II. 2. Przedstawienie torturowanego jeńca częściowo obdartego ze skóry i wystawionego na żer ptaków drapieżnych (VA 17575 — Staatliche Museen zu Berlin — Ethnologisches Museum, fot. J.Z. Wołoszyn).

nych ptaków i chmary much¹⁸. Nie można wykluczyć, że sam proces dekompozycji ciał mógł również odgrywać istotną rolę w akcie złożenia ofiary. Co także interesujące, wśród szczątków szkieletów odkryto fragmenty potłuczonych figur wykonanych

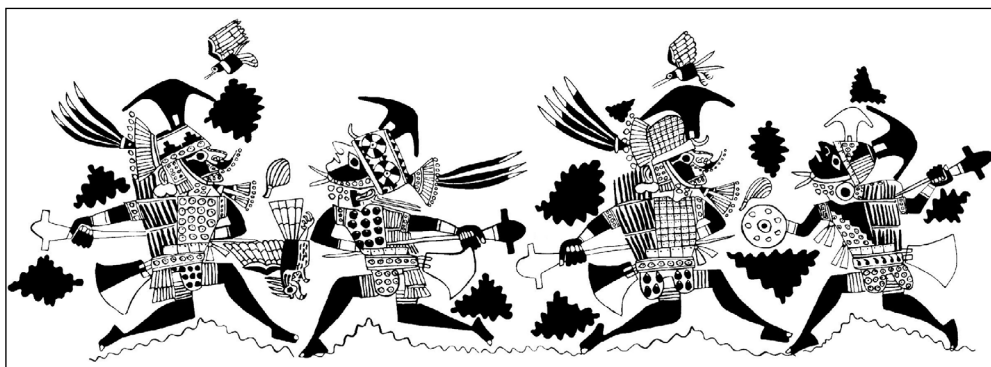
¹⁸ Na tym samym stanowisku odkryto pochówki, w których zachowały się pozostałości puparia much żerujących na wyeksponowanych zwłokach (HUCHET, GREENBERG 2010).

nych z niewypalanej gliny i przedstawiających jeńców wojennych (nagich mężczyzn ze sznurami na szyi). Były one zapewne celowo rozbijane (symbolicznie „zabijane”) w trakcie dokonywania ofiary z żywych ludzi. Wszystko wskazuje na to, że ustrukturalizowana i społecznie akceptowana przemoc o zrytualizowanym charakterze odgrywała w kulturze Moche istotną rolę, zwłaszcza w momentach kryzysowych dla całej wspólnoty. W ikonografii pojawia się ona stosunkowo często, zarówno w postaci scen malowanych na naczyniach (jak te opisane wyżej), jak i w postaci wielu ceramicznych przedstawień rzeźbiarskich.

Dla naszych rozważań interesującą kwestią są także ustalenia badaczy dotyczące tożsamości jeńców, którzy zostali złożeni w czasie omawianej ceremonii. Wszystko wskazuje na to, że byli to przedstawiciele grup współtworzących kulturę Moche (a więc pobratymcy katów), wywodzący się prawdopodobnie ze społeczności zamieszkujących być może którąś z sąsiednich dolin i pojmani w trakcie walk organizowanych zapewne cyklicznie i służących najpewniej wyłącznie pozyskaniu jeńców¹⁹. Tego rodzaju „ustawki” znajdują doskonałe potwierdzenie w ikonografii kultury Moche, w której w licznych scenach ukazujących walk po obu stronach konfliktu stają wojownicy niezwykle podobnie ubrani i posługujący się identyczną bronią — ciężkimi drewnianymi maczugami (Il. 3). Wyobrażane w tych malowanych scenach walki przyjmują na ogół formę serii pojedynków prowadzonych między poszczególnymi zbrojnymi. W potyczkach tych dochodzi co prawda do niewielkiego upływu krwi, ale niemal nie obserwujemy ofiar śmiertelnych, ciał wojowników poległych na placu boju. Pokonani brani są w niewolę. Pozbawieni broni i odzienia zostają skrępowani sznurami i nago odprowadzeni z pola bitwy przez zwycięzców niosących na swych maczugach cały odebrany im dobytek. Dalszy los tych jeńców obrazują — jak wspomnieliśmy — sceny krwawych ofiar.

Niezwykle frapującą analogię dotyczącą charakteru i celu prowadzenia tego typu zmagañ organizowanych w Andach regularnie przez przedstawicieli wspólnot doskonale się znających i wyznających podobny lub wręcz identyczny system wartości stanowią walki organizowane jeszcze współcześnie w wysokogórskich społecznościach Peru i Boliwii — w ramach tzw. *tinkuy* — badane przez antropologów. W *tinkuy* organizowanych podczas pewnych świąt (w Macha i Potosí w Boliwii urządzone są one w ramach obchodów święta Fiesta de las Cruces — w pierwszych dniach maja) biorą udział przedstawiciele sąsiadujących ze sobą tradycyjnych wspólnot rodowo-terytorialnych zwanych *ayllus* bądź *comunidades*. Dzień rozpoczyna się mszą świętą, nadającą rytualny charakter całemu wydarzeniu, później zaś dochodzi do spożywania alkoholu i serii ustrukturalizowanych walk, zazwyczaj przybierających formę pojedynków na pięści. Obecnie uczestnicy najczęściej chronią swoje głowy specjalnymi hełmami i używają rodzaju rękawic bokserskich, by nie wyrządzić sobie wzajemnie zbyt wielkiej krzywdy, ale wiadomo, że jeszcze w XX w. walczono niekiedy na proce, a obrażenia mogły być znacznie poważniejsze. Kolejną formą zabez-

¹⁹ LANGE TOPIC, TOPIC 2009; WOŁOSZYN 2014.



II. 3. Scena walki przedstawiająca dwie pary pojedynkujących się wojowników bardzo podobnie ubranych i posługujących się tym samym typem broni. Za: DONNAN 1976 (przerys: J.Z. Wołoszyn).

pieczenia jest współcześnie wprowadzona przez państwo obstawa wojska lub policji towarzysząca takim spotkaniom. Opisywane starcia, choć niekiedy doprowadzają do śmierci, najczęściej kończą się wraz z pojawieniem się pierwszej krwi, której przełanie zapewnić ma obfite plony przez cały nadchodzący rok²⁰. Stanowią więc one rodzaj obrzędów mających na celu pomnożenie urodzajów roślin i liczebności hodowanych stad oraz reprodukcji świata naturalnego. Krew odgrywa w nich niezwykle istotną rolę. Warto podkreślić, że konfrontacje te stanowią również swoisty wentyl bezpieczeństwa i mają na celu regulację relacji pomiędzy sąsiadującymi społecznościami. W ich wyniku rachunki zostają wyrównane, wzajemne waśnie zażegnane, dochodzi przy tym do ustalenia hierarchii i charakteru przyszłych kontaktów między wspólnotami (korzystającymi m.in. z tych samych systemów irygacyjnych). *Tinkuy* oznacza „spotkanie”, „atak”, ale również „połączenie sił przeciwstawnych, ale wzajemnie się uzupełniających”.

W związku z tym przykładem, warto zastanowić się, jakich śladów materialnych moglibyśmy się spodziewać po tego typu zachowaniach przemocowych. Czy opisana analogia etnograficzna mogłaby w jakimś stopniu pomóc nam w interpretacjach dotyczących pozostałości dawno minionych kultur? Śladów *stricto* archeologicznych raczej nie zaobserwujemy. *Tinkuy* odbywają się najczęściej w otwartej przestrzeni, na co dzień wykorzystywanej w innych celach, a nie w terenie specjalnie do tego celu przekształconym. Istnieje oczywiście szansa znalezienia tam jakichś elementów broni (np. kamiennych pocisków do proc, których jednak obecność na stanowisku archeologicznym z pewnością można interpretować na wiele różnych sposobów) lub śladów o charakterze ikonograficznym, które ilustrowałyby walkę²¹. Z punktu widzenia bioarcheologii sprawa jest znacznie ciekawsza.

²⁰ PORTILLA, COHEN 2008.

²¹ Ciekawe spostrzeżenie na ten temat zawiera HILL 2004.

Podczas tego typu walk dochodzi bowiem często do ciężkich uszkodzeń ciała w postaci złamań kości przedramienia, pęknięć i złamań w obrębie twarzoczaszki czy wgniecen w kościach sklepienia czaszki, rzadziej — do uszkodzenia innych części szkieletu. Zestaw śladów pozostałych po tego rodzaju starciu przypominają więc będą ślady traum mogące powstać w trakcie pojedynków prowadzonych na wojnie, z tym, że najczęściej wszystkie te uszkodzenia nosić będą ślady gojenia. Śmierć w *tinkuy* jest mimo wszystko zjawiskiem rzadkim, pomimo całej brutalności takich pojedynków²².

Wiemy, że zachowania włączające przemoc w strukturę społeczną i czyniące z niej istotny element kultury i religii, były w Andach praktykowane powszechnie; problemem wciąż otwartym pozostaje skala tych działań i konkretne intencje zaangażowanych w nie ludzi. Stanowisko Huanchaquito (Las Llamas) położone w okolicach wspomnianego już Trujillo, na północnym wybrzeżu Peru, dostarczyło niedawno kolejnego ciekawego przykładu opisywanych praktyk. Zidentyfikowano na nim pozostałości ofiary składającej się z ok. 140 dzieci i 200 lam, datowanej na okres rozwoju przedinkaskiej kultury Chimú (z pierwszej połowy II tysiąclecia n.e.)²³. Ta masowa ofiara — podobnie zresztą jak ofiara z jeńców w Huaca de la Luna — mogła stanowić formę odpowiedzi lokalnej społeczności na gwałtowne zmiany klimatyczne związane z wystąpieniem kolejnego zjawiska El Niño. Ulewne opady deszczu, powodzie, niosące zniszczenie spływy gruzowo-błotne ze stoków Andów, czasowe ocieplenie przybrzeżnych wód oceanu powodujące katastrofę ekologiczną musiały mieć ogromny wpływ na gospodarkę, politykę i ideologię potężnego państwa oraz światopogląd jego mieszkańców. Analiza bioarcheologiczna wykazała, że dzieci w chwili śmierci miały między pięć a czternaście lat, a zdecydowana ich większość została złożona w ofierze w wieku od lat ośmiu do dwunastu. Wszystkie były relatywnie zdrowe i dobrze odżywione i, co ciekawe, wywodziły się z różnych społeczności wchodzących w skład królestwa Chimú (świadczyły o tym różne formy deformacji ich czaszek oraz analizy izotopowe, pomagające wskazać prawdopodobne miejsce pochodzenia badanych osobników). Wszystkie dzieci zostały pozbawione życia w ten sam sposób: przez pojedyncze cięcie przez trzon mostka (czasem z uszkodzeniem żeber) wykonywane zapewne w celu ekstrakcji serca. Niektóre szkielety rzeczywiście nosiły ślady otwarcia wnętrza klatki piersiowej. W identyczny sposób zostały złożone w ofierze również towarzyszące dzieciom lamy. Taki sposób składania ofiar znany był na terenie Peru również w czasach Inków, kilkaset lat później. W swej szesnastowiecznej kronice Cristóbal de Molina notował z przerażeniem: „innym [dzieciom] wyrwano serca za życia, a kapłani ofiarowali je jeszcze bijące dla *huaca* [miejsca świętego], której składano ofiarę”²⁴.

²² O śladach na kościach powstających w trakcie walki i o ich relacji do materiałów archeologicznych można przeczytać m.in. w TUNG 2012.

²³ PRIETO et al. 2019.

²⁴ DE MOLINA 2011, s. 79 (tłum. autorów).

W czasach inkaskich ofiar z dzieci (w tym przypadku prawdopodobnie ze specjalnie wyselekcjonowanych jednostek) dokonywano także w różnych wyjątkowych sytuacjach, takich jak choroba władcy lub kryzys państwa. Były to ofiary o charakterze imperialnym zwane *qhapaq hucha* lub *capacocha* („królewska ofiara”, „ofiara władcy”). Zazwyczaj poświęcano je *apus*, szczytom świętych, zwykle stale ośnieżonych gór, przeważnie wulkanów, które uznawano za miejsca pochodzenia poszczególnych społeczności. W trakcie opisywanego rytuału przemoc fizyczna praktycznie nie występowała. Dzieci — dostarczane przez różne grupy etniczne podbite przez Inków — aż do momentu ofiarowania traktowane były z wielką rewerencją, dobrze je karmiono i ubierano, brały udział w ceremoniach i rytuałach. W oznaczonym czasie udawały się one wraz z towarzyszącymi im procesjami do miejsc swego wiecznego spoczynku (często znajdującymi się pod szczytami kilkutysięczników). Tam dawano im do spożycia środki odurzające i najczęściej grzebano żywcem (lub tuż przed pochowaniem pozbawiano życia), niekiedy w otoczeniu bogatych darów grobowych²⁵. Ofiary tego typu znamy zarówno z opisów historycznych, jak i z dość już dziś obfitego materiału archeologicznego. Ze względu na warunki klimatyczne panujące wysoko w górach większość tego typu ofiar z dzieci dotrwała do naszych czasów w postaci świetnie zachowanych mumii. W takich przypadkach dane zebrane przez bioarcheologów pozwalają na znacznie bardziej precyzyjną rekonstrukcję rozmaitych aspektów życia danego osobnika, jak i na detaliczne odtworzenie jego ostatnich chwil.

OFIARY WOJNY

Można się oczywiście zastanawiać, czy wszystkie pochówki (pojedyncze lub masowe) odkrywane na terenie Andów zarówno w miejscach specjalnych, jak i dość przypadkowych, stanowią świadectwa przemocy zrytualizowanej, czy może agresji wynikającej z bardziej „przyziemnych” pobudek (np. ekonomicznych lub politycznych) i czy dane archeologiczne bądź bioarcheologiczne będą w stanie udzielić odpowiedzi na tak postawione pytanie.

Stanowisko Punta Lobos położone na północnym wybrzeżu Peru u ujścia doliny rzeki Huarmey do Pacyfiku może stanowić dobrą egzemplifikację postawionej kwestii. Stanowisko to odkryte zostało przypadkowo w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku i — jak to często bywa — najpierw stało się obiektem zainteresowania rabusiów starożytności. Archeolodzy pojawili się tam nieco później i wkrótce rozpoczęli zaawansowane badania ratunkowe. W trakcie przeprowadzonych wykopalisk w Punta Lobos odkryto szczątki prawie dwustu osób. Zostały one znalezione na bardzo niewielkiej głębokości, co sugerowało, że ciała zmarłych zostały porzucone bez jakiegokolwiek pochówku i dopiero po pewnym czasie pokryły je piaski plaży i pustyni. Zmumifikowane w sposób naturalny ciała były świetnie zachowane.

²⁵ SZEMIŃSKI, ZIÓLKOWSKI 2014.

Wszystkie nosiły wyraźne ślady przemocy. Większość zmarłych miała ręce i nogi związane sznurami lub taśmami z tkanin, na głowach wielu znajdowały się przepaski zasłaniające oczy. Ciało leżało twarzami w dół. W ich pobliżu nie odkryto praktycznie żadnego wyposażenia grobowego. Wszystko wskazywało na to, że odnalezione przypadkiem stanowisko było miejscem masowej egzekucji²⁶.

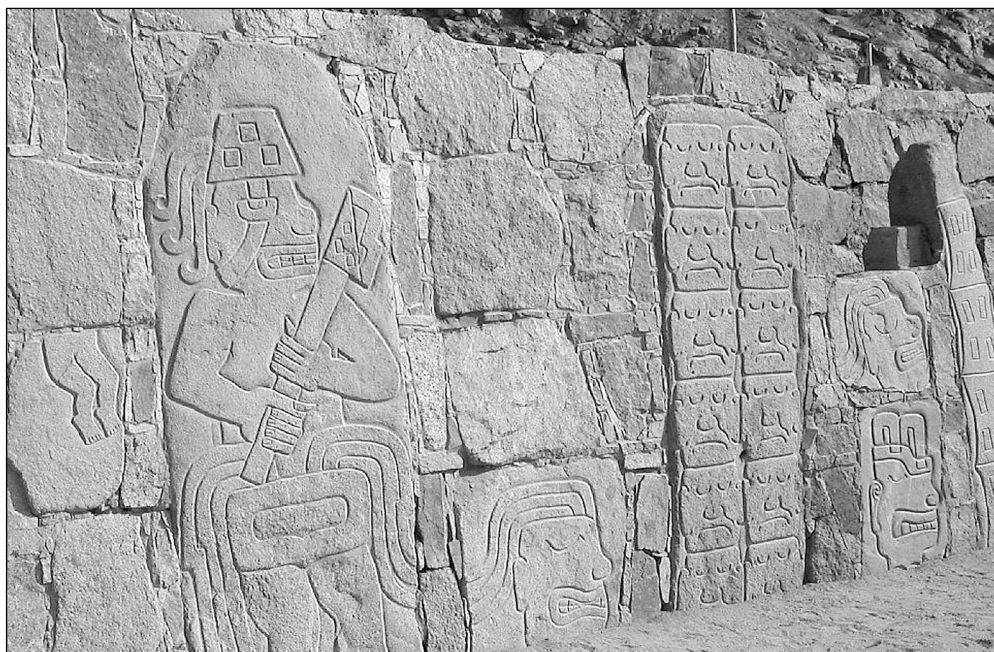
Przeprowadzone analizy bioarcheologiczne wykazały, że ofiarami byli tylko chłopcy i mężczyźni w wieku od około siódmego do około 40–45 roku życia. Ich śmierć nastąpiła gwałtownie; wszyscy zginęli od wielokrotnych cięć ostrym narzędziem przez gardło. Świadczyły o tym głębokie ślady na trzonach kręgów szyjnych, obojczykach, pierwszych żebrach, a czasem także na pierwszych kręgach piersiowych. Pozycje, w których znajdowały się ciała, wskazywały na to, że ofiary w trakcie egzekucji klęczały, a oprawcy podcinali im gardła stojąc za nimi²⁷. Lokalizacja stanowiska w oddaleniu od jakichkolwiek śladów osadnictwa sugeruje, że w tym przypadku raczej nie mamy do czynienia z ofiarą ludzką w rodzaju tych, które opisaliśmy wyżej. Zbrodni dokonano szybko, na odludziu, w sposób mało widowiskowy, a ciała zabitych nie pochowali ani mordercy, ani bliscy — czy raczej bliskie — zamordowanych. Te ostatnie — jak możemy się domyślać — mogły w ogóle nie znać miejsca, w którym zgładzono ich synów i mężów, mogły być tak zastraszone, że nie miały odwagi go poszukiwać, mogły wreszcie zostać zabite gdzie indziej lub — co najbardziej prawdopodobne — wzięte w niewolę i uprowadzone. W Punta Lobos doszło prawdopodobnie do zaplanowanej rzezi mającej na celu eksterminację większości — jeśli nie wszystkich — osobników płci męskiej z jakiejś populacji zamieszkującej dolinę Huarmey. Być może był to element brutalnej akcji odwetowej. Uzyskane daty radiowęglowe sugerują powstanie stanowiska w czasach podboju doliny przez wojska królestwa Chimú (co nastąpiło ok. 1250–1300 r. n.e.) i zdają się potwierdzać przedstawioną interpretację.

Jednym z najwcześniejszych zabytków ikonograficznych prezentujących najprawdopodobniej kaźń pokonanych przeciwników jest seria kamiennych, dekorowanych reliefowo płyt otaczających świątynię w Cerro Sechín (dol. Casma, pierwsza połowa II tysiąclecia p.n.e.), które ukazują postaci wojowników (lub wojowników-kapłanów) oraz poćwiartowane ciała ich ofiar (Il. 4). Poszczególne przedstawienia wyobrażają nie tylko ucięte kończyny lub głowy, lecz także wypreparowane wnętrzości, a nawet kości. Brak źródeł pisanych znacznie utrudnia interpretację tych przedstawień (dotychczas pojawiło się kilka konkurencyjnych hipotez), jednak opinia, że mamy tu do czynienia z wyobrażeniem ostatniej fazy jakiegoś międzygrupowego konfliktu wydaje się najbardziej przekonująca.

Prowadzenie intensywnych i długotrwałych działań militarnych nastawionych na podbój — niezależnie czy uzasadniane one będą głównie przesłankami ideologicznymi, ekonomicznymi, politycznymi czy, jak to często bywa, wszystkimi na raz —

²⁶ WALDE 1998.

²⁷ VERANO, TOYNE 2011.



II. 4. Reliefy ze świątyni w Cerro Sechin ukazujące wojowników i ciała ofiar konfliktu (fot. J.Z. Wołoszyn).

może pozostawiać po sobie również czytelne ślady w materiale bioarcheologicznym społeczności agresorów. Mogą to być ślady zarówno pozytywne, jak i negatywne (wnioski będą wówczas wyciągane na podstawie braku określonych komponentów w badanym materiale). Znacomity przykład tej zależności został opisany niedawno przez Tiffany Tung w książce poświęconej czasom formowania się pierwszego andyjskiego imperium wiążanego z kulturą Wari²⁸. W okresie nazywanym w chronologii kultur andyjskich terminem Horyzontu Środkowego (ok. 600–1100 n.e.) elity polityczne tej kultury doprowadziły do podboju znacznych obszarów dzisiejszego Peru i przez kilkaset lat sprawowały nad nimi niepodzielną kontrolę²⁹. Analiza przeprowadzona przez Tung połączyła w błyskotliwy sposób wyniki badań archeologicznych i bioarcheologicznych dotyczących tego okresu i przyczyniła się do powstania nowej subdyscypliny określonej przez autorkę mianem „bioarcheologii imperializmu”.

Nakładając na siebie oba rodzaje danych, badaczka wykazała, że przemoc (często występująca w połączeniu z agresją o charakterze militarnym) odgrywała niebagatelną rolę w szybko postępującej ekspansji państwa Wari. Z jednej strony Tung poddała analizie ślady traum i uszkodzeń na szczątkach kostnych pochodzą-

²⁸ TUNG 2012.

²⁹ ISBELL, COOK 1987.



II. 5. Pozyskiwanie i eksponowanie głów pokonanych wrogów były popularne nie tylko w kulturze Wari. Najbardziej znane głowy-trofea pochodzą z kultury Nasca, od której Wari prawdopodobnie zapożyczyli ten zwyczaj (Museo Arqueológico Antonini, Nasca — fot. J.Z. Wołoszyn).

cych z terenów podbijanych, głównie z południowego Peru. Jej szczególną uwagę zwróciły obrażenia widoczne na tzw. *cabezas-trofeo* (specjalnie spreparowanych odciętych głowach stanowiących rodzaj trofeum wojennego), które odkrywane są na stanowiskach Wari w kontekstach rytualnych (niekiedy były one chowane w dużych zespołach)³⁰. Zebrane informacje badaczka połączyła z wynikami analiz izotopowych pozwalających ustalić lokalność bądź obce pochodzenie „właścicieli głów”. Z drugiej strony przeanalizowała ona niezbalansowany profil demograficzny na stanowiskach położonych w okolicach serca imperium (np. na stanowisku Conchopata), w którym to profilu dominowały szczątki kobiet.

Tung sądzi, że mężczyźni Wari przez dłuższy czas uwikłani byli w politykę ekspansji prowadzoną zarówno na polu militarnym, jak i ekonomicznym. Gdy już podbili jakiś obszar, przynajmniej część z nich musiała na nim pozostać w celu sprawowania kontroli nad nowymi wasalami, rekonstruowania gospodarki na świeżo uzyskanym

³⁰ Bardzo interesującym podsumowaniem rozważań na temat znaczenia głowy w różnych kulturach, w tym także głów trofeów na terenie Andów, jest książka BONOGOFSKY 2011.

terenie lub wprowadzania gospodarki imperialnej. Byli oni wysyłani jako żołnierze lub robotnicy w regiony nieraz znacznie oddalone od centrum, gdzie często umierali, budując imperium (zapewne zakładali tam również nowe rodziny). Taka interpretacja zgodna jest zresztą z ikonografią kultury Wari, w której pojawiają się postaci uzbrojonych wojowników, często trzymających w dłoniach broń i niekiedy odcięte głowy wrogów (Il. 5). Charakter i lokalizacja uszkodzeń szkieletów odkrywanych na stanowiskach oddalonych od centrum (Tung analizowała materiały z cmentarzyska Beringa położonego w dolinie Majes) wskazują niedwuznacznie na podbój tych terenów. Czaszki kojarzone z ludnością podbitą noszą ślady spójne ze śladami oczekiwanyymi w przypadku ofiar ataku (nagromadzenie uszkodzeń z tyłu głowy sugeruje, że zostały one zadane w czasie ucieczki przed agresorem). Co ciekawe, szczątki kobiet chowane w centrum imperium — gdzie zapewne nie dochodziło do znaczących konfliktów militarnych — również wykazywały ślady przemocy, ale była to prawdopodobnie przemoc o zupełnie innym charakterze. Zaleczone uszkodzenia czaszek występujące powyżej linii kapeluszonej i w części twarzowej pozwoliły Tung z dużym prawdopodobieństwem przypisać te traumy przemocy domowej.

PODSUMOWANIE

Podane wyżej przykłady zastosowania analizy archeologicznej i bioarcheologicznej do identyfikacji i interpretacji zjawiska przemocy w kulturach prekolumbijskiego Peru w żaden oczywiście sposób nie wyczerpują tematu. W naszym zamierzeniu ten krótki przegląd miał za zadanie wykazać ogromny potencjał badawczy i interpretacyjny analiz prowadzonych na styku bioarcheologii i archeologii, zwłaszcza w odniesieniu do społeczności, które nie pozostawiły nam po sobie żadnych źródeł pisanych. Stanowiska Andów Środkowych są w tym kontekście swoistym poligonem doświadczalnym dla różnych subdyscyplin archeologii — brak świadectw pisanych, które mogłyby posłużyć do badania rozwijających się tam w przeszłości kultur, wymusza na badaczach zwrócenie szczególnej uwagi na wszelkiego rodzaju pozostałości kultury materialnej i szczątki o charakterze biologicznym. Chodzi oczywiście nie tylko o kości, lecz o wszelkie znaleziska pochodzenia organicznego — botaniczne, entomologiczne i wiele innych, które — zwłaszcza na suchym, pustynnym wybrzeżu Peru — zachowują się niezwykle dobrze mimo upływu setek, a nawet tysięcy lat.

Bogaty i świetnie zachowany materiał archeologiczny oznacza, jak się można domyślać, lawinowy przyrost pytań, na które próbujemy znaleźć odpowiedzi. Wśród nich są też pytania o charakter identyfikowanych zachowań przemocowych. Jak odróżnić uszkodzenia powstałe na skutek wypadku od tych będących wynikiem przemocy? Z jaką dozą prawdopodobieństwa dany ślad można przypisać agresji międzyosobniczej lub międzygrupowej? Czy informacje zawarte w szkielecie można bezpośrednio przełożyć na informacje o charakterze kulturowym? Jak to zrobić nie dysponując źródłami historycznymi? Czy można połączyć dane bioarcheologiczne

z takimi zjawiskami jak wojna, rytuał, budowanie imperium? Archeolodzy pracujący w Andach odpowiadają na te pytania na zasadzie „tak, ale...” — wszystko bowiem zależy od szczegółowości zadanych pytań badawczych, precyzyjności powstałej dokumentacji wykopaliskowej, wartości postawionych hipotez i metod, które jesteśmy w stanie wykorzystać w naszej pracy w celu maksymalnie wiernego — lub choćby prawdopodobnego — odtworzenia przeszłości.

WYKAZ CYTOWANYCH ŹRÓDEŁ I LITERATURY PRZEDMIOTU

- BLACK 2019 = Sue Black, *Co mówią zwłoki. Opowieść antropologa sądowego*, Feeria Science, Łódź 2019
- BONOGOFSKY 2011 = Michelle Bonogofsky (red.), *The Bioarchaeology of the Human Head: Decapitation, Decoration, and Deformation*, University of Florida Press, Gainesville 2011
- BOURGET 1998 = Steve Bourget, *Pratiques sacrificielles et funéraires au site Moche de la Huaca de la Luna, côte nord du Pérou*, „Bulletin de l’Institut Français d’Etudes Andines”, XXVII, 1998, 1, s. 41–74
- BOURGET 2006 = Steve Bourget, *Sex, Death, and Sacrifice in Moche Religion and Visual Culture*, University of Texas Press, Austin 2006
- BOURGET 2016 = Steve Bourget, *Sacrifice, Violence, and Ideology among the Moche. The Rise of Social Complexity in Ancient Peru*, University of Texas, Austin 2016
- DE MOLINA 2011 = Cristóbal de Molina, *Account of the Fables and Rites of the Incas*, tłum. Brian S. Bauer, Vania Smith-Oka, Gabriel E. Cantarutti, University of Texas Press, Austin 2011
- DONNAN 1976 = Christopher B. Donnan, *Moche Art and Iconography*, University of California Los Angeles Latin American Center, Los Angeles 1976
- HILL 2004 = Erica Hill, *Battles of Cerro Sechin*, „Archaeology Magazine”, LVII, 2004, 1, s. 36–39
- HOCQUENGHEM 1989 = Anne M. Hocquenghem, *Iconografía Mochica*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 1989
- HUCHET, GREENBERG 2010 = Jean-Bernard Huchet, Bernard Greenberg, *Flies, Mochicas and Burial Practices: A Case Study from Huaca de la Luna, Peru*, „Journal of Archaeological Science”, XXXVII, 2010, s. 2846–2856
- ISELL, COOK 1987 = William H. Isbell, Anita G. Cook, *Ideological Origins of an Andean Conquest State*, „Archaeology”, XL, 1987, 4, s. 26–33
- JUDD 2008 = Margaret A. Judd, *The Parry Problem*, „Journal of Archaeological Science”, XXXV, 2008, s. 1658–1666
- KLAUS, TOYNE 2016 = Haagen D. Klaus, J. Marla Toyne, *Ritual Violence in the Ancient Andes. Reconstructing Sacrifice on the North Coast of Peru*, University of Texas, Austin 2016
- KOZŁOWSKI, SOŁTYSIAK 2012 = Tomasz Kozłowski, Arkadiusz Sołtysiak, *Relacje pomiędzy antropologią a archeologią*, w: *Przeszłość społeczna. Próba konceptualizacji*, red. Stanisław Tabaczyński, Arkadiusz Marciniak, Dorota Cyngot, Anna Zalewska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2012, s. 948–961
- LANGE TOPIC, TOPIC 2009 = Theresa Lange Topic, John R. Topic, *Variation in the Practice of Prehispanic Warfare on the North Coast of Peru*, w: *Warfare in Cultural Context*.

Practice, Agency, and the Archaeology of Violence, red. Axel E. Nielsen, William H. Walker, The University of Arizona Press, Tucson 2009

- MAKOWSKI 1996 = Krzysztof Makowski, *Imágenes y mitos, ensayos sobre las artes figurativas en los Andes prehispánicos*, Australis S.A. — Fondo Editorial SIDEA, Lima 1996
- MARTIN, HARROD 2015 = Debra L. Martin, Ryan P. Harrod, *Bioarchaeological Contributions to the Study of Violence*, „Yearbook of Physical Anthropology”, CLVI, 2015, s. 116–145
- MARTIN, HARROD, PÉREZ 2013 = Debra L. Martin, Ryan P. Harrod, Ventura R. Pérez, *Bioarchaeology: An Integrated Approach to Working with Human Remains*, Springer, New York 2013
- NIELSEN, WALKER 2009 = Axel E. Nielsen, William H. Walker (red.), *Warfare in Cultural Context. Practice, Agency, and the Archaeology of Violence*, The University of Arizona Press, Tucson 2009
- PORTILLA, COHEN 2008 = Facundo M. Portilla, Sebastián Cohen, *El tinku: Escenario cultural de la violencia ritualizada*, IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales — Universidad Nacional de Misiones, Posadas 2008
- PRIETO et al. 2019 = Gabriel Prieto, John W. Verano, Nicolas Goepfert, Douglas Kennett, Jeffrey Quilter, Steven Leblanc, Lars Fehren-Schmitz, Janine Forst, Mellisa Lund, Brittany Demet, Elise Dufour, Olivier Tombret, Melina Calmon, Davette Gadison, Khrystyne Tschinkel, *A Mass Sacrifice of Children and Camelids at the Huanchaquito-Las Llamas Site, Moche Valley, Peru*, „PLOS One”, 2019, <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0211691>
- PRZĄDKA 2001 = Patrycja Prządka, *Akt składania ludzkiej ofiary w ikonografii kultury Moche*, „Antropologia Religii”, II, 2001, s. 155–177
- SMITH 2014 = Martin J. Smith, *The War to Begin all Wars? Contextualizing Violence in Neolithic Britain*, w: *The Routledge Handbook of the Bioarchaeology of Human Conflict*, red. Christopher Knüsel, Martin J. Smith, Routledge, Abington 2014, s. 109–126
- SZEMIŃSKI, ZIÓŁKOWSKI 2014 = Jan Szemiński, Mariusz Ziółkowski, *Mity, rytuały i polityka Inków*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2014, s. 237–239
- TUNG 2012 = Tiffany A. Tung, *Violence, Ritual, and the Wari Empire. A Social Bioarchaeology of Imperialism in the Ancient Andes*, University Press of Florida, Gainesville 2012, s. 139–142
- VERANO 1998 = John W. Verano, *Sacrificios humanos, desmembramientos y modificaciones culturales en restos osteológicos: Evidencias de las temporadas de investigación 1995–96 en la Huaca de la Luna*, w: *Investigaciones en la Huaca de la Luna 1996*, red. S. Uceda, E. Mujica, R. Morales, Universidad Nacional de Trujillo, Peru, Trujillo 1998, s. 159–171
- VERANO, TOYNE 2011 = John W. Verano, Marla J. Toyne, *Estudio bioantropológico de los restos humanos del sector II, Punta Lobos, Valle de Huarmey*, w: *Arqueología de la Costa de Ancash. ANDES. Boletín del Centro de Estudios Precolombinos de la Universidad de Varsovia*, red. Miłosz Giersz, Iván Ghezzi, Warszawa 2011, s. 449–474
- WALDE 1998 = Héctor Walde, *Informe Final: Proyecto Arqueológico en Punta Lobos Puerto de Huarmey. Compañía Minera Antamina S.A.*, raport zarchiwizowany w Instituto Nacional de Cultura, Lima, Peru 1998

- WALKER 1989 = Phillip Walker, *Cranial Injuries as Evidence of Violence in Prehistoric Southern California*, „American Journal of Physical Anthropology”, LXXX, 1989, s. 313–323
- WALKER 2001 = Phillip Walker, *A Bioarchaeological Perspective on the History of Violence*, „Annual Review of Anthropology”, XXX, 2001, s. 573–596
- WOŁOSZYN 2008 = Janusz Z. Wołoszyn, *Los rostros silenciosos. Los huacos retrato de la cultura Moche*, Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 2008
- WOŁOSZYN 2009 = Janusz Z. Wołoszyn, *Nadzy, bosi, z obnażonymi pośladkami — jeńcy w sztuce Moche*, „Przegląd Historyczny”, C, 2009, 3, s. 387–405
- WOŁOSZYN 2014 = Janusz Z. Wołoszyn, *Wróg — Inny — Sąsiad. Obraz obcego w kulturze Moche*, Instytut Archeologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2014

Violence in pre-Hispanic Peru

Violence as a bio-cultural phenomenon is closely linked to the history of humanity. This phenomenon in the past is reconstructed by archaeologists as well as bioarchaeologists, who study the material remnants of old cultures and their creators. These remnants include burials, characteristic archaeological sites of defensive nature or works of art. An analysis of archaeological finds from the Peruvian Andes — especially the finds associated with the rituals of human sacrifice or warfare — leads to the conclusion that an important characteristic element of many pre-Columbian cultures was a specific kind of violence: ritualised violence. A cross-analysis of bioarchaeological, archaeological and iconographic data makes it possible to provide a more complete interpretation of violent behaviours of societies in the past, societies for which there are no extant historical sources.