

## Chiaraje, Mikayo, Tocto: rituális harcok a perui Andokban (Kardulesz Rita)<sup>2</sup>

Rituális küzdelmek Afrikától Indonéziáig a világ számos pontján ismertek. Ezek a rituális találkozások a legtöbbször nem „teátralizált” vagy imitált harcok, hanem valóságosan véres összecsapások. A versengések őseredete különböző okokra vezethető vissza: lehet mitológiai, gazdasági vagy egy történelmi esemény újraélése, határproblémák, vagy akár személyes konfliktusok rendezése.

Dél-Amerikában is több közösség ismételi meg évről évre hagyományból gyökerező, ún. harci rítusokat. A perui Andok *Cusco* megyéjének magasan fekvő tartományaiban több ilyen rítus is megtalálható. Az én kutatási területem 2003-2004-ben *Canas* tartomány fennsíkjain volt 4700 méter magasan, ahol a *Chiaraje*, *Mikayo* és a *Tocto* elnevezésű küzdelmeket vizsgáltam. Bizonyos andoki pampákon egymással szomszédos falvak közösségei küzdenek meg az év meghatározott napjain. Mesztic és indián férfiak, vegyesen. A csaták fő harci fegyverei: a parittyák és a kövek, melyekkel már a prehiszpán időkben az Inkák is harcoltak.

Ezek az alkalmak számos sebesültet és nemritkán halálos áldozatokat követelnek.

A témáról először Magyarországon élő perui barátaim meséltek. Lázasan próbáltam felkutatni az erről szóló tanulmányokat, de csak igen csekély számban találtam, azok is leginkább a hatvanas-nyolcvanas, illetve a kilencvenes években láttak napvilágot. Mivel friss szakirodalom nem állt rendelkezésemre, még inkább kíváncsivá tett,

---

<sup>2</sup> A jelen tanulmány elkészítéséhez felhasználtam a pesti kulturális antropológia szakon írt szakdolgozatom.

hogyan az utóbbi években a turizmus felerősödő hullámai és maga a globalizáció milyen mértékben befolyásolják a közösségi eseményt. Az alapkérdés pedig adta magát: milyen motivációk hajtják önként a küzdelembe az egyébként békésen egymás mellett élő falusi emberek csoportjait, miért akarják egymás vérért és halálát?

### *A terep bemutatása*

Cusco megye, akár az Andok más megyéi, tartományokra, azon belül körzetekre, föld- vagy faluközösségekre (comunidad, kecsuául: allyu), ezeknek a zónától távol eső, néhány család által lakott egyes földterületeire (anexo), és tanyákra, azaz a közösségbe nem tartozó családok lakhelyeire osztható fel. A maradék területeken földbirtokok vagy a nagyobb tavak találhatóak.

Közigazgatásilag a nagyobb településekhez tartoznak a vonzás-körzeteikben elhelyezkedő földközösségek, tanyák, együtt pedig a körzetekhez, melyek a tartományt, összességében pedig magát a megyét képezik.

Canas körzeteinek száma nyolc: Yanaoca, Checca, Langui, Layo, Quehue, Kunturkanki, Túpac Amaru és Pampamarca. Egy 2003-as hivatalos adat szerint ezeken a területeken 51 földközösség van bejelentve. Ugyanezen a területen az INEI által feldolgozott adat szerint 1994-ben 61 földközösséget számlált a tartomány: Checca (9), Kunturkanki (8), Langui (8), Layo (6), Pampamarca (3), Quehue (4), Tupac Amaru (8), Yanaoca (15).

A tartomány településeinek szerkezetével kapcsolatban a centralizált szerkezetű települések mellett megfigyelhető egy szétszórt, azaz diszperzív jelleg. Főleg Checca körzetére jellemző a lakóhelyek nagyarányú szétszóródása, azaz jelentős távolságok egymástól, és a központi településtől. Mindez problémákat generál, mely felhívja a figyelmet az alapszolgáltatások nehézségeire és hiányosságaira az

érintett területeken: vízvezetékek, csatornázás, elektromosság, közlekedés stb., vagy az egészségügyi szolgáltatás és oktatás elérhetősége. A legtöbb rendel ő a központi településeken van és elenyésző számban egyes földközösségekben. Még nem mindenhol működnek telefonvonalak, ezért távolabb eső földközösségek, amelyek nem rendelkeznek rendelővel, segítséget gyakran már csak későn kapnak. Közösségi gyógyszertárak sincsenek. Az analfabétizmus 32.1%-os a tartományban (a 40 éves és idősebb népesség többnyire írástudatlan). A legtöbb közösségben nem megoldott az infrastruktúra: a diákoknak néha hatalmas távolságokat kell gyalog megtenniük az iskoláig. A tanárok gyakran nem képesítettek, előfordul, hogy nem adják le az órájukat, nincs ebédlő, tanári szállás, rendszeres étkeztetés, könyvtár, hiányosak a munkaeszközök, felszerelések – még lehetne folytatni a sort.

Canas megyében az elsődleges gazdasági tevékenység az állattenyésztés, de emellett a földművelésnek is nagyon fontos szerepe van. A közösségi földeken kívül általában mindenkinek van saját parcellája, amit megművel. A magasabb részeken: burgonyát, lóbabot, árpát, búzát és egyéb, ősi gabona- és (quinua, quiwicha) és gumós növényeket (oca, olluco) termesztenek. A kukorica az alacsonyabban fekvő földeken terem meg.

A vetés és az aratás a két legintenzívebb mezőgazdasági munka. A vetési időszak augusztus és november között (quinuát, árpát és búzát decemberben is) valósul meg, de vannak olyan családok, akik már júliusban elkezdik a burgonya ültetését. Az aratás és a betakarítás áprilistól júniusig tart. Januártól márciusig kevésbé megfeszített a munka, aminek okán egy időszakos migráció indul meg a központi településekre, vagy a nagyobb városokba.

Az etnikai megosztás szerint az Andok területén az őshonos népesség, azaz az indiánok, és a gyarmati időszaktól kezdve a fehérekkel keveredett indiánok leszármazottai, a meszticek élnek. Nemcsak biológiai, hanem „egyszerre etnikai és társadalmi rétegződési kategóriák” (Letenyei 1998:87). Kulturális kategória is, hiszen nem ment végbe

teljes vérkeveredés az Andokban, ezért „kulturális meszticizálódásról” beszélhetünk. A kulturális identitás közti különbségek az Andokban nagyon hangsúlyosak: „a »szokásos« városi-paraszt ellentétet itt a nyelvi és etnikai elemek is átszövik. Kissé leegyszerűsítve: a »vidéki« indiánt jelent a »városi« pedig meszticet vagy kreolt (Peruban született fehér), azaz a fehér-mesztic világot” – folytatja Letenyei (1998:88). Egy másik etnikai kategória a „cholo”, a paraszti sorból kiemelkedett „városi indián”, aki már városban, városi ember szokásai szerint él, nem hord népviseletet, de tud kecsuául és magáénak vallja az őshonos identitás számos elemét, bár már nincs indián identitása.

A társadalmi és kulturális különbség a hegyvidéken is jól érzékelhető a nyelvhasználatban, öltözködésben, vagy gazdasági tevékenységben. A hegyvidék városias településein élő meszticet indián környezetben élnek, gyakran folytatnak közös tevékenységet velük, például a piacokon, és sokan kétnyelvűek, azaz beszélnek az indiánok nyelvét, a kecsuát, amit a velük való kommunikációban alkalmaznak. Mindez mutatja, hogy a meszticet és indiánok világa nem teljesen elszigetelve létezik egymás mellett, a kettő hatással van egymásra. A meszticet életkörülményei jobbakk. Egyesek földet is birtokolnak állatállománnyal, ezekre bérezés ellenében az indián pásztorok vigyáznak.

Az indiánok általában földközösségekbe tömörülnek. Ezek a *comunidadok*, elszigetelődve a mesztic kultúrától, kis szigetei az ősi hagyományos értékeknek, s ez egyfajta védekezés is a külső hatásokkal, modernizációval, a kultúra-vesztéssel szemben. Ébren tartva a tradíciót, a szokásaikat, kulturális értékeket mentenek át a közösségeken belül, így erősítik identitásukat. A kölcsönös segítségnyújtás fontos része a közösségi szervezetüknek. Két formája van, az ősi *ayni* és a *minka*: a „ma én megyek dolgozni a te földedre, és ha holnap nekem kell segítség, te jössz” az ayni, a „segítek dolgozni a földeden, cserébe ellátsz a napi betevővel” pedig a minka lényege. A reciprocitás elve nemcsak a munkában, hanem az istenekkel való kapcsolatban (áldozat), a házasságon belül, és a harci küzdelmeknél (egymás támogatása) is jelen van.

## A rítusok leírása

A három rítus, azaz a Chiaraje, a Mikayo és a Tocto azonos módon épül fel:

1. Előkészítő fázis
2. Bevezető-küzdelmi fázis
3. Pihenő-felkészülő fázis
4. Lezáró-küzdelmi fázis

1. A csata reggelén az asszonyok összekészítik az elemózsiát és az italokat, például a *chichát*, az erjesztett kukoricásört. A részt vevő férfiak magukhoz veszik fegyvereiket (parittyá szinte mindenkinél van, de más, házilagos fegyverek is előfordulnak, például kötél végére felerősített vasnehezék a közelharchoz), és elindulnak a pampára. Ki gyalogosan, ki lóháton. Kis csoportok verődnek össze az út alatt, kibeszélik, megvitatják a tavalyi küzdelmet, latolgatnak, vajon ki az esélyesebb, mennyien jönnek el. A Chiaraje küzdelmi rítusára a legtöbben kisbuszokkal érkeznek. Az elmúlt évtizedben végbement infrastrukturális fejlődés következtében az úthálózat kiépítése lehetővé tette a forgalmat: az utasokkal megpakolt kisbuszok a *quehuei* oldalon már könnyűszerrel felkapaszkodnak egészen a „nézőtérig”, azaz a csata pihenőhelyéig. Ez hozzájárul ahhoz, hogy a turisták és kereskedők száma évről évre szaporodik.

Mindhárom rítusnak reggelén a lovasok a legszebb lószerszámokkal, nyergekkel díszítik lovaikat. A serdülő fiúk és lányok is legdíszesebb hímzett ruháikat veszik fel erre az alkalomra. A bandák tagjai élénkszínű uniformisaikat viselik, ezek a bandatagság és szövetség szimbólumai.

A gyerekek lószőrből font parittyáikkal már hetekkel a küzdelem előtt elkezdnek gyakorolni. Az apák átadják tapasztalataikat, hogy minél egyenesebben és erősebben tudjanak hajítani. A legtöbben

egyébként már egész kicsi koruktól, az állatok terelésénél elsajátítják a parittyá forgatását.

A házaknál a rítus hajnalán vagy az azt megelőző éjszakán a kecsua nyelvű indiánok áldozatot mutatnak be a Földanyának. A rituális csomagokat mindenféle mágikus-szimbolikus elemekből állítják össze, hogy később elégethessék. A hamvak egyesülnek a földdel, mellyel Pachamamához, a Földanyához fohászkodnak a másnapi szerencséért, a kokalevelek rituáléjával pedig az Apukat, a hegyek szellemeit igyekeznek megnyerni.

2. A rítusok helyszínén a hangulat úgy délelőtt 11-kor kezd el fokozódni<sup>3</sup>, feszültség sűrűsödik a levegőben. *Vamos a la guerra!* „Menjünk háborúzni” felkiáltásokkal ösztönzik egymást a harcosok. Majd az inzultusok ordításával kezdetét veszi az első félidő, melynek kecsua neve *wayna akulli* („az első kokalevelek rágása”).

A lovasság nyitja meg a küzdelmet, sértésekkel ösztönzik, hergelik a másik felet a küzdelemre: „*Te kutya, gyere küzdeni, ha férfi vagy!*”, „*Ne bújj az asszonyod szoknyája mögé!*” Ez a gúnyolódás eltart egy ideig, aztán egyszer csak elindul a menet. A felek között kezdetben marad egy fix, úgy 30 méteres lövéstávolság, majd a harci kiáltások közepette felhangoznak a puskaropogásra emlékeztető kövek tompa puffanásai.

A Chiarajén a quehuei dombtetőn eközben folyik a kirakodóvásár. A nézők élénk figyelemmel követik a harc alakulását: dominál-e valamelyik fél a másik területén? Az asszonyok és a hajadon lányok, a domboldalon ülve vagy állva aggódnak hozzátartozóikért: vajon visszakapják-e őket élve? A bátrabb megfigyelők közelebb merészkedhetnek az összecsapás színteréhez, melyek a bázisoktól 200-300 méterre találhatók. Közelebb viszont nagyobb az esély, hogy eltalálnak, ha hiételen támadásba lendül az ellenkező oldal. Minden-

---

<sup>3</sup> A 2005-ös Toctón később, délután kettő körül kezdték csak el a küzdelmet.

képpen résen kell lenni, és még idejében el kell futni. A Chiarajén és a Toctón a nők nem mehetnek közel, mert a hiedelem szerint balszerencsét hoznak, és a sereget csak hátráltatnák. Nagyon fordultatos a küzdelem, nem lehet mindig kiszámítani, melyik fél és milyen gyorsasággal fog hirtelen behatolni a másik térfelére.

A félidő végén, délután egy-két óra körül közös egyetértésben visszavonul mindkét fél a maga dombjának tetejére, hogy egy kicsit lazítsanak, egyenek, igyanak, hogy újult energiákkal vág hassanak a küzdelem végső fázisába. Többen térnek vissza vérző, felszakadt szájjal, halántékkal, hiszen a leggyakoribb sérülések a fejet érik.

A rituális találkozás alatt néhány hajadon, fiatalasszony időnként körtáncokat táncol, és közben a *pinkuyllu* hangszer szent dallamaira bátorító, ösztönző dalokat énekelnek kecsua nyelven. Az ősi inka furulya melankólikus hangja Arguedas szerint „*ködbe borítja az agyakat, felizgatja az embereket, elszabadítja erőiket, a halállal is dacolnak*”. (1973:111) Kézen fogva, egyszerű lépésekben keringenek, a férfiak szökellnek is, ami az örömet szimbolizálja. A fiatal fiúk gitárt, bandurriát, charangót szólaltatnak meg.

3. A pihenő idején társaimmal mi is bekapcsolódtunk a közös étkezésbe, hívtak több helyről is, tartsunk velük, a poncsókra készített élelmükből kínáltak a helyiek. A férfiak az ánizslikőrös, nádpálinkás vagy kukoricásörrel teli poharat nyújtották felénk, ami szertartásosan körbejárt közöttük, és amelyből az első korty mindig a Földanyát illeti. Általában három óra tájt megkezdődik a harc második félideje. Újból lendülnek a parittyák, fellobban a harci tűz. Füttyszó, kiabálások és a szellemes inzultusok közepette lovak nyargalnak, embercsapatok vonulnak összemérni ügyességüket. A küzdelem már nagyobb erőbedobással zajlik, hiszen ilyenkor az egyik félnek végképp dominálnia kell, be kell hatolnia a másik területére.

„*Ez egy szokás, játék, minden évben elmegyünk küzdeni, mint annak idején nagyapáink és az ő nagyapáik. Ebben a játékban normális, ha*

*megölnék, nincs következmény.*”, vagy: „*Itt még az elnököt sem tisztelnék*” - tudom meg az emberekkel beszélgetve a rítus pihenőhelyén.

A Chiaraje mindkét térfelén egy-egy antenna magasodik. Ezek felállítása ellen lázadások törtek ki a területen, hiszen ez a szent hegy meggyalázásának számít. A rítusok színhelyének környezete is szent: a hegyek, a csúcsokhoz vezető utak, a pihenőhelyek, vagy ahol táncolnak. Ezek egyben stratégiai pontoknak is számítanak.

A hivatalos szervek nem szólnak bele a küzdelembe, nincs igazságszolgáltatás. A történelem folyamán azért próbálták bojkottálni egyes kormányok alatt, de a harcosok összefogtak, megfélemlítették és elkergették a hatóságokat.<sup>4</sup>

A Chiarajén a quehueti oldalon található meg a legnagyobb fogyasztói kínálat: a lábasok, konyhai kiegészítők, és népművészeti termékek mellett kondéroból lehet választani a különböző meleg ételek közül. A kis csoportok elkülönülése baráti vagy rokoni alapon történik.

2005-ben Checca önkormányzata a polgármesterrel együtt érkezett. Étellel és itallal járultak hozzá embereik lelkesítéséhez. Én kokával és dohánnyal kedveskedtem. Ezt szívesen fogadják. Mások kérték, hívjam meg őket üdítőre, vagy sörre. A checcai oldalon lényegesebb kevesebb árus van, de itt is meg lehet kapni a melegételt, szénsavas üdítőket, kokát, cigarettát, likőröket. A Mikayón csak sört, kenyeret és üdítőt árultak, ezeket úgy 2-3 asszony cipelte fel a kisboltjából. A Toctón 4-5 árus kínálta ugyanezt. Miközben folyik az evés-ivás, kokarágás, események kommentálása, egyiket orvos a sebesülteket ápolja, kíváncsiskodókkal körbevéve.

---

<sup>4</sup> Belaúnde elnökségének első időszakában (1963-1968) a hatóságok próbálták eltörölni a rítust, de nem tudták elérni céljukat.

Egy quehueti tanár jegyezte meg ezzel kapcsolatban: „*a törvény nem elég ahhoz, hogy a szokásokat eltűntesse.*”



4. Délután kettő és fél három között a feltöltődött harcosok folyamatosan térnek vissza a küzdőterre, hogy megkezdjék az utolsó félidőt.

A mérkőzésnek ez a félideje a *machu akulli* (a rágás közben kidudorodó kokára utal), vagy *Picchu Tupac* (Tupac hegy) már intenzívebb erőbedobással zajlik, hiszen el kell, hogy dőljön, melyik oldal győzedelmeskedik, kinek lesz dicsősége és termékeny éve.

Küzdenek, védekeznek. Nem akarják, hogy az ellenség betegye földjükre a lábát.

Itt már kialakul a közelharc. A küzdelem döntetlennel is végződhet. Ez azt jelenti, hogy egyenlő arányban hatoltak be a másik területére, kölcsönösen meghátráltatva az ellenfelet. Így történt 2005-ben a Toctón és a Chiarajén is.

Az idősebbek pásztázzák az eget, ők még hiszik, hogy velük egy időben a felhők is küzdenek egymással, a villámokkal és mennydörgéssel pedig az Apuk, a hegyek szellemei játszanak és gyakorlatoznak, vélik. A felhők meg tudják jósolni számukra, melyik fél fog győzedelmeskedni.

A csapatok hőiesen küzdenek egészen a második félidő végéig, ami sötétedésig tart.

Késő délutánra a fennsíkon az idő már sokkal hidegebb, elkezdődik a jégesőzés, olykor havazás is, az ég beborul, villámok cikáznak. Az utóbbi összecsapásokról ezért társaimmal kénytelenek voltunk előbb eljönni, ami több órás gyaloglást jelentett a jeges esőben. A helyi asszonyok, hajadonok, gyerekek viszont mind fönn maradtak a tomboló égbolt alatt, a természet erejére fittyet hányva izgultak tovább szeretteikért.

A csata végeztével a harcosok az ellenféllel közös egyetértésben visszatérnek a pihenőhelyre, onnan pedig elindulnak a falujukba. Másik lehetőség, hogy meneküléssel záródik a küzdelem. Így történt például a 2004-es Chiarajén, a checcaiak oldalán, ahol állítólag hazáig üldözték az ellenfelet. A küzdelem után gyakori, hogy a férfiak együtt folytatják az iszogatót a településeken.

A rítusok utóéletét tekintve, ha haláleset van, a halottat vagy a helyszínen temetik, vagy elviszik és a falu temetőjében helyezik nyugalomba. Ha az ellenség elkap valakit a másik csoportból, a következő történhet: ruhadarabjait elkobozzák, és ütőfegyverekkel agyonverik. Ha igen kapatos, erre nagyobb esélye van, hiszen nem képes menteni magát, azaz meggyőzni az ellenfelet, ne öljék meg. Az is mentőöv lehet, ha a jelenlévők közül barátot, ismerőst fedez fel, aki ilyenkor védelmébe veheti, kimentve a fémvégű ütőfegyver csapásai elől. Az áldozatot persze így is helybenhagyják, de nem ölik meg, hanem fogolyként elhurcolják mint trófeát. Ilyenkor megszégyenítik: megverik, meztelenre vetkőztetik. A legnagyobb szégyenbe akkor hozzák, amikor női ruhát adnak rá, és így kell táncolnia a főtéren. Megölni nem lehet, mindenki tudja, hogy ez már nem a rítus helyszíne, ez már *játékon kívüli* terület, a hatóság közbeavatkozhat. Régebben dolgoztatták is a foglyot: kis kunyhóban tartották fogva a földeken, napközben pedig ásott, kapált, hiszen kénytelen volt együttműködni. Enni-inni kap. Isznak a helyiek is, ráadásul mind a fogoly kontójára. Családja pár nap múlva kiválthatja: fizetniük kell mindent, amit a fogva tartók fogyasztottak. A régi szokások szerint asszonyokat is elrabolhatnak, és ha nincs férjnél, megeskik, hogy fogva tartójánál marad végleg, családot alapítva.

Közvetlenül a küzdelem után, ha ellenségek találkoznak, sértegethetik, fenyegethetik a másikat, de már nem ütik meg egymást – állítják az adatközlők. A rítust követő napon az előző nap rivális felei között nincs harag, együtt kocsmáznak, piacoznak, vagy intézik közös ügyeiket. A csoportos ellenségeskedés csak arra a napra szól, akkor is, ha valamelyikük térfelén haláleset történt.

A *Mikayo* rítus faluközösségek között zajlik. Kevés létszáma miatt a legkisebb, bevezető, egyfajta „felkészítő” küzdelem – állítják a helyiek.

K'atkani és Pongoña oldalával (K'ayno, Ccolliri, Quecha Quechából és Tupac Amaru körzetből- Ccotañából és Tungasucából néhány fiatallal szövetkezve), Yanaoca környező földközösségei (Hancollo,

Hampatura, Chiqnayhua és a hozzá tartozó Puca Puca, Llallapara, Quellahuani, Jaquira Concából és egyesek Quehue körzetből) állnak szemben.

Még kevesebben mennek a Mikayo pampától húszpercnyi járásra fekvő Wawanake pampára<sup>5</sup>, a *szombati játék* elnevezésű küzdelemre, ahol csak fiatalok vesznek részt a szomszédos közösségekből. Ez már a karneváli időszakot beharangozó rítus.

A *Chiaraje* (vagy Chiaraqhe, Chiyaraqe) jelentése: „fekete ember”<sup>6</sup>, vagy más fordításban „a hely, ahol az alvadt vér képződik”. Ez egy falvak közötti összecsapás, regionális szinten. Az alsó részről Quehue és a felső részről Checca körzetének harcosai csapnak össze koalícióban szomszédos körzetek falvaival. Quehue faluja a hozzá tartozó közösségekkel (Qollana Qhewi, Hamp’atura, Shullunkani és Llallapara), Langui, Layo falvaival, míg Checca faluja és az Apurimac folyótól jobbra található közösségeivel (Ch’eqa Llaqta, Thuksa, Kunsá, Urqoqa, Intikancha, k’illawara, Sawsaya, Hanansaya és Qollana) és El Descanso körzetéből érkezett harcosokkal lép szövetségre. Nincs mindenki egy pihenőhelyen, három vagy négy dombon állomásoznak. Ez a rítus a helyiek szerint nemzeti szinten is elismert.

A küzdelem helyszíne 4500 és 4900 m tengerszint feletti magasságban a Chiaraje pampán (vagy másnéven Yuraq K’anchay pampa) fekszik, ami majd egyenlő távolságra van a két tartomány, Canas és Canchis között. Canas négy körzetének – Quehue, Checca, Yanaoca és Langui határai között terül el, a Chiaraje hegy fekete szikláinál, melyek a hófedte Gongonilla lábánál találhatóak. A körülbelül két

---

<sup>5</sup> *Fiatalt, gyereket* jelent. A Mikayo pampától felfelé úgy negyed óra gyaloglással érhető el.

<sup>6</sup> Erre példa Sicuani közelében a „Három királyok löversenye”. Ha a szerencsen király álarca mögé bújt lovas érkezik be először a célba, úgy tartják, abban az évben jó lesz a munka, a termés, és gyarapodnak a jószágok.

kilométer átmérőjű pampát az Orcocca<sup>7</sup>, Londoni<sup>8</sup> és Icurani nevű hegyek veszik körül. Abraham Valencia Espinoza perui néprajzkutató így ír: „*a színhely a Qhanqhawa síkság, ismertebb nevén Chiaraje Pata, azaz hely, amit úgy is hívnak, hogy Apu Gongonilla Pata, tehát Gongonilla védőisten helye.*” (Cama, 2003:68)

A *Tocto* rítus egy tartományok közötti küzdelem. Ez a legelzártabb a többi között, gyalog a kiépített úttól legalább négy-öt óra járást jelent. Nevének jelentése űr, üresség, de egyben hangutánzó szó is, ami robbanást, mennydörgést fejez ki.

Checca Apurimac folyótól balra eső közösségei Quehue egyes közösségeivel együtt immár egy oldalon harcolnak, egymást támogatva. Canas és Chumbivilcas tartománya között zajlik ez a küzdelem. Checcából Orqoqa, Chitibamba, Tandabamba, Shullunkiani, Consapata, Kutu Hanansaya, Tucsa Consa, Anansaya, míg Quehueből Winchiri, Chaupibamba és Ccollanaquehue közössége képviselteti magát és csap össze Chumbivilcas oldalról Liwitaca, Pisqaqocha, Sayta, Ausata, Q'echapampa és Ch'amaka harcosaival. A résztvevők száma, megítélésem szerint, canasi oldalról kb. háromszáz fő lehetett a 2004-2005-ben. Ugyanekkor a Chiarajén összesen 600-700 ember gyűlt össze, míg a Mikayón maximum 150-200-an voltak jelen.

Az összecsapás időpontjai:

*december 8:* Szeplőtlen Szűz napja (Mikayo, Chiaraje, Tocto)

*december 25:* Karácsony napja (Tocto)

*január 1:* Újév (Chiaraje, Tocto)

*január 20:* Szent Sebestyén napja (Chiaraje, Tocto)

---

<sup>7</sup> Itt állomásozik Checca és az őket segítő falvak.

<sup>8</sup> A két hegyet Quehue és szövetségesei foglalják el.

*február:* „Komák” napja (mindig csütörtökön),  
egy héttel a karnevál előtt (Chiaraje, Tocto)

*február:* „Szombati játék”,  
egy nappal a karnevál előtt (Wawanake)

Canas tartományon kívül máshol is előfordulnak küzdelmi rítusok Peruban (pl. Ayacucho vagy Apurímac tartományban), ahogy más andoki ország, Bolívia vagy Ecuador területén is. Bolíviában a *Tinku* rítus ismert, ami „találkozást” jelent.

A világ más földművelésen alapuló társadalmainak harci játékain keresztül is megfigyelhető, hogy azok szorosan összefüggenek a termékenység befolyásolásával, és gyakran nem elválaszthatóak a presztízs vagy területszerzés indítékától, mely minden esetben két fél opozíciójából ered. A rituális küzdelmek jellegzetességeiket, sajátosságait, kialakulásukat tekintve kulturálisan meghatározottak. Nagyban függenek a társadalom éthoszától és környezetétől.

A társadalmilag gerjesztett erőszak a világ minden társadalmi szintjén, mindenféle formában megnyilvánul, legyen az világi vagy rituális küzdelem, tehát mindenképpen egy egyetemes emberi tulajdonság.

### ***A rítus eredetének hipotézisei***

Az andokbeli rituális verekedések eredetként a következőket foglalhatjuk össze:

- preinka küzdelmek
- az Inka dualizmus
- aylluk<sup>9</sup> közötti területi viszályok

---

<sup>9</sup> Inka földközösségek

- kanas és qolla kisebbségek küzdelmei
- az inka fiatalok erőpróbái: a Warachicuy
- II. Tupac Amaru gyakorlatozása

## A küzdelmek mintái a hódítás előtti Peruban

A rítusok történeti gyökereit vizsgálva már a prehiszán időkből vannak bizonyítékok rituális háborúkra. A preinka moche kultúrában (i. e. 300–i. sz. 800) egyes elméletek szerint fegyveres erőkkal tartották fenn birodalmuk határait – írja Topic (1997:10). Más szerzők értelmezése szerint viszont a moche ikonográfia az egyes régészeti leleteken küzdelmi rítusoknak reprezentációi. Anne Marie Hocquenghem (1987:5.fej.)<sup>10</sup> a küzdelem jeleneit a moche kerámián mint tinku (rituális küzdelem) magyarázza. Szerinte a harc nem szabad formában, hanem párban zajlott. A harcosok viselete és fegyverzete jelzi, hogy mindannyian mochikák voltak, ami arra utal, hogy nem volt összecsapás különböző népcsoportok között. A csaták fő oka a fogolyjítés volt, akiket később feláldoztak. A vérnek náluk is jelentős szerepe volt, akárcsak a tinku etnográfiai leírásában. A fogolyjítés a moche kultúra ősmotívuma. Donnan (1978:182)<sup>11</sup> felismerte, hogy a vér csak az egyik jelenet a láncról, mely a csatával és fogolyjítéssel veszi kezdetét. Shimada (1994:110)<sup>12</sup> is elveti az ötletet, hogy a mochék csakis világi küzdelmeket folytattak, azaz csupán területi terjeszkedésből vagy védelemből küzdöttek volna. Szerinte az ikonográfiák rituális küzdelmeket mutatnak, akár a festett chimú textileken. Sőt, az is alátámasztja ezt, hogy egyes harcos szereplőket túldíszítetten ábrázolnak, tehát nagyobb a valószínűsége

---

<sup>10</sup> Idézi Topic 1997:11

<sup>11</sup> Idézi Topic 1997:11

<sup>12</sup> Idézi Topic 1997:II

a rituális háborúra való utalásnak. A kérdés az: vajon a világi küzdelmek nem voltak ritualizáltak?<sup>13</sup>

Arkush (2005:5) megemlíti, hogy a moche és nazca tengerparti kulturák régészeti leleteinek ikonográfiájából olvasható ki legjobban, hogy a prekolumbián időkben az Andokban erősen ritualizált háborúk mentek végbe. A vésett táblák építészeti kettőssége valószínűleg nem igazi háborút ábrázol, hanem két rész összekapcsolódásának társadalmi kettősségét, ismételt rituális küzdelmekben. Más úgy értelmezi a faragványokat mint az újjászületés és halál kozmikus ciklusának strukturált reprezentációját (Kaulicke:1995)<sup>14</sup>.

Néhány tudós az inka háborúk rituális aspektusait hangsúlyozza: áldozatok bemutatása, a harc kimenetelének megjóslása, idolk, szent tárgyak harcha vitele, diadalmenetek, emberi trófeák, mindmind erről tanúskodnak. Az Inkák az ellenség fejét lándzsára tűzve vitték a harc után: úgy tartották, a rivális varázserejét birtokba vették, vérének ivásával pedig elnyerték bátorságát. „*A termékenységet növelő erőátvitel-képzet vezethetett sok esetben a fejvadászathoz*” (Boglár 1995:47). A trófeák szerzése és a foglyok feláldozása egyébként nem ritka jelensége a premodern<sup>15</sup>, és modern társadalmaknak.

Az ecuadori „*juego de Pucará*” összevetve hasonlít a tinkura és a moche reprezentációkra, ahol a férfi párok egymás haját húzzák, vagy a chimuknál, ahol egy kézzel húzzák a haját és közben a másik

---

<sup>13</sup> Az antropológusok általában megkülönböztetnek nyugati és nem nyugati, vallásos és világi háborúkat. Az aymara vagy kecsua nyelvben viszont nem létezett megkülönböztetés világi vagy rituális összecsapások között, mivel számukra a kettő együtt élt.

<sup>14</sup> Idézi Arkush 2005:5

<sup>15</sup> A mochéknál a foglyokat feláldozták, és bizonyos esetekben hagyták a tetemeiket megrohadni, megtagadva tőlük a temetést. Állítólag néhány esetben nemcsak trófeákká tették koponyáikat, hanem kibeletzték és megcsonkították őket. Az Inkák az ellenség gyomrából és bőréből dobót, lábszárcsontjából furulyákat, fogaiból nyakláncot készítettek. (Handbook of the South American Indians Volume 2, Washington, 1947:279)

kézzelel egy köre támaszkodtak. Brownrigg (1972:97)<sup>16</sup> említi, hogy régen a győztes elvágta a halott vesztés torkát, hogy a vért elvethesse a földjein. Egyes nasca trófeáknál pedig párhuzamos vágást ejtettek a fejen, hogy elvezesse a vért. Tehát mindez bizonyíték is a vér elvesztése és a föld termékenységének kapcsolatáról, megerősítve a rituális aspektust.

Hopkinsnál (1982) olvashatjuk, hogy gyarmati krónikák utalnak az 1772-es langui-i küzdelemre, amely három napon keresztül tartott a karneváli időszak alatt *Hanansaya* és *Urinsaya* között, tehát a felső és alsó aylluk között. A korabeli hatóságok kövekkal és parittyákkal végzett bestiális játéknak vagy rossz szokásnak nevezték (Remy: 1991:264). A 18. században máshol is voltak hasonló küzdelmek Canas és Canchis tartományban<sup>17</sup>. Cobo krónikájában (1653:126–127)<sup>18</sup> ír egy *Camay* nevű (az Inkáknál a januárt nevezeték így) 15 napos csatáról, ahol az ünnep keretében összecsaptak. A küzdelem teliholdig tartott. Ezután Hanan és Hurincusco urainak mumifikált testét a téren a két fél határára helyezték, ahol ételt és italt áldoztak a számukra. Kétnapos ünnep, ének és tánc után mindenki elment a földjére, hogy megműveljék a parlagot 12 nap alatt. Ez alatt az idő alatt a föld nedves és legalkalmasabb mezőgazdasági művelésre.

Az aylluk (földközösségek) közötti versengés harci ünnepei alatt kemény gyümölcsöket hajigáltak egymásra parittyával, így halálos áldozat is volt. Ezek után az Inka véget vetett a küzdelemnek, és jöhetett az ünnepség és a mezőgazdasági tevékenység kezdete<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> Idézi: 1997:22

<sup>17</sup> A térség indián neveit 'Kanas és Kanchis', a gyarmatosítás előtt itt élő két indián törzs neve után kapta. A kanas törzs – ahogy a krónikák mondják – melankolikus, de gögös nép, kedvelték a sötét és fekete színeket, zenéjük szomorú volt és halk. A kanchis vidám szellemű, gondtalan nép, mely örökös viszályban élt a kanassal, akikkel csak az inka hódítás következtében kialakuló közös sors békítette ki. (Anderle 1981:180)

<sup>18</sup> Idézi Hopkins 1982:169

<sup>19</sup> Ezt az eseményt Cobo és Acosta krónikáirók is megemlégtették.



(Hopkins, 1982) Az Inkáknak legalább három alkalommal volt tinku típusú összecsapása: decemberben a *warachicuy* ceremónián (amikor a fiatal Inkák betöltötték a felnőtt státuszokat), az Inka királyok temetési rítusán és annak az emlékére, hogy Huayna Cápac Inka összecsapott az északi területről való katonákkal Saqsaywamanban.

Az inka háborúk közeli kapcsolatban álltak a természetfeletti hiedelmekkel. A eredményt determinálta az Inkák szent helyeinek ereje és az ellenségeinek gyengesége.

## A történelmi múlt

Az általam megfigyelt területen élő kecsuák számára a prehiszán rituális küzdelmek minden bizonnyal máig megteremtik a harcok kulturális mintáit. A harcok ideológiai, történelmi alapját azonban már nem elsősorban ezek, hanem a spanyol gyarmatosítókkal szemben a 18. században fellázadó II. Tupac Amaru háborúi szolgáltatják.

A forradalmár személye és tettei az andokbeli identitást erősítik. Feltételezhetően Amaru az inka *warachikuy* erőpróbáihoz nyúlt vissza. Már az Inkák idejében is próbáknak vetették alá a gyermekeket, hogy bizonyíthassák rátermetségüket és érettségüket. Ez egyfajta beavatási rítusnak felelt meg. A sok fiatal tehát lelkesen készülődik az összecsapásra, ma is izgatottan várják az erőpróbát. „*Szeretek a kővel játszani. A focinál is izgalmasabb, mert van veszélye: a kövek elől menekülni kell. Olyan, mint a jégeső, süvöltenek, jobbról, balról, ezért ügyesnek és sebesnek kell lenni. Ha megfutamodsz, az ellenség inkább célba vesz*” – avatott be a serdülő Alberto Mamani.

José Gabriel Condorcanqui, más néven II. Tupac Amaru az 1572-ben fellázadt „utolsó Inka” Felipe Tupac Amaru örökségét és lázadó szellemét idézte.

A forradalom hőse Surimanában, Canas tartományban született 1738-ban, indián nemesi család sarjaként. Anderle (1996:178)

szavaival „...a gyarmatellenes függetlenségi háború első fejezetét is jelentette Latin-Amerikában”. Nemzetegységesítő törekvés volt, egyesíteni akarta a kizsákmányolt embereket faji és osztálykülönbségektől függetlenül, hogy szembeszálljanak a kizsákmányoló ellenséggel. 1780-ban a forradalmat „Szabadság és Igazság” felkiáltással bocsátotta útjára. A főbírófogat foglyul ejtette és felakasztatta Tungasuca főterén. Majd összetoborzott egy nagyszámú hadsereget. Fegyverzetük parittyá és néhány puská volt, de így is győzelmet arattak Sangararában. A vesztes spanyolok fegyvereivel tért vissza Tungasucába, ahol indiáncsapatokat szervezett. Hasonló helyzetű falvakba is elvitte szavát és végül gyűrűt vont Cusco köré. Számos összecsapás és szervezés után, 1781-ben végül a spanyolok kerekedtek felül, és a kegyetlen Areche kínhálálra ítélte: lovakkal négyfelé tépette, és családját is kivégeztette. Feldarabolt testrészeit lándzsára tűzték: fejét Tintában, karjait Tungasucában és Carabayában, lábait Livitacában és Santa Rosában. Ezzel kezdetét vette az Andok területén a Tupac Amaru kultusz.

II. Tupac Amaru fontos részét képezi az andesi emberek identitásának. Szobrai minden főtéren emlékeztetnek rá és tetteire, utcák, sőt tartomány is nevében őrzik emlékét. Az Inkák fő fegyverével, a parittyával és kövekkel gyakorlatozott verbuvált hadseregével, rögtönzött módon harcolva a spanyolok ellen. „*A Chiaraje egy hegy, onnan viszünk le köveket, ezeket a köveket használjuk a harc közben. Tupac Amaru is használta embereivel, mert ott edzettek, pont azon a helyen volt a kiképzés*” – mondta egy fiatal indián.

Espinoza írja, hogy a canasiak hasonló harcos attitűdjük miatt az Inkák szövetségesei lettek, akik tőlük tanulták el a fegyverkészítést (pl. parittyák készítését, amit pásztorkodásnál használtak) és néhány harci stratégiát. Ezen a földön, ahol „megragadt” a harcos szellem, folytatja, a bátorság a mai napig az egyik legnagyobb erénynek számít.

German Zecenarro egyetemi tanár, történész, Cuscoban él. Beszélgetésünkben a canasi ember pszichéjét a történelmi múlttal

kapcsolatban elemzi: „...A canas nemzet az Inka-kortól kezdve a mai Espinar és Canas tartományok földjén élt. Forrongó és harcos természet nyilvánul meg a szokásaikban, táncaikban és énekeikben. Eredetük centruma a mai Espinar volt, ahol hadgyakorlatokat végeztek, ezáltal jelentős területet birtokoltak Arequipától Quiquijanáig egészen Canchisig. Ez egy nagy területen fekvő régió volt, Espinar központtal. Ide tartozott Quehue és Checca is, majd 1917-ben külön körzetekké váltak. A canasi emberekben a háborús szellem él tovább. Blas Valera is írja XVI. századi krónikájában, hogy az ayluk (földközösségek) egymás között gyakorlatoztak, hogy felkészültek legyenek a háborúra. Utána táncoltak, énekeltek; vagy említhetném Acostát is, aki 1590-ban jegyezte le, hogy látott Peruban egyfajta játékos küzdelmet, amiből aztán bandák háborúja robbant ki.”

A Tocto hegyén egy harcos így beszélt: „Tocto volt az első küzdelem, később alakult ki a Chiaraje és a Mikayo. A Toctón gyakorlatoztak, hogy csatlakozzanak Tupac Amaru seregéhez. Már az Inkák is itt gyakorlatoztak a hódító háborúik előtt. Így mesélték őseink.”

A 18. század első felének indián mozgalmaiban közös mozzanat a restaurációs szemlélet, vagyis az andoki utópia, az Inka Birodalom feltámasztásának gondolata. Egy nagyon érdekes elmélet szerint II. Tupac Amarut Inkarrival azonosítják a kecsua utópiában. A legenda szerint az üldözött Inkarrí az őserdőbe menekült és ott él, hogy egy nap feltámassza és helyreállítsa a szegények közt a nagy Inka Birodalmat<sup>20</sup>. Sokak számára az indián forradalmár Inkarrí megtestesülése, és a közkedvelt mítosz Jézussal is sok hasonlóságot mutat. A jóslat úgy szól (mintha csak Juan Chocne jóslatának parafrázisa lenne), hogy II. Tupac Amarut, a karizmatikus vezetőt, aki harcolt az igazságtalanság és az indiánok kizsákmányolása ellen,

---

<sup>20</sup> „Garcilaso de la Vega Kommentárjaiból nőtt ki egyebek mellett az Incarrí mítosza, szerepe volt Tawantinsuyu idealizált képének újraélesztésében, egyes hagyományok és ősi jelképek föléledésében...” – írja Carlos Ivan Degregori (Replika 29, 1998. március: 105-116)

bár felnégyelték, feltámad majd egy nap, és tagjai egyesülnek Tawantinsuyuval együtt, hogy igazságot tegyenek. Krisztus feltámadása ez, az andoki utópia szavaival – állítja Estermann (1995:40).

A rítusok, harcok alkalmaival a kecsua indiánokban újra és újra megerősödik a tudat, hogy ők a szabadsághős vérei, leszármazottai. A küzdelemben megmutatják, hogy nemcsak békés pásztorok vagy jámbor földművesek, hanem ha kell, megállják a helyüket a harcban is. A vér tehát *nem válik vízzé*. Hanem *felforr*.

A 2004-es Mikayón egy fiatal, népviseletbe öltözött indián fiú szerint a harc pillanatában feltör bennük, hogy ők II. Tupac Amaru vérei, örökösei, akiknek meg kell védeniük a földet, és le kell győzniük az ellenséget.

A következtetést levonva, a rítusok számos aspektusa között fontos tényezőt képez II. Tupac Amaru és a hozzá fűződő hősiesség és szabadságfogalom. Az emberek hűen őrzik emlékezetükben, identitásuk és kulturális tudatuk meghatározó részévé vált. II. Tupac Amaru tulajdonképpen maga az utópia, maga a dicső és követendő példa az andoki emberek számára, mely a rítusok alkalmával megélevenedik, testet ölt, csak a tényleges ellenség már nem a spanyol hadsereg, hanem a szomszédos falvakkal történik a rivalizálás. Továbbá a különböző értelmezések egyik rétegeként úgy is meg lehet ragadni a küzdelmet, hogy ideológiai kifejeződése egy társadalmi helyzetnek vagy etnikai tudatnak. Identitáskonstrukciók rituális kifejeződése, amelyek történelmi eseményekhez nyúlnak vissza. Ennek a megteremtésében ugyanúgy szerepet játszhat az orális hagyomány, a kollektív emlékezet, mint a helyi értelmiségiek identitás-teremtési kísérletei.

## A harci rítus mint termékenységi áldozat

Amikor a spanyol hódítók és a gyarmatosítók hittérítői elterjesztették a kereszténységet Dél-Amerikában, az ott élő őshonos indiánokra egy új Isten és szentek imáadását kényszerítették rá. Az Inka uralom alatt a nép vallása a politeizmusra, az animizmusra és az ősi totemizmusra épült. A két vallás találkozása az Andokban szinkretizmust eredményezett. A kereszténység elemei adaptálódtak az andoki hitvilág elemeihez és fordítva. Peruban a legerősebb keresztény vallás a katolikus.

„A rituális küzdelmek napjai egybeesnek a katolikus ünnepek napjaival, és jól mutatják a keresztény és animista hit szinkronizmusát.” (Anderle 1981:102) A december 8-ai rítus a termékenység napján zajlik, mely egyben a Szeplőtlen Szűz termékenységének napja is. December 25-e karácsony napja, a „gyermek játéka”, de ezen nem vesznek részt sokan, a legtöbben otthon maradnak családjukkal. Január elseje az „újévi küzdelem”, egy újabb év, egy újabb ciklus kezdete. Január 20-a Szent Sebestyénnek (aki Cusco város egyik kerületének védőszentje; i. sz. 288-ban nemes és bátor katonaként szenvedett mártírhalált) napja, az ő tiszteletére játsszák ezen a napon a küzdelmet. Február, egy héttel a karnevál előtt: a „karneváli játék, találkozás”, ebben az időszakban zajlanak az állatszaporító rítusok is.

Az indiánok közül sokan a templomba járnak imádkozni a szentekhez, miközben otthon a Földanyának áldoznak. A rítusok számukra jó alkalom arra, hogy a keresztény szentek vagy andoki istenek megbüntessék őket, ha vétkesek, vagy megbocsássák bűneiket. Ítélnének felettük.

A rítus egyik fontos eleme a Földanyának (*Pachamama*) szánt áldozat, a „*pago a la tierra*”. A „*pago*”, tehát a szellemeknek szánt fizetség, kiengesztelő rituális cselekedet. A csata előtt kérik, segítse őket a küzdelemben, és hátráltassa az ellenséget. Az áldozati csomag égeté-

sét, vagy fohászzkodást a hegyek szellemeihez az indiánok ősidők óta végzik. Kiengesztelik a felsőbb hatalmakat, ezáltal a biztosítják a harmóniát ember és természet között.

Az áldozati láma (vagy birka) kifolyó vére és kitépett dobogó szíve szintén fizetség, melyet a földre helyeznek, hogy egyesüljön a Földanyával. A szív, mint a legértékesebb és életet adó szerv, a termékenységet szolgálja, abban az erős hitükben, hogy ezáltal szaporodnak az állataik. Az indiánok világnézete szerint<sup>21</sup> a Földanya él, egy élő szervezet, akinek hatalma van. Olyan, akár egy anya, aki táplálja és felneveli gyermekeit. Ezért tiszteletet érdemel. Mítoszok is kötődnek hozzá. Pachamama megszemélyesített lelke, kultikus lény a földnek, ő az, aki kontrollálja a termékenységet növényben és állatban. Kétszer nyílik meg egy évben: februárban és augusztusban. *„Ez alatt az idő alatt szomjas, felbőszített, élő és nyitott”* – mondja Mariscotti (Hopkins 1982). Másrészt *„a lábasjóságok terhét viselik, és bizonyos társadalmi kontroll funkciót hajtanak végre”* (Earls 1969:67)<sup>22</sup>. Míg a földművesek a Földanyával, addig a pásztorok az Apukkal állnak közelebbi pszichikai viszonyban, mivel ők közelebb élnek a hegycsúcsokhoz.

Az indiánoknak, akiknek élete függ tőle, ki kell őket engesztelniük, hogy jó legyen a termés. Sőt, sokszor attól is megbetegedhetnek, hogy nem végezték el időben a felajánlást. Tehát közvetlenül az emberekre is hat. Mindennaposak a kisebb rituális cselekvések, pl. az első szomjoltó korty felajánlása. Az állatokat, mielőtt levágják őket, szintén folyadékkal hintik meg, hogy a lelkük ne dühödjön meg.

---

<sup>21</sup> Az inkák három részre osztották fel a világot: Hanan Pacha az ég, ami a felső világot jelenti, azok térnek meg oda, akik az erényeik miatt elnyerik jutalmukat. A mi világunkat alsó világnak, Hurin Pachának hívták, a nemzedékek és korrupciók világának, a legalsó világot a föld közepében pedig Ucu Pachának, ahová a rosszak térnek meg. (Estermann 1998:176-177) Idézi Brachetti 2001:70.

<sup>22</sup> Idézi: Gose 1986: 299

Biztosítják a Földanyát emlékezetükről, megtesznek mindent, ne-hogy a hegyek szellemeivel (az Apukkal) együtt magukra haragítsák őket. Elég egyszer elmulasztani az imádságokat, vagy szomjazni hagy-ni Pachamamát, a Földanyát, a következmények mindig negatívak: a termést tönkretetheti a jégeső, éhínség lesz, vagy állatok pusztul-nak el.

A kecsua nyelvű indiánok számára a földdel való kapcsolat a spa-nyolok előtti idők óta szent, hiszen a föld adhat is, de el is vehet. A rituálék a reciprocitást követve a tiszteletet és megbecsülést fejezik ki, így igyekeznek az emberek és a természet között harmóniát biz-tosítani, és fenntartani a kozmikus rendet. Ezek a cselekedetek ápol-ják a földdel az intim és kölcsönösségen alapuló kapcsolatot, melyek az andoki indiánok továbbra is élő animista hitvilágát, világfelfogását fejezik ki. Rituálisan egyszerre három kokalevelet több irányba megfújva, halk fohászt mormolnak a megnevezett szent hegyek felé, így teremtenek közvetlen kontaktust. Ilyenkor belépnek egy szak-rális dimenzióba, a hegyek szellemei pedig meghallgatják őket.

A rítuson a halott vagy sebesült vére mintegy „vetőmag”, mely az újjászületést célozza meg, a termékenység szimbóluma, és annak jele, hogy a Földanyának szüksége volt az áldozatra, és elfogadta a felajánlást. A halál az áldozat szimbóluma. *„Ha győztetek, és még halott is van, még elégedettebben távoztok.”* Ezért nincs sírás és vádaskodás. Ha vér folyik, az kedvező előjel az indiánok szerint, jó évet jelent mindenkinek: *„az állatok szaporodásának és védelmének, a termésnek, a családnak, a falunak és a tartománynak.”*

Akárcsak a preinka és inka kultúrában, a közép-amerikai aztékok-nál is fontos volt a vér (ezen belül az emberáldozat és állatáldozat), mely vallásuk szerves részét képezte. Ünnepekkor a harcok közben ejtett foglyok torkát vágták el és szívét tépték ki, felajánlva az iste-neknek. Különböző tudományos hipotézisek megkérdőjelezik, hogy az Inkáknál volt-e emberáldozat. Én azt gondolom, hogy egy ilyen archaikus civilizációban a vérnek tulajdonított mitikus őserő, maga, mint életnedv, és az istenek tisztelete közötti szoros kötelék miatt

erősen feltételezhető az élő emberek áldozata is, akiket különleges eseményekkor vagy súlyos válság idején áldoztak fel, de az aztékoktól eltérően jellemzően inkább állatáldozatokat végeztek.

A halált az élet folytatásnak tekintik, ami egy harmonikus életet biztosít. „Az új életben nincs fáradtság, és mindenki dolgozik. Pacha nem csak földet jelent, hanem teret, szintet, időt. A kecsua ember nem ismer jövő időt, a jelen időt használja. Az idő mint az örök jelen állapota, periodikus ismétlődés: akár a mezőgazdasági munkák ciklusai, napszakok vagy a száraz és esős időszak váltakozása. Náluk inkább a múltnak van jelentősége a jövőhöz képest, ebben gyökerezik retrospektív utópiájuk is.” (Miranda 1996:123) Az indiánok számára az egész univerzum szent, mert mindegyik része az isteni rend része a viszonyok rendszerében. A kecsua földműves magába fogadja és tartalmazza a „mást” és az „újat” anélkül, hogy bomlasztaná világnézetének alapstruktúráját. Így adaptálta át a keresztény vallás elemeit is. A katolikus keresztet az andokiak a chakana jellel állítják párhuzamba, aminek végződése a négy égtáj felé mutatnak, és hidat szimbolizálnak a kozmikus terek között, fent és a lent, jobb és bal, mikro- és makrokozmosz kapcsolatára, a föld és az ég viszonyára utal. A katolikus isteneket hamar „andesítették”, párba állították a saját istenségeikkel, akár csak a szenteket a természeti jelenségekkel – írja Estermann. (1995:39).

Mivel a fennsíkokon az emberek főfoglalkozása a pásztorkodás, állattartás, ezért a rituális gyakorlatok nagyban kötődnek az állatállományhoz is. Az indiánoknak különböző szaporodást elősegítő ünnepeik vannak, pl. a *ch'allakuy*, az állatok összeházasítása<sup>23</sup>. Az állatok

---

<sup>23</sup> Kiválasztanak egy nőstény és egy hím fiatal juhot. Egy andoki szertartásvezető celebrálja az „esküvőt”, az állatok füleinek vérét egyesítve. Befestik hosszanti csikokban vörös színnel a két juh fejét. A *pap* levág egy kis darabot az egyik juh füléből, hogy gazdájuk megőrizze azt táskájában, mint amulett szolgál a termékenységhez. Végül az összegyűltek vidám táncot járnak.



termékenységgel kezdetét veszi a fiatalok közötti szexuális játék is. Különböző játékokban és táncokban kétértelmű célzásokat tesznek az állatok közösülési mozdulatain keresztül, vagy az alvó lányokat pálinkával hintik, hogy jövőre az alpakák sokat fialjanak. Azaz párhuzamot vonnak az állatok termékenysége és az emberek termékenysége között.

A föld termékenysége és az állatszaporítás mellett tehát fontos a társadalmi reprodukció is, ezt szimbolizálja a fiatalok rítus alatti<sup>24</sup>, és karneválokon történő ismerkedése, és az azt követő pásztorórák.

A rítus elemzése szempontjából is nagyon fontos tény, hogy az andokbeli dualizmuson alapuló világnézetben a világegyetem két félre oszlott: alsó és felső világra.

„Az Inka Birodalomban a városokat két részre osztották – egyeseket a király (felső rész), másokat a királyné (alsó rész) emlékére –, hogy ezek egymásnak egyenlő testvérei legyenek, egymást kiegészítsék. Ehhez hasonlóan ugyanez a felosztás volt, kerületek vagy származás szerint: Hanan Ayllu és Hunin Ayllu magas és alacsony származást, Hanan Suyu és Hurin Suyu felső és alsó kerületet jelentett. Innen ered az alacsonyban és magasan fekvő közösségek közötti összecsapás” – írja Garcilaso de la Vega a 17. században megjelent krónikájában (1964:41)<sup>25</sup>.

„Az andokbeli kozmovízió egyik kulcseleme és alapja tehát a dualizmus – írja Letenyei –, a harc a világegyetem két fele, vagyis az Alvilág és a Felső világ között. Az Alvilág, (aymarául Manqha, kecsuául Hurin suyu) a nőknek, termékenységnek, sötétségnek, nedvességnek, a Holdnak, a Felső

<sup>24</sup> Előfordul, hogy a fiatalok már hetekkel a rítus előtt megtetszenek egymásnak, ilyenkor a rítus alkalom a szerelmes találkozásra is.

<sup>25</sup> Matienzo (1567:VI/20-21) kihangsúlyozza, hogy hanansaya felette áll hurinsayának, ami egy aszimmetrikus kapcsolatot mutat, de a rituális harcok alatt a két fél szimmetrikus viszonyban van. Tehát, habár a két fél eredendően egyenlőten, a küzdelmek alatt egyenlőséget mutat. (Idézi Hopkins 1982:169)

világ (*Alaxa, illetve Hanan suyu*) a Napnak, tűznek, szárazságnak, fényességnek, férfiaknak világa volt. A két fél sohasem egyesülhet. Örök ellentét áll közöttük, mint a tűz és víz között, az örök vonzalom, mint férfi és nő között. Két indián közösség egymást aszerint azonosítja az alsó vagy felső világgal, hogy egy falu alsó vagy felső végében, alacsonyabban vagy magasabban laknak-e. Ellentétes princípiumokhoz tartozó csoportoknak meg kell küzdeniük. A két világ összecsapásának tere a rituális küzdelem. A tél magyarázata szerint például azért egyre hosszabbak az éjszakák, mert a sötétség erői megnövekedtek, ami ellen fel kell venni a harcot. A rituális harc közben kiömlő vér állítja helyre a megbillent egyensúlyt, és megtermékenyíti a földet.” (Gelencsér, Letenyei és Takács 1994:28). A két világ állandó harca jelen van a mindennapi élet legkisebb dolgaiban is: az évszakok változása, vagy a nappalok és éjszakák változása mind-mind ennek az állandó küzdelemnek az eredménye.

Elképzelhető, hogy ez a kibékíthetatlenség egyrészt a származásukból (király-királynő, felső és alsó rész), másrészt abból adódott, hogy eltérő gazdasági tevékenységet folytattak a földművesek és állattartók.

A küzdelmek közvetlenül aratás előtt zajlanak, az esős időszakban, decembertől februárig. Ezt az időszakot márciusig „a nagy érés” időszakának nevezik. Néhány fennsíki növény is elkezd virágozni. A Földanya ilyenkor a legtermékenyebb. Az időjárás magas kockázati tényező, rengeteg lehet a jégeső és erős a fagy. Leginkább ilyenkor kell vigyázni a gazdának a vetésre és az állatokra. Ebben az évszakban ezért a leggyakoribbak a termékenységi ünnepek, felajánlások, hogy minél inkább biztosítsák a jó termést, évet, és ezért zajlanak ilyenkor a rituális harcok is.

## Közösségépítő szerep

A rítus, mint egy társadalmon belüli interakció, egy közösségi esemény, „magát az összetartozást, magát a közösségi eszmét fejezi ki [...] Az egyén és a közösség érdeke találkozik, fonódik össze ezekben. Az individuumok lényegében alá vannak vetve annak a csoportnak, amelyhez tartoznak, de a csoport tagjainak érdekei között hasonlóság áll fenn és ez nyújtja a szociális jellegét és értékét mind a csoportnak, mind a csoport tagjai által végrehajtott cselekedeteknek, szokásoknak” (Ujváry 1981:88). Durkheim (1912) és Radcliffe-Brown (1952) a rítus szintén kohéziós erőnek fogta fel, olyan erőnek, „amely elősegíti a társadalmi integrációt és megszilárdítja a kollektív érzést”<sup>26</sup>.

A harci rítusok egyszerre a rivalizálás és egyszerre az együttműködés kifejezése és folyamatos tudatosítása, melyek fontos jellemzői az andoki társadalom ideológiájának.

Másrészt az andoki küzdelmek rituális jelentésében a szaporítási és egyensúlyi mechanizmus jelenik meg két fél szembenállásán keresztül, mely alapvető szerepet játszik a helyi emberek, leginkább pedig a földközösségekben élő kecsua indiánok életében.

A termékenységi rítusok visszavezetnek az Andok kulturális gyökereihez, ezáltal erősítik a közösségek tagjai közt a társadalmi köteleket és a kulturális tudatot. A rituálénál felhasznált mágia mint szimbólumok együttese működik. Egyfajta irányítóként funkcionál az indiánok számára, hogy eligazodjanak az ismeretlen transzcendens világban. Másrészt a rituálék optimistábbá teszik az indiánokat az időjárás változásai és kiszámíthatatlan viszonyai közepette. Egyfajta egész zséges bizalom a jószerencsében elúzi az ebből fakadó szorongást, és serkenti a küzdő és ellenálló képességet, meg a harci kedvet.

---

<sup>26</sup> Idézi Boglár 1995/4:42

Ami más termékenységi rítusoknál áldozati csomagok égetése és egyéb rituálék, addig a harci rítusokon a vér és a halálos áldozatok a felajánlás, a fizetség a Földanyának. Az ősi világnézet és gondolkodás a gyakorlatban élő szokásokban, rituális cselekedetekben nyilvánul meg és él tovább. Ennek közvetítői a harci rítusok is. „A rítus: vallás akcióban”<sup>27</sup>; az áldozati csomagok égetésén és egyéb rituálékon kívül a harci rítusokon a vér és a halálos áldozatok szintén fizetség a Földanyának. „*A véres harci rítusok alatt a halál – fogalmaz Barrionuevo – a közösségek közötti konszenzusban elveszti groteszk álarcát, hogy egy rituális áldozattá változzon.*” (1971:79)

A rítusok által kifejeződik az is, hogy a föld termékenysége szorosan kötődik az emberi termékenységhez. Ami – a földanya mágikus vallási kultuszán belül – egy olyan jelentést kap, hogy a két szembenálló fél szimbolikus egyesülése alatt kifolyt áldozatok vére beszivároghat a föld kérgei alá, megtermékenyítsék azt, és ezzel párhuzamosan kedvezzen a társadalmi gyarapodásnak, éppúgy, mint az állatállomány szaporulatának. Lényeg a bőség és mindennek újjászületése és megteremtődése, maga az Élet. Ehhez kéri a Földanya és a hegyek szellemeinek együttműködését, tudatában a kölcsönös ségre épült kapcsolatnak.

## Harc és játék

Minden harci rítus egyben egy kollektív játék is. Az Andok fennsíkjain végzett intenzív mezőgazdasági munka szüneteltével a helyieknek alkalmuk nyílik egy kis kikapcsolódásra a közösségük és a szomszéd közösség tagjaival. Ezzel egy időben játékkuk kiengeszteli a Földanyát is. A harc közben levezetik az agressziójukat is. A játékban részt vevő rivális felekkel a következő napon már békés a viszony,

---

27 Havilandot (1975:342) idézi Boglár (1995:41)

visszaáll minden a régi kerékvágásba. „*Másnap már barátok vagyunk, testvéremnek szólítjuk egymást, és együtt piacozunk.*”

A versengés és harc tehát csak arra a napra szól, a küzdelmet csak a meghatározott napon játsszák. A rituális összecsapásnál számít a győzelem, de nem ez az első, mint egy valódi háborúnál. A legfontosabb a közös részvétel, ingerek, a közösen átélt esemény, és minthogy ez egy közösségi erőfeszítés, a cél is közös: mindenkinek jó éve legyen. Így erősítik a kötelekeket társadalmon belül, miközben egy pár órára felszabadulnak a mindennapok terhei, gondjai alól. Tehát nem is annyira a győzelem náluk a lényeg, hanem inkább a játék, az izgalom, ami kiemeli, kizökkenti őket az egyhangúságból, a hétköznapi élet monotoníájából.

Nemcsak az indiánok, de a velük egy közösségben harcoló meszticek számára is egyfajta szórakozás a harc. Számukra azonban nincs nagy jelentősége az Andokban élő hiedelmeknek, és vallásnak. Segítenek a föld védelmében, megmutatják bátorságukat, amivel biztossítják és növelik presztízsüket. Sokan csak sportból mennek, kihívásnak tekintik a küzdelmet, vagy nézőkből válnak alkalmi harcosokká. „*Menjünk játszani*”, szól a buzdítás a rítus napján, vagy: „*Jó játék volt*”, hangzik el összegzésként. A játékosok nem dramatizálják a küzdelmet, teljesen természetesnek veszik a részvételt, és azt, hogy vért adnak a Földanyának. A játék szabályai szerint nincs igazságszolgáltatás, nem vádolják egymást a felek a halálos áldozatokért<sup>28</sup>. Hiszen mindez egy játék következménye, amelyben mindenki önként vállalja a részvételt.

---

<sup>28</sup> Egy 1772-es dokumentum szerint az egyik áldozat apja nemcsak hogy nem jelentette fel a gyilkost, hanem még közbenjárta érte a börtönben. (Remy, Los discursos sobre la violencia en los Andes. Cusco, CBC, 1991)

## ***A résztvevők és a távolmaradottak motivációi***

### **A rítuson jelen lévők, de részt nem vevők motivációi**

Tapasztalataim szerint a részt nem vevő jelenlévők motivációi többnyire az alábbiak:

- kereskedés,
- megfigyelés–kíváncsiság,
- szolidaritás: ösztönzés, lelki támogatás,
- védelem–kíséret,
- baráti kapcsolatok ápolása,
- antropológiai kutatás, filmezés vagy rádióinterjúk készítése.

A harcra nem mindenki vállalkozik, vagy tudja vállalni a részvételt. Ezeknek okai lehetnek:

- a küzdelem durvaságának elutasítása („barbár szokás” – mondják főleg a meszticek közül),
- félelem a haláltól, sebesüléstől,
- újkeresztény protestáns kisegyházak vallási szigora, tiltása,
- öregség (bár ez nem mindenkit akadályoz, csak az igazán aggodokat),
- rossz álmok mint negatív jóslat,
- testi korlátozás (például amputáció),
- munka, távollét,
- ha valaki túl részeg (visszatartják a további küzdelemtől),
- azok az asszonyok általában nem mennek, akiknek nincs kit elkísérniük.

## A motivációk összegzése

A rituális küzdelmek okait, a résztvevők motivációit mint a rituális ismétlődés hajtóerejét, a következőképpen összegzem:

- vallási okok (istenek, főként a Földanya kiengesztelése, a kozmikus rend fenntartása),
- gazdasági okok (termékenység, azaz bő termés, állatállomány, közösségi jólét),
- a történeti identitás megőrzése (ők a lázadó szabadsághős II. Tupac Amaru örökösei),
- szociális okok: közösségi kohézió erősítése (a rítus, mint közösségi élmény, közösségi összefogás a közösségen belül és közösségek között),
- baráti kapcsolatok ápolása,
- szórakozás, kikapcsolódás (monotónia feloldása, játékosztön, sport),
- presztízs (a bátorság, férfiasság mutatása, a gyáva jelző elkerülése),
- földjük védelme és határátlépés, avagy a közösségek közötti rivalizálás (és a győzelemmel járó dicsőség),
- őseik iránti tisztelet (a tradíció ápolása),
- feszültség és agresszió levezetése.

Az elemzett harci rítusok számos, egymástól eltérő jelentésréteget sűrítenek magukba. Akik hisznek a rítus termékenységet adó erejében, azoknak valóban rítus az összecsapás. Azok, akik pusztán szórakozásból vagy kíváncsiságból mennek, leginkább a meszticek. Mint egy sporteseményen, jól akarják magukat érezni, kiállva a bátorságpróbát és presztízst növelni, vagy erőt fitogtatni a társaik között. Számukra nincs nagy jelentősége az Andokban élő vallási képzeteknek. Segítenek a föld védelmében, de sokan csak nézőkből vál-

nak alkalmi harcosokká. Egy mesztic férfi mondta egyszer: „Az indiánoknak más a gondolkodása, ők még hisznek a földben, istenekben, mi csak védelmezni megyünk, támogatjuk őket, mert nekünk vannak a legjobb lovaink”, vagy: „ők azt hiszik, hogy jó év lesz, én csak a játék miatt megyek”. Azonban az indiánok is azt mondják, ez egy játék. Számukra azonban több mondanivalót és szimbólumot hordoz. Játék, mert egy különleges állapot, arra a napra ellenfelekké lesznek az ismerősök, vagy rokonok. Egy izgalmas csatában találkoznak, versengenek, miközben egy közös élményt élnek át, a társadalmi kontroll részvételével. „...ők még az istenekhez fohászkodnak és hívják a Napot a győzelemnél” – mondta Martin Romero professzor Sicuaniban. A meszticek a Chiaraje rítuson vesznek részt leginkább, nem kevésbé befolyásolva azt, a Tocto és Mikayo viszont aránylag izolált, távolabb esnek a központi településektől, oda főleg csak az indián földközösségek tagjai mennek.

A Chiaraje is jellegzetesen indián rítus volt, míg évről évre meg nem jelentek a mesztic résztvevők és a turisták. A rítusoknak volt és van egyfajta nemzetpolitikai színezete is, egy komplex viszonyban az 1920-as és '30-as indiánfelkelésekkel, melyek többek között azt az igényt fejezték ki, hogy maguk felügyelhessék a földjeiket és a munkát. Ugyanis az indián előljárók a nemzeti kormány rendeletéből megbízott mesztic származású előljárók elnyomásától szenvedtek. A rítusok alkalmával az indián közösségek egyúttal autonómiájukat is kifejezik az uralkodó mesztic társadalmi réteggel szemben.

A jelenlévők mindegyike tisztában van a rítus vallási képzeteivel. Az Andokban sokan követik a hagyományokat, jólétük érdekében gyakorolják az isteneket kiengesztelő mágikus rítusokat, áldozati felajánlásokat. Ahol sok a veszélyességi faktor, ott bizonytalanság van, ezért akár bármely más kezdetleges földműves társadalomban, folyamatosan biztonságot és jó eredményt kívánnak elérni, a rítusok által „*valami feszülő megoldhatatlanság enyhül*”<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> Marótot idézi Boglár (1995/4:40)



A harci rítusok színterein egytől egyig azt állítják, hogy a bőséges évert küzdenek. Így őrzik kulturális értékeiket. Az indián faluközösségek társadalmi életében a rítus szimbolikus üzenetek hordozója. Ugyanis, mint kulturális örökség, az Inkák idejébe nyúlik vissza, ezáltal ősi értékeket képvisel. A rítus egyet jelent a múlttal, hagyománnyal. A rítus újbóli átélése annak, hogy „honnan jöttünk, kik vagyunk”. A közösség identitását fejezi ki. Másrészt játék azokkal a falvakkal is, amelyekkel közeli a viszony. Felbomlik ilyenkor a társadalmi rendszer és hierarchia, mindenki egyként, testvérként harcol.

Gyakran a pszichikai befolyás és a szolidaritás vágya azokat is behajtja a küzdelembe, akiknek elsődleges szándéka a megfigyelés volt. *„A harcba lépés pillanatában nem érzel félelmet, csak keserűséget [...] amikor itt vagy a csata helyén, átjár, hogy ehhez a közösséghez tartozol, csak azt érzed, hogy valami lök belülről, és azt mondja: menj be”* – mondta egy serdülő indián a Mikayón, aki már évek óta részt vesz a küzdelemben.

*„Ezen a napon nem dolgozunk a földeken, hanem közösen megyünk küzdeni, társadalmi osztályok nélkül”* – mondta a házigazdám, Manuel Sanomami Pongoñában. Elisvan Bravo quehueti tanító szerint a rítus erősíti a kulturális identitást, amiből a gyerekek is sokat tanulhatnak, hiszen ötvözi a szokást, táncokat, viseletet, hitvilágot. *„Nem arról van szó, hogy brutálisan összecsapunk és ennyi. Ez nem csupán vadság, ez egy természetes ösztöne az embernek. Nem vagyunk vadak, az indiánokkal együtt egy szervezett közösség részét képezzük. [...] A Chiarajét nem tudják megszüntetni, mert gyerekkorunk óta részt veszünk. Ha az 5 éves gyereket megkérdezed, mi az a Chiaraje, azt fogja mondani: a papácska, mamácska, testvérek oda mennek harcolni. Az iskolákban is tudják, mi az a Chiaraje. Mint egy játék, mint a foci, két csapat játssza, és játszani is fogja, és nem lehet megszüntetni”* – fűzi hozzá.

Bravo házában fia, a hétéves Juan büszkén mesélte, mennyire várja már a küzdelmet, tavaly is apja mögött ült a lovon. Elisvan, bár félti gyerekét, azt mondja, nem tilthatja meg neki, hogy vele

tartson. Annak idején ő is követte apját, így száll ez a hagyomány apáról fiúra. Másrészt „*a gyerek már most kivetheti részét a bátorságból*” – tette hozzá apai büszkeséggel.

Ezek az alkalmak továbbá távolabb élő rokonok, barátok, ismerősök rendszeres találkozási pontjai. Sokan messzi városokból térnek vissza, hogy egy jót játsszanak, ezáltal ápolják a hagyományt, és egyúttal megvédelmzik közösségük területét. „*Ügyvéd vagyok, de részt kell vennem és védelmeznem a közösségemet*” – mondta egy Sicuaniban élő quehuei.

A küzdő felek ugyanakkor harcias szellemüknek adnak teret: a küzdelem pszichésen olyan hatással van a résztvevőkre, olyan méretű agresszió gyülemlik fel az összecsapásban, hogy ez szinte tel jesen elvakítja őket. Ennek fokozódásában közrejátszik a folyamatos alkoholfogyasztás is, ami segít, hogy feloldódjanak a harcosok gátlásai. Bátorságot öntenek magukba. Így lehetséges, hogy erőszakot tudnak gyakorolni – legfőképpen a közelharcra értendő – azokon, akikkel egyébként békés faluszomszédtságban élnek.

Az évben csak a küzdelmek idején uralkodik háborús léghő a felek között, nincs bosszú, megtorlás, utána mindenki újra testvérnek tekinti egymást. Többször felhozták a beszélgetések alatt, hogy tulajdonképpen a harc alatt kiadják magukból, levezetik az egész évben felgyülemlett feszültségüket.

A harci rítusok – Appadurái szavaival – a lokalitás tér- és időbeli termelésének a feljegyzései (Appadurái 2001). Arra utalnak, hogy az ott élők nem tekintik és nem is tekinthetik adottnak magát a lokalitást. Az csupán átmeneti jellegű marad, ha időről időre nem „termelik” újra, melynek egyik módja e rítusok időről időre való megismétlése és a bennük való részvétel. Hasonlóképpen, e rítusok nemcsak a lokalitásnak mint az érzelmek struktúrájának, hanem a térbeli szomszédtságok megteremtésének, kontextualizálásának is visszatérő alkalmak. Lehetőséget ad arra, hogy az egymás mellett élő közösségek ekkor szimbolikusan újrafogalmazzák azokat a szabályokat, értékeket, amelyek szerint az egymáshoz való, rivalizá-

lason és együttműködésen alapuló viszonyukat elképzelik. Szimbolikusan újra kijelölik a falvakhoz tartozó termőföldek határait, miközben visszautalnak egy közös történelmi múltra is.

A küzdelmek alapvetően a területi harcok emlékét frissítik fel, ami az ősi inka világnézettel és vallással összekapcsolódva ri tuális jelleget kapott. A területek szimbolikus elnyerését az ellenféltől a határátlépés mozzanata őrizte meg.

A Chiaraje, Mikayo, Tocto egyszerre háborús küzdelem, játék, és rituális cselekedet. A földdel való kapcsolat a mai napig nagyon szoros, köszönhetően annak is, hogy termelési módjuk és termelőeszközeik hagyományosak, nem váltotta fel gépi technológia. Viszont a modernizáció terjedése, a városi migráció mind-mind befolyásolják a fiatalok tudását, pszichéjét és ez generálja a változásokat is.

Egy indiai filozófus, Osho azt mondja, hogy a Nyugat természetes állapota a háborúzás és mikor nincsen háború, mondjuk úgy, béke van, valójában akkor is a háborúra készülnek fel. Nyugat-Európa legalább olyan erőszakos, mint bármilyen más emberi társadalom, a kolonializmus miatt talán a legerőszakosabb. A 14. századtól rövid idő alatti mészárlásnak tömegek estek áldozatul Afrikában, Ázsiában, Óceániában, Amerikában. Sőt, napjainkban is globális méretű az erőszak, az emberáldozatok száma.

Én úgy vélem, ezen is érdemes elgondolkozni, mielőtt véleményt alkotnánk más erőszakos jelenségekről, legyen az akár egy rituális háború. A nyugatiak természetesen vadnak, barbárnak titulálják az efféle kulturális szokást. A Cuscóban élő Zecenarro perui történész szerint *„a rituális harc viszont a canasi emberek számára pszichéjük természetes megnyilvánulása. Számukra ez normális, ezért nem valami rossznak fogják fel. Ezzel a cselekedettel a földnek is tisztelegnek. Köszönet mondanak a Napnak, az Inkák istenének. Vérükkel adnak hálát a Földanyának. Így örvendenek. Életet, újjászületést ünnepelnek”* – fejtette ki az interjú során.

A küzdelmi napokon még látni sem bírják egymást az ellenfelek, de a következő napon, mintha mi se történt volna, újból testvéri a

viszony. *„Ez a szokás a vallási felekezetek destruktív ideái ellenére is folytatódni fog, és folytatódnia kell, hiszen ez harc az andoki kultúráért is”* – folytatta Zecenarro professzor.

A társadalmi kontextuson belül különböző funkciót ellátó intézmények mellett a rítus az, ami többféle igényt szolgál ki egyszerre: isteneket kiengesztelő, jósló, háborús játékot és bő termést biztosító, szórakoztató stb. közösségi esemény, ahol a távolról érkezett rokonok és barátok találkozhatnak. Másrészt a rítus ma már a meszticek és az indiánok közös játékeréneke számítt. Akár a központi települések és nagyobb falvak, ahol közös az élettér is, a mesztic származásúak száma csak nőtt az utóbbi években. A rítus továbbá az az alkalom, ahol a közösség tagjai ünnepelnek és kitörnek a mindennapok rutinjából, összemérik erejüket, megmutatják bátorságukat, levezetik feszültségüket.

### ***A harci rítusok változása és jövője***

Természetes, hogy a rítusok, szokások is folyamatosan változnak. Azok változtatnak rajta, akik végzik, részét képezik. Canas megye küzdelmi rítusai közül a Chiaraje a legszemléltetőbb példája a változásoknak, azon belül is az alsó rész, Quehue oldala. Arra hívja fel a figyelmet többek között, hogy a turizmus és kereskedelem hogyan formál át, profanizál évről évre egy szakrális eseményt. A pihenőhelyen felhalmozott vásári portékák a turisták igényeit igyekeznek kielégíteni. Az árusok és a tömeg hőmpölygésében a küzdelem maga mintha másodlagossá válna. A színhely egy „fieszta” jellegűt kap, a turisták számára izgalmas és különleges látványossággal. A Tocto és Mikayo ezzel szemben izoláltabb, itt erősebb a hagyomány (például a népviselet), bár a körtáncok, dalok itt is kezdenek ritkábbá válni.

Pongoñai szállásomon is beszélgettünk a változásokról: *„Azelőtt lovon vagy számárháton mentek fel, és csak az otthon elkészített hideg ételme és nádpálinka volt fönt, most meg már mindent meg lehet venni”* – fűzte

hozzá Kamilla asszony. Ez leginkább a Chiarajére jellemző, ahol a pihenőhely határozottan piactérré alakul a rítus folyamán. A Chiarajén a dalok és a körtáncok kezdenek eltűnni, viszont a parittyák könnyen beszerezhetők pár solért. 2005-ben egyik rítuson sem láttam körtáncot. Mikor rákérdeztem, mondták, hogy lesz, várjak kicsit. Mégis elmaradt. Egy évvel azelőtt a Chiarajén a hagyományörzőbb checcai oldalon végre szemtanúja lehettem. Az idősebb kecsua indiánok közben fújták a pinquyllut, a hosszú inka furulyát, a férfiaság szimbólumát. Melankolikus zenéje mindhárom rítuson felhangzik, hiszen ez a küzdelmek ősi canasi hangszere.

Szóba került az is, hogy egyes vallási felekezetek és a polgármesteri hivatalok mérsékelni akarják a küzdelem agresszív jellegét. Békés karneváli ünnepet akarnak belőle formálni, mindenféle véres megmozdulást mellőzve. (Ezt a törekvést többen a városokban is pártolják, akik barbarizmusnak ítélik ezt a hagyományt.) Nem veszik figyelembe, hogy a rítusok kollektív emlékezetet őriznek (az őket elnyomó spanyolok elleni függetlenségi mozgalmakat idézik fel már az Inkák ideje óta), másrészt termékenységi célokat szolgálnak az indiánok hite szerint. „*Ez nemcsak hagyomány, hanem az andokbeli kultúra része, mely soha nem fog elveszni, mindig élni fog*” – szögezte le Manuel. A küzdelem megszüntetése az indiánok szemszögéből egyet jelentene azzal a veszéllyel, hogy gazdasági egzisztenciájuk, identitásuk és kulturális sajátosságuk bomlásnak indul.

A rítusra az utóbbi években már nem mennek annyian harcolni – hallottam 2005-ben több adatközlőtől. A checcai polgármester sem megy a Chiarajére, amióta megválasztották. Ezzel azt az álláspontját nyilvánítja ki, hogy nem ért egyet a fellépő erőszakkal. Fő érvként a küzdelem következményeként egyes családok szociális és anyagi helyzetének negatív változásait hozza fel: a családfő elvesztését, és az egzisztenciális körülmények romlását. Ha valaki súlyosan sebesül, lehet, hogy később már dolgozni sem tud. Az is előfordul, hogy el kell eladnia földjét, vagy állatait, hogy gyógykezelését fizetni tudja.

Halottak az utóbbi időben már nem nagyon vannak – több beszélgetésben is elhangzott, hogy a rítus egyre finomodik: a fiatalok megfontoltabbak, jobban vigyáznak. *„A foglyokat sem ölik meg, mint régen, hanem meggyógyítják, és jól tartják”* – fejtette ki valaki. Mások szerint a küzdelem inkább durvább. 2004–2005 óta nekem három halottról van tudomásom. Az elmúlt évtizedekben egy alkalommal akár ennél több haláleset is történt a helyszínen – állítják a résztvevők. Ha nem is mindig a rítus alatt, de előfordult már számos esetben, hogy otthonukban vagy kórházban haltak meg a sebesültek, akik leginkább fejsérülést szenvednek. Sokan nem mennek el a helyi (egyébként korszerűen felszerelt) rendelőkbe, hanem megpróbálják saját kezűleg orvosolni a problémát, és ágnak esnek. Gyakran, mikor végül elszállítják őket a tanyákról a városi kórházba, már menthetetlenek, vagy amputáció szükséges.

*„Az indiánok addig fognak küzdeni, míg meg nem halnak, mert a gondolkodásmódot nem lehet megváltoztatni”* – állítja egy adatközlő. Az emberek ragaszkodnak a kulturális identitáshoz, hisz a kecsua nyelv használata így is eltűnőben van. *„Ez egy szokás, amit ezek a népek nem tudnak feledni, mert mélyen az emberek lelkébe vannak vésődve... ez a múlt öröksége”* A három harci rítus alkalmával, minden évben felelevenítik a spanyolok elleni háborúk és a faluközösségek közötti területi viták emlékét, szimbiozisan a természet körforgásával, amelyhez áldozatot kell bemutatniuk. Ki kell engesztelniük az isteneket, emlékeztetve őket a kölcsönösségre. Ahogy az egyik fiatal harcos kecsua indián fogalmazott: *„Megyünk, hogy ne veszítsük el a szokásainkat, és hogy megvédjük a földünket és a termést, évről évre, mindig előre.”*

## *Irodalom*

- *Anderle Ádám*: Vihar a Sierrában. Indián függetlenségi küzdelmek a XVI–XVIII. században. Budapest, Gondolat, 1981
- *Appadurai, Arjun*: A lokalitás teremtése. In: *Regio*. 2001/3.
- *Arguedas, José María*: Mély folyók. Budapest, Magvető, 1973
- *Arkush, Elizabeth és Stanish, Charles*: Interpreting Conflict in the Ancient Andes. In: *Current Anthropology*, Volume 46, Nr. 1, February 2005
- *Barrionuevo, Alfonsina*: Chiaraque. In: *Allpanchis Phuturinga* No. 3., 1971
- *Boglár Lajos*: Vallás és antropológia. Szimbiózis, 1995/4
- *Brachetti, Angela*: La batalla de Chiaraje. In: *Revista Anales : Museo de América* No. 9, 2001
- *Cama, Maximo – Valencia, Abraham*: Ritos de competición en los Andes. Pontificia Universidas Católica del Perú. 2003
- *Degregori, Carlos Ivan*: Etnikai identitás, társadalmi mozgalmak és politikai szerepvállalás Peruban. Replika 29., 1998 március.
- *De la Vega, Garcilaso*: Inkák és konkisztádorok. Budapest, Gondolat, 1964 p. 29–155
- *Estermann, José*: Teología en el pensamiento andino. In: *Revista Boletín del Instituto Estudios Aymaras*. No. 49-51, 1995
- *Gelencsér Ágnes – Letenyei László – Takács Ildikó*: Indián énekeskönyv. Calibra Kiadó, 1994
- *Gose, Peter*: Sacrifice and the commodity form in the Andes In: *MAN* Vo. 21 Nr. 2., 1986
- *Handbook of the South American Indians Szerk.*: Julian H. Steward – The Andean Civilizations United States Government printing office Washington Vo. 2, 1947
- *Hopkins, Diana*: Juego de enemigos. In: *Revista Allpanchis Phuturinga* No. 20., 1982
- *Letenyei László*: Etnikum és hatalom az Andokban. Replika 29., 1998 március
- *Miranda, Juan José García*: La muerte en la cosmovisión andina In: *Al final del camino* Lima SIDEA, 1996

- *Remy, Maria Isabel*: Los discursos sobre la violencia en los Andes. Algunas reflexiones a proposito del Chiaraje. In: Poder y violencia en los Andes. Cusco: CBC, 1991.
- *Topic, John R. – Topic, Theresa Lange*: La guerra Mochica. Revista Arqueològico SIAN, no. 4. Universidad Nacional Mayor de Trujillo; 1997.
- *Topic, John R. – Topic, Theresa Lange*: El Tinku en la interpretación arqueológica. In: Hacia una comprensión conceptual de la guerra andina. Artículo II. <http://arqueologia.deperu.com/wamachuko/1997.html>
- *Topic, John R. – Topic, Theresa Lange*: Evidencias Etnograficas y Etnohistoricas. In: Hacia una comprensión conceptual de la guerra andina. Artículo IV. <http://arqueologia.deperu.com/wamachuko/1997.html>
- *Ujváry Zoltán*: Agrárkultusz. Folklor és Etnográfia 6 – Oktatási és kutatási kiadvány, Debrecen, 1981