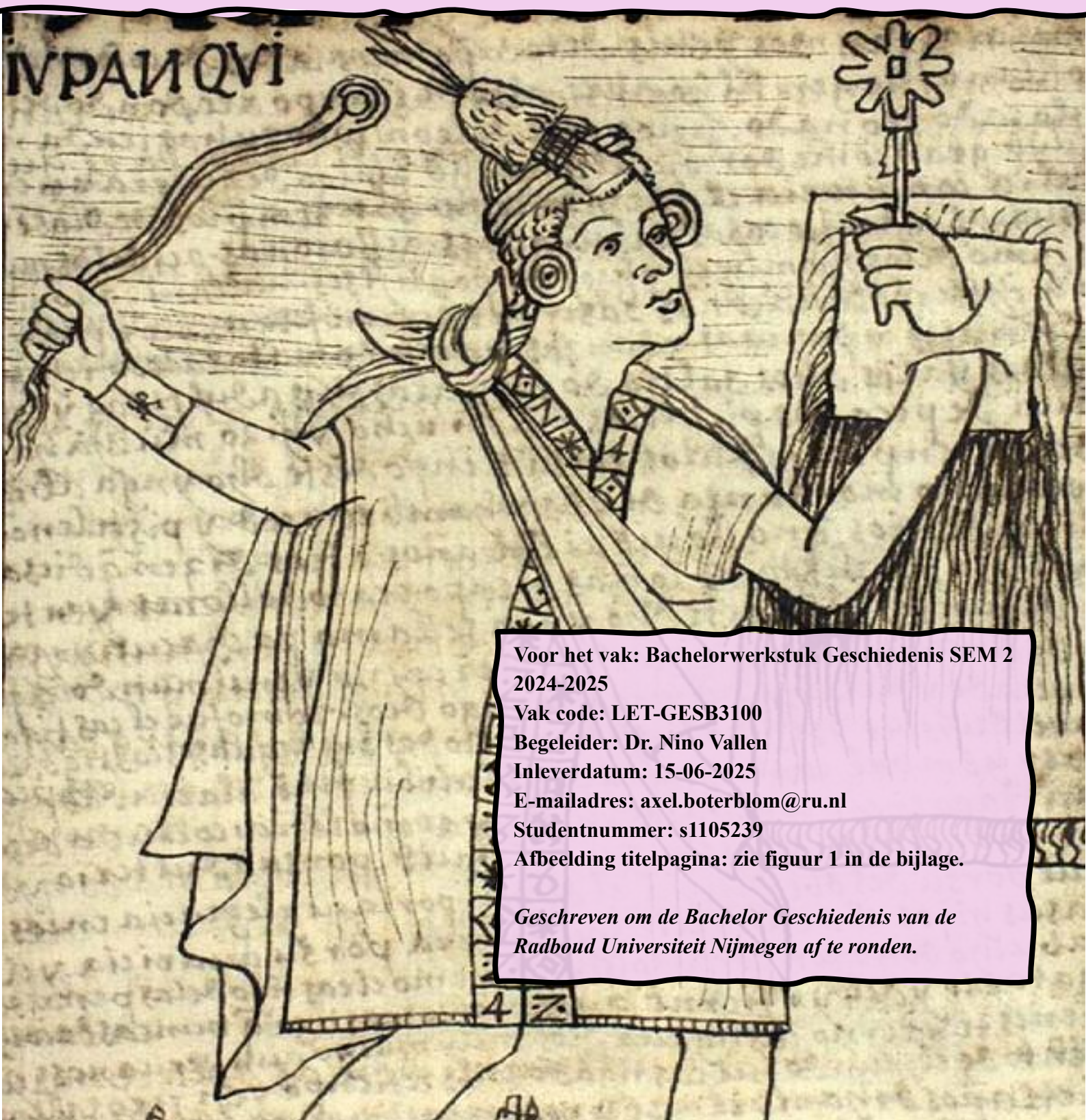


De onzichtbare betekenis van de slinger in het inheemse antikoloniale verzet in de Andes van de zeventiende eeuw

Axel A. Boterblom



Voor het vak: Bachelorwerkstuk Geschiedenis SEM 2
2024-2025

Vak code: LET-GESB3100

Begeleider: Dr. Nino Vallen

Inleverdatum: 15-06-2025

E-mailadres: axel.boterblom@ru.nl

Studentnummer: s1105239

Afbeelding titelpagina: zie figuur 1 in de bijlage.

*Geschreven om de Bachelor Geschiedenis van de
Radboud Universiteit Nijmegen af te ronden.*

Mijn dank gaat uit naar iedereen die mij geholpen heeft, ten eerste naar mijn begeleider Dr. Nino Vallen en naar Melpomeni, Dave, Hidde, Remy, Robin, Merlijn en mijn ouders en broertje.

Inhoudsopgave

Inleiding	3
De culturele betekenis van de slinger in de Andes	10
De hybridisatie van de mythologie over de slinger met christelijke wonderen	20
Conclusie	29
Bibliografie en bronnen.....	33
Bijlage	40

Inleiding

De illustratie op de titelpagina (figuur 1 in de bijlage) lijkt qua vormgeving een West-Europese vroegmoderne kunstproductie te zijn. In werkelijkheid is deze boekillustratie gemaakt in de Andes door de inheemse edelman Felipe Guamán Poma de Ayala, schrijver van het handgeschreven manuscript *El primer nueva crónica y buen gobierno* (De eerste nieuwe kroniek en goed bestuur) uit 1615.¹ Guamán Poma schreef het boek, gebruikmakend van zowel het Spaans als de Inca taal *Quechua*, met het doel de Spaanse koning Filips III (r. 1598-1621) te informeren over de kwaliteiten van de mensen uit de Andes en de onrechtvaardigheden van de Spaanse koloniale overheersers, en om een voorstel te doen voor een nieuw ‘goed bestuur’.²

Guamán Poma illustreerde in figuur 1 Inca-keizer Pachacuti Inca Yupanqui (1438-1471) als onderdeel van zijn geschiedschrijving over de totstandkoming van het Incarijk (hier bedoeld als het imperiale rijk dat bestond onder een Inca-dynastie van 1438 tot 1533).³ De slinger in de hand van Pachacuti lijkt insignificant, omdat Guamán Poma hem kleiner maakte dan bijvoorbeeld de hellebaard van de Inca-keizer in figuur 2. Ik ga echter beargumenteren dat de slinger een symbool was voor de machtslegitimatie van Inca-keizers en dat deze symbolische betekenis continueerde in Guamán Poma’s hybride illustraties.

Het concept *hybridity* wordt gebruikt om het mixen van vormen van inheemse Amerikaanse cultuur en Europese cultuur te duiden. In de twintigste eeuw groeide in Mexico en Peru het verlangen om rassenvermenging duidelijk te maken. Om een nationale cultuur te creëren die noch Spaans noch inheems was, werd voornamelijk gebruik gemaakt van concepten als *Meztizo*. Vanaf de tweede helft van de vorige eeuw worden binnen de Latijns-Amerikaanse studies andere concepten geïntroduceerd zoals mix en syncretisme of het bredere concept van transculturalisatie.⁴

De genoemde concepten worden in de laatste decennia sporadisch toegepast door wetenschappers om bronnen te duiden waarin inheemse culturele vormen en uitingen van slingers voorkomen, bijvoorbeeld om duiding te geven aan de manier waarop de inheemse

¹ Felipe Guamán Poma de Ayala, *El primer nueva crónica y buen gobierno*, (1615), nu in de Koninklijke Bibliotheek van Kopenhagen: GKS 2232 4°, <https://poma.kb.dk/permalink/2006/poma/info/en/biblio/index.htm>.

² Rolena Adorno, *Guaman Poma Writing and Resistance in Colonial Peru* (tweede editie; Austin 2000) 21-32.

³ Ananda Cohen Suarez en Jeremy James George, *Handbook to Life in the Inca World* (New York 2011) 113-117.

⁴ Carolyn Dean en Dana Leibsohn, ‘Hybridity and Its Discontents: Considering Visual Culture in Colonial Spanish America’, *Colonial Latin American Review* 12:1 (2003) 7-8.

rebellenleider Túpac Amaru II (1742-1781), het Bijbelse verhaal over David en Goliath op syncretistische wijze gebruikte om zijn revolutie tegen de Spanjaarden te legitimeren.⁵

Het concept *hybridity* werd in de negentiende eeuw al gebruikt binnen andere disciplines, maar werd in de jaren tachtig en negentig van de twintigste eeuw geherdefinieerd binnen de postkoloniale studies.⁶ Het concept zou dominante narratieven kunnen afbreken als het mengproducten van Europese en inheemse cultuur kon ontleden. Het is echter een discussie geworden of *hybridity* hiervoor een geschikt concept is.⁷ Ik kies ervoor om het concept *hybridity* te gebruiken omdat het in de laatste decennia vaak wordt gebruikt, en omdat ik mij kan positioneren binnen de bredere discussies over het concept.

Voortbouwend op deze thematiek hanteer ik de volgende vraagstelling: hoe konden concepten over de slinger van de inheemse cultuur van de prekoloniale Andes, voorkomen in de hybride illustraties van Guamán Poma uit de zeventiende eeuw? Ik maak gebruik van visuele en tekstuele bronnen van zowel inheemse als Europese makers, en van literatuur.

Voor een uitleg over het postkolonialisme gebruik ik een historiografisch artikel van Katrine Smiet. Zij heeft een interdisciplinaire achtergrond in onder andere filosofie- en genderstudies.⁸ Een van de belangrijkste probleemstellingen van het postkolonialisme is het idee dat een eurocentrische geschiedschrijving een dehumaniseringsproces heeft teweeggebracht. In Edward Saids fundamentele boek *Orientalism* uit 1978 is het argument dat de niet-Europese oriëntale ‘ander’ in een eeuwenlang proces van koloniale onderdrukking is ontmenselijkt. Hierbij werd de oriëntale ander dus niet als een gelijke medemens gezien, maar was die hiërarchisch gezien inferieur. Volgens Said is de manier waarop er misbruik is gemaakt van de humanistische leer van de Renaissance en de Verlichting (hier bedoeld volgens Smiets bredere definitie: “*the framework that fields the question ‘what is human?’*”)⁹ hier een oorzaak van.¹⁰

⁵ Gustavo Benavides, ‘Syncretism and Legitimacy in Latin American Religion’, in Anita Maria Leopold en Jeppe Sinding Jensen reds., *Syncretism in Religion* (Londen 2005) 207-208.

⁶ Beginnend met het werk van: Homi Bhabha, ‘Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse’, *October* 28 (1984) 125-133. En Homi K. Bhabha, ‘Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817’, *Critical Inquiry* 12 (1985) 144-165. En Stuart Hall, ‘twelve New Ethnicities [1988]’ in: Paul Gilroy en Ruth Wilson Gilmore reds., *Selected Writings on Race and Difference* (New York 2021) 246-256. En Stuart Hall, ‘thirteen Cultural Identity and Diaspora [1990]’ in: Paul Gilroy en Ruth Wilson Gilmore reds., *Selected Writings on Race and Difference* (Durham en Londen 2021) 257-271.

⁷ Dean en Leibsohn, ‘Hybridity and Its Discontents’, 5-9. En Parker VanValkenburgh, e.a., ‘Rethinking cultural hybridity and technology transfer: SEM microstructural analysis of lead glazed ceramics from early colonial Peru’, *Journal of Archaeological Science* 82 (2017) 17-18.

⁸ Katrine Smiet, ‘Rethinking or Delinking? Said and Mignolo on Humanism and the Question of the Human’, *Postcolonial Studies* 25:1 (2022) 73-88.

⁹ Smiet, ‘Rethinking or delinking?’, 77.

¹⁰ *Ibidem*, 77-78.

In het dehumaniseringsproces werden slingers niet erkend volgens de daadwerkelijke betekenis in de cultuur. Er zijn dan ook weinig Westerse bronnen en literatuur over slingertradities in de Andes. In het eerste hoofdstuk zal ik ten eerste uitleggen wat de betekenis was van de slinger in de prekoloniale Andes. Ten tweede zal ik in dit hoofdstuk uitleggen hoe in de zestiende-eeuwse hegemoniale Westerse kennisproductie over de Andes, de betekenis van de slinger werd miskent om de inheemsens als hiërarchisch inferieure mensen of barbaren te kunnen zien. Door de zestiende-eeuwse bronoverleveringen van slingertradities werden deze tradities in de eeuwen die volgden ofwel genegeerd of ze werden argumenten voor de minderwaardige historische ontwikkeling van inheemsens. Dit is bijvoorbeeld te lezen in twee boeken van Britse schrijvers uit de achttiende en negentiende eeuw. De volgende citaten illustreren hoe dit soort boeken bijdroegen aan het dehumaniseringsproces. De auteur Richard Rolt schreef in zijn in 1956 gepubliceerde boek *A new and accurate history of South America*:

Various are the conjectures about the first inhabitants of Peru: [...] They retained a tradition that their continent was gradually peopled from a small number. Their military weapons, such as swords, spears, slings and darts, were like what were used by Europeans (ik denk dat hier naar de historische Europeaan werd gerefereerd); with the only difference that as they had lost the use of iron, [their weapons] were pointed with sharp flints or bone. However, it is highly probable, that America was peopled very early (niet lang na de schepping van de wereld); because the inhabitants were ignorant of almost every art and science when the Spaniards came among them; and, for the same reason, it may be concluded that no adventurers arrived there [...] before Columbus.¹¹

Rolt stelde dat de inheemse Zuid-Amerikanen een net zo'n oude bestaansgeschiedenis hadden als de Europeanen maar dat ze desondanks onwetend waren over Europese kunst en wetenschap. Een bewijs voor dit verschil in historische ontwikkeling waren de militaire wapens: de inheemsens waren namelijk de kennis 'verloren' om wapens met ijzeren penetrerende punten te maken. Rolt ging uit van een technologische superioriteit van wapens met ijzeren punten en de hiërarchische ondergeschiktheid van slingers.

Vanaf de jaren 1870 beginnen Europese archeologen hun aandacht te vestigen op Peru, door middel van methodes die nu onprofessioneel zouden worden genoemd. Daarnaast werd er door grafrovers selectief gezocht naar antiquiteiten voor de Westerse markt. Hierbij werden

¹¹ Richard Rolt, *A new and accurate history of South America*. (London 1956) 4-5.

slingers achtergelaten in de graven en ging de historische context verloren.¹² Toch werden in deze jaren de eerste stappen gezet om het onderzoek naar de slinger te institutionaliseren. Auteur Thomas J. Hutchinson schreef in een editie van *The Journal of the Anthropological Institute* uit 1875 over de vondsten in een prekoloniaal graf in Peru:

*In my explorations I have found no warlike implements except clubs and slings. But bows and arrows have been taken out of the graves to the south of Arica [toen Zuid-Peru] - the arrow-shafts consisting of two pieces of reed tied together, and tipped with sharp-pointed and barbed flint-heads.*¹³

De slinger werd niet als een militair wapen gezien, maar de pijl en boog wel. Dus, als met de institutionalisering van het onderzoek naar Peru de kennis begint te groeien, wortelen de hiërarchische ideeën over inheemse wapens mee. Dit is bijvoorbeeld te zien in het werk van de in Zwitserland geboren Argentijnse antropoloog Alfred Métraux:

*The Inca army may have been superior to warriors in the tribes of the forest (die pijl en boog gebruikten) because of its greater cohesion and discipline, but its weapons did not give it any decided advantages over its less civilized foes.*¹⁴

In de loop van de twintigste eeuw begint er meer archeologisch, historisch en antropologisch onderzoek te komen naar de slinger in Zuid-Amerika. De culturele betekenis begon hierbij meer erkenning te krijgen.¹⁵ Desondanks krijgen slingers in deze literatuur verhoudingsgewijs vaak minder aandacht dan bijvoorbeeld pijl en bogen en blijven koloniale hiërarchische ideeën zichtbaar. Zo stelt historicus John Hemming in zijn standaardwerk over de verovering van de Inca's dat bogen het effectiefste wapen waren tegen de Spaanse

¹² Rodrick Owen en Terry Newhouse Flynn, *Sling braiding traditions and techniques: from Peru, Bolivia, and around the world* (Atglen 2017) 22.

¹³ Thomas J. Hutchinson, 'Anthropology of Prehistoric Peru.', *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 4 (1875) 455.

¹⁴ Alfred Métraux, 'Weapons' in: Julian H. Steward ed., *Handbook of South American Indians*, Vol. 5, *The Comparative Ethnology of South American Indians* (Washington 1949) 229.

¹⁵ Ibidem, 229-263. John M. Cooper, *Analytical and Critical Bibliography of the Tribes of Tierra del Fuego and Adjacent Territory Analytical and Critical Bibliography of the Tribes of Tierra del Fuego and Adjacent Territory* (Washington 1917) 184, 191, 208, 209, 214-16. Philip Ainsworth Means, 'Distribution and Use of Slings in Pre-Columbian America, with Descriptive Catalogue of Ancient Peruvian Slings in the United States National Museum', *Proceedings of the United States National Museum*, 55:2275 (1919) 317-349. En John Howland Rowe, 'Inca Culture at the Time of the Spanish Conquest' in: Julian H. Steward ed., *Handbook of South American Indians*, Vol. 2, *The Andean Civilizations*. (Washington 1946) 183-330.

cavalerie van de vroege zestiende eeuw. Hij schrijft het volgende over het gebruik van de slinger ten opzichte van de pijl en boog:

Whenever Inca armies fought near the Amazonian forests they could enlist jungle tribes with deadly contingents of archers, but they failed to exploit this fine weapon in the highlands (waar de Inca's slingers gebruikten volgens Hemming).¹⁶

Hemming onderbouwt dit niet, sterker nog, later in de tekst gebruikt hij een verslag van een Spaanse soldaat waarin werd beschreven hoe een slingerprojectiel de heup van een paard brak. Het paard struikelde en viel waardoor de weg van de ruiters achter het paard geblokkeerd werden.¹⁷ Weer later in de tekst gebruikt hij een beschrijving van een Spaanse cavalerieaanval die ondanks het feit dat pijlen uit meerdere paarden staken uiterst succesvol was.¹⁸

Vanuit het postkoloniale denken over het dehumaniseringsproces, ontwikkelde zich een discussie over de vraag of de humanistische leer dan inherent eurocentrisch was en zich in zijn geheel niet kon lenen om tot een universele geschiedschrijving te komen.¹⁹ Binnen deze discussie over het humanisme, vindt de laatste decennia in feite de discussie plaats over het probleem van het concept *hybridity*. Het concept zou alsnog de aandacht vestigen op de in het humanisme geconstrueerde Europese mens in plaats van op een universele mens, of het zou zelfs het eurocentrisme kunnen versterken. Tijdens het selecteren van bronnen als 'hybride', ziet de onderzoeker alleen de zichtbare producten van het mengen van de geschiedenis. In heterogene koloniale culturen werden sommige mengvormen echter vanzelfsprekend, waardoor een diverse oorsprong verloren ging en de hybride kenmerken niet langer zichtbaar zijn in het heden. Er moet daarom rekening gehouden worden met "*the invisibility of hybridity*", dus het feit dat de standplaats van zowel de auteur van de bron als de standplaats van de onderzoeker invloed heeft op welke bronnen als hybride worden bestempeld. Ook moet er rekening mee gehouden worden dat bronnen daarom onzichtbaar kunnen blijven, terwijl ze de stempel wel zouden moeten krijgen.²⁰

Een tweede probleem is de focus in de literatuur op de puurheid en oorsprong van de zichtbare hybride bronnen. In die focus werd namelijk de machtspolitieke koloniale context

¹⁶ John Hemming, *The conquest of the Incas* (derde editie; Londen 1993) 114-115.

¹⁷ Ibidem, 208.

¹⁸ Ibidem, 212.

¹⁹ Smiet, 'Rethinking or Delinking?', 73-75.

²⁰ Dean en Leibsohn, 'Hybridity and Its Discontents', 5-13.

vergeten. Dit is cruciaal, want die context kan bepalend zijn voor de mate waarin de oorsprong van een hybride object nog duidelijk is en voor de mate waarin de oorsprong nog belangrijk is voor moderne onderzoekers.²¹ Dus omdat de inheemse mens achter de bron verborgen raakte in een machtspolitieke context van humanistische kennisproductie, moet de moderne onderzoeker zich behoeden voor een tunnelvisie op een romantische prekoloniale oorsprong.

De meeste onderzoekers die het concept *hybridity* gebruiken sluiten zich aan bij dit zojuist besproken leidende standpunt van Carolyn Dean en Dana Leibsohn.²² Ik baseer mij op het artikel van deze auteurs maar ook op de afwijkende theorie van José Luis Martínez C. en Astrid Windus. Deze auteurs zijn het eens met Dean en Leibsohn wat betreft de problematiek van het concept *hybridity*, maar de auteurs betogen wel een andere oplossing. Dean en Leibsohn vermijden een focus op oorsprong en gebruiken het concept in een opzichzelfstaande historische context: "*The perception of hybridity is generated from the contexts in which things circulate, and the settings in which mixed acts are performed or practiced.*".²³ Dus de historische context verklaart de hybriditeit van het object en de context is daarom de meest verantwoorde weg naar onderzoeksresultaten die niet eurocentrisch zijn.

Martinez C. en Windus vinden echter dat het niet genoeg is om hybride bronnen als losstaande nieuwe producties te beschouwen. Want hoewel de hybride bronnen telkens in een unieke context tot stand kwamen, bleven inheemse tradities en herinneringen die waren gebaseerd op prekoloniale ideeën in verschillende vormen in deze hybride producties bestaan.²⁴ Martinez C. en Windus pleiten ten slotte ook voor een interdisciplinaire benadering om anders onzichtbare perspectieven van actoren zichtbaar te maken. Ik maak gebruik van geschiedenis, antropologie, archeologie en kunstgeschiedenis.²⁵

Samenvattend neem ik afstand van het idee dat het hoofddoel van *hybridity* is om de historische waarheid achter hybride bronnen in al hun oorspronkelijke facetten te achterhalen.²⁶ Daarnaast houd ik rekening met "*the invisibility of hybridity*". Hybride bronnen zijn in hun complexiteit daarom beter te begrijpen in de historische context zelf. Hybride bronnen kunnen alleen niet telkens in nieuwe historische koloniale contexten worden gevat,

²¹ Ibidem, 13-23.

²² Bijvoorbeeld: VanValkenburgh, e.a., 'Rethinking cultural hybridity', 17-30.

²³ Dean en Leibsohn, 'Hybridity and Its Discontents', 26.

²⁴ José Luis Martínez C., en Astrid Windus, 'Epistemologías Transculturales: Prácticas y Producción de Conocimientos en Zonas de Contacto Colonial en los Andes y Paraguay', *Colonial Latin American Review* 28:1 (2019) 1-4.

²⁵ Ibidem, 5.

²⁶ Dean en Leibsohn, 'Hybridity and Its Discontents', 5-9.

omdat verschillende actoren met verschillende etnische en sociale achtergronden tegelijkertijd probeerden de epistemologische hegemonie te verkrijgen om hun macht of identiteit te legitimeren.²⁷ In deze koloniale realiteit moeten hybride bronnen in een bredere, soms prekoloniale geschiedenis geplaatst worden. Sterker nog, het zijn juist de heterogene elementen die in tradities en herinneringen bestaan, die een inheemse cultuur, waarin vóór de komst van de Europeanen geen schrift bestond, uit de marges van een schriftelijke wereldgeschiedenis kunnen tillen.²⁸

²⁷ Martínez C., en Windus, 'Epistemologías transculturales', 1-3. En Benavides, 'Syncretism and Legitimacy', 194-199.

²⁸ Ibidem, 4.

De culturele betekenis van de slinger in de Andes

Westerse auteurs die over slingers schrijven beginnen vaak vanuit een referentiepunt dat bij een breed publiek van mensen met weinig kennis over slingers bekend is: het Bijbelse verhaal over David die met een dodelijk precies gemikte slingersteen de reus Goliath uitschakelde.²⁹ Toch wordt zelden stil gestaan bij de bredere betekenis van Davids slinger in de Bijbel. Tegelijkertijd wordt in populaire cultuur tegenwoordig soms op theatrale wijze de nadruk gelegd op Davids slinger (zie figuur 3) maar dit komt niet overeen met de oorspronkelijke intentie van het verhaal.

In het Bijbelverhaal was de slinger een symbool voor Gods interventie in een uitzichtloze oorlog: de Israëlitische soldaten beschikten namelijk niet over zwaarden en speren als gevolg van het beleid van de Filistijnen.³⁰ Het was Gods wil dat David Goliath kon uitschakelen met een wapen dat ogenschijnlijk inferieur was aan de wapens van deze reus. Het slingeren zelf werd in slechts twee zinnen beschreven.³¹ Meteen na de overwinning gaf koning Saul aan David zijn boog: ‘Ook gaf hij hem zijn uitrusting, tot en met zijn zwaard, zijn boog en koppelriem’.³²

De betekenis van de slinger in de Andes is precies het tegenovergestelde van de betekenis in de Bijbel. Volgens de Amerikaanse antropoloog en archeoloog Robert York heeft de Andes historisch de rijkste en meest diverse cultuur ter wereld wat betreft dit wapen. De oudste slingers ter wereld zijn er gevonden. Bovendien hebben archeologen in de jaren tachtig aangetoond dat de slinger een veel oudere traditie kent in de Andes dan eerder gedacht, deze gaat meer dan 5000 jaar terug. Veel wetenschappelijke werken over de betekenis van de slinger bestaan er niet, maar de roep om meer onderzoek is in de afgelopen decennia toegenomen.³³ In dit hoofdstuk leg ik de betekenis uit zoals die bestond in het Incarijk van de vijftiende- en begin zestiende eeuw.

Het Incarijk werd Tahuantinsuyu genoemd, wat ‘vier districten’ betekende in de

²⁹ Bijvoorbeeld: Robert York en Gigi York, *Slings and Slingstones: The Forgotten Weapons of Oceania and the Americas* (Kent 2014) xvi en 3.

³⁰ Bijbel, *Nieuwe Bijbelvertaling 2021 (NBV21)* (Amsterdam en Antwerpen 2021) I Samuel 13:19-22.

³¹ Ibidem, I Samuel 17:49-50.

³² Ibidem, I Samuel 18:4.

³³ Bijvoorbeeld: Juan José Pacheco Ibarra, ‘La honda y los mitos andinos. Siglos XVI-XVII’, op: *Rincón de historia peruana* (16 december 2010) <https://historiadordelperu.blogspot.com/2010/12/la-honda-y-los-mitos-andinos-siglos-xvi.html> (geraadpleegd op 13 juni 2025). En Owen en Flynn, *Sling braiding traditions*.

belangrijkste taal, het Quechua. Vanuit de politieke hoofdstad Cuzco bestuurde de Inca-keizer de vier districten die zich uitstrekten over een gebied van het huidige Ecuador tot Chili en Argentinië (zie figuur 4). Ondanks de vergaande centrale organisatie van dit uitgestrekte rijk gebruikten de Inca's geen schrift dat leek op West-Europese schriften. Informatie werd door staatsadministratoren vastgelegd in complexe raamwerken van touwtjes genaamd *quipus*. Met de *quipus* konden symbolen worden vastgelegd door gebruik te maken van kleuren en knopen met verschillende posities ten opzichte van elkaar. Rennende boodschappers verspreidden de *quipus*; volgens Guamán Poma waren deze boodschappers gewapend met slingers (zie figuur 5).³⁴ Op deze manier kon het hof in Cuzco worden voorzien van de informatie die nodig was om de politieke organisatie mogelijk te maken. Tegelijk bewezen sommige zestiende-eeuwse overleveringen dat de *quipus* een werkelijk literair karakter konden hebben.³⁵

De Inca's veroverden dus een rijk met verschillende klimaatgebieden: van de woestijnen aan de kust, tot de hooglanden van het Andesgebergte en de regenwouden van de tropische laaglanden.³⁶ Tegelijk sloot het expansieve politieke karakter van de Incaperiode de voortzetting van de diverse culturele tradities in het gebied niet uit.³⁷ De slingertradities van de Inca's lijken mij een continuering te zijn geweest van duizenden jaren culturele ontwikkeling van niet-Inca culturen in de veroverde gebieden. Uit de literatuur blijkt bijvoorbeeld dat er continuering bestond in verdedigingstechnieken tegen militaire aanvallen maar ook in symbolische associaties die werden gebruikt voor religieuze verering.³⁸

Al sinds het begin van de twintigste eeuw hameren auteurs op het verband tussen de fysisch-geografische omstandigheden van het Incarijk en het gebruik van de slinger. In de hooggebergtes van de Andes en de kust- en woestijngebieden aan haar westkant, was relatief weinig kwalitatief hout aanwezig voor de productie van bogen en pijlen, terwijl er genoeg materialen waren om slingers en slingerprojectielen te produceren (zie figuur 4). Daarnaast was een slinger effectiever om te gebruiken in het weinig begroeide open gebied terwijl pijl en bogen effectiever waren in het regenwoud van het oostelijke deel van het Incarijk.³⁹

³⁴ Guamán Poma, *El primer nueva corónica*, f. 351.

³⁵ Gordon Brotherston, *Book of the Fourth World: Reading the Native Americas through their Literature* (Cambridge en New York en Oakleigh 1992) 28-34 en 77-81.

³⁶ *Ibidem*, 28-34.

³⁷ Suarez en George, *Handbook to Life*, 44 en 45.

³⁸ York en York, *Slings and Slingstones*, 76. En John E. Staller en Brian Stross, *Lightning in the Andes and Mesoamerica: Pre-Columbian, Colonial, and Contemporary Perspectives* (Oxford enz. 2013) 85-87. En Mathieu Viau-Courville, 'Spatial Configuration in Tiwanaku Art: A Review of Stone Carved Imagery and Staff Gods', *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 19:2 (2014) 9-25.

³⁹ Means, 'Distribution and Use', 317-327. Métraux, 'Weapons', 229. En York en York, *Slings and Slingstones*, 73-79. En Marsh, Erik J., e.a., 'The Bow and Arrow in South America', *Journal of Anthropological Archaeology* 69 (2023) 12.

De slinger is echter meer dan een praktische vervanging van de pijl en boog. De literatuur overziend wordt het duidelijk dat slingers geen eenzijdige of simpele betekenis hadden maar diverse vormen konden hebben voor diverse sociaal-culturele functies. In plaats van slingers in opzichzelfstaande contexten te begrijpen, denk ik dat slingers een integratieve betekenis hadden in de Andes.

Slingertradities moeten om te beginnen worden gezocht in de textielcultuur van de Andes. In het ruige landschap was elke regio en nederzetting in grote mate afgezonderd, zo ontwikkelde zich eigen kledingstijlen met unieke decoraties, technieken en materialen. Textiel kan informatie bevatten over de identiteit van de maker in sociaal-geografische of sociaal-demografische opzichten. De symbolische waarde van deze cultuur was van groot belang in een maatschappij waar geen schrift bestond. De *quipu* is hier een voorbeeld van.⁴⁰

Voor het maken van slingers werden weeftechnieken gebruikt. Een onderscheid kan worden gemaakt tussen ceremoniële slingers die werden gemaakt als een uitdrukking van een culturele identiteit van een individu of een gemeenschap, en slingers die een praktisch functioneel nut hadden. De eerstgenoemde moeten meer als kunstobjecten worden gezien en waren vaak niet functioneel om projectielen mee te werpen. Ze konden onderdeel zijn van klederdracht voor festivals of begrafenistradities.⁴¹ De uit Zuid-Peru afkomstige slinger in figuur 6 had waarschijnlijk een ceremoniële functie omdat hij onhandig groot is en ‘overbodige’ vormen heeft. Er zijn verschillende technieken, kleuren en materialen gebruikt voor een zeer verfijnde voorstelling met zowel zoömorse motieven als ruitpatronen. Er waren zelfs gouden slingers (zie figuur 7). De slinger van figuur 8 is simpeler in stijl en weeftechniek, waardoor hij effectiever moet zijn geweest voor een praktisch doel.

De pre-koloniale weeftechnieken bleken uitzonderlijk genoeg maar beperkt vatbaar voor Europese invloed en zijn dus tot op heden blijven bestaan.⁴² De Spaanse hegemonie over cultuuruitingen maakten dat de pre-koloniale functies van slingers in bijvoorbeeld de klederdracht verdwenen. In de afgelegen gebieden echter bleef het weven van slingers voortbestaan omdat ze nog steeds gebruikt werden door herders of voor ceremoniële kostuums.⁴³

Slingers hadden veel verschillende functies. Ten eerste werden ze gebruikt voor agrarische doeleinden: bijvoorbeeld bij het hoeden van vee of voor het verjagen of doden van

⁴⁰ Willy Minkes, *Wrap the Dead: The funerary textile tradition from the Osmore Valley, South Peru, and its social-political implications* (Leiden 2005) 15 en 16.

⁴¹ Owen en Flynn, *Sling braiding traditions*, 11 en 23-28.

⁴² Minkes, *Wrap the Dead*, 15.

⁴³ Owen en Flynn, *Sling braiding traditions*, 31-33.

wilde dieren die de akkers betraden (zie figuur 9).⁴⁴ Ook voor de jacht was de slinger een van de belangrijkste wapens.⁴⁵ Volgens Gordon Brotherston was de herderscultuur van het Incarijk van fundamenteel belang voor de economie en sociale relaties. De Inca's hadden twee soorten gedomesticeerde dieren: lama's en alpaca's. Deze dieren behoren tot de familie van kameelachtigen en werden gehouden voor hun wol, vlees en huid. Daarnaast werden lama's - de grootste van de twee soorten- gebruikt als transportmiddel. Het gebruik van lastdieren was een compleet nieuw fenomeen in Latijns-Amerika en was een voorwaarde voor de snelle expansie van de Inca's. De dieren maakten bijvoorbeeld een veel snellere mobilisatie van het leger mogelijk. Zo belangrijk was de herderscultuur dat de staat zelf erdoor kon bestaan. Brotherston beschrijft hoe de twee dominante sociale modellen die in de Incastaat bestonden waren geconceptualiseerd op basis van de herderscultuur: deze modellen verhielden de keizer ten eerste tot zijn onderdanen en ten tweede tot zijn autoriteit.⁴⁶

In de snelgroeiende Incastaat ontstond een behoefte voor een sociaaleconomische basis. In deze context werden volk en kudde een. De *quipus*, die oorspronkelijk gebruikt werden door herders om hun dieren te registreren, werden volgens Brotherston op dezelfde manier gebruikt om mensen te registreren. Zo werd het jaarlijkse tellen van de lama's ook een jaarlijkse volkstelling. In theorie waren alle kuddedieren eigendom van de staat. De staat administreerde ze tot in detail en stimuleerde de kwaliteit van de dieren, bijvoorbeeld door competities in de sterkste en snelste dieren te organiseren. Het gecontroleerd fokken van de dieren deed de waarde van een kudde groeien. Dit gaf een economische grondslag in de relatie tussen de vorst en zijn onderdanen en deed dienst als een soort kapitaal. Zo was het beleid dat kolonisten die naar veroverde gebieden trokken, lama's meekregen als kapitaal. Van de kolonisten werd op termijn verwacht dat zij de staat kapitaalbelang in dieren en in andere vormen teruggaven.⁴⁷

Ten tweede vormde de herderscultuur volgens Brotherston ook de ideologische basis voor het keizerschap. De keizer had de goddelijke taak om de herder van zijn volk te zijn. Er bestond een praktisch door de staat geregeld religieus systeem dat de seculiere autoriteit van de keizer ondersteunde. Deze religieuze cultuur had de vorm van een netwerk van heilige plaatsen, priesters en rituelen dat was gestructureerd in een kalendersysteem. Dit kalendersysteem was gebaseerd op de jaarlijkse taken van de herder zoals het tellen van de

⁴⁴ Ibidem, 31.

⁴⁵ Rowe, 'Inca Culture', 217.

⁴⁶ Brotherston, *Book of the Fourth World*, 193-198.

⁴⁷ Ibidem, 198-203.

kudde. Zo heilig was de lama dat er tijdens rituelen bijna een gelijkwaardige relatie tussen lama en keizer kon bestaan; dit heeft Guamán Poma geïllustreerd (zie figuur 10).⁴⁸

In deze naar een herderscultuur gemodelleerde staat was het naar mijn mening logisch dat des te beter iemand was in slingeren, hoe meer vertrouwen en respect iemand kreeg. Diegene kon immers de verantwoordelijkheid dragen om de kudde te beschermen tegen gevaar. Daarop voortbouwend is het logisch dat zelfs Inca-keizers hun macht legitimeerden door op te treden in hun kundigheid als slingeraar. In het volgende hoofdstuk behandel ik een bron waaruit blijkt dat de keizers soms bovennatuurlijk goed waren in slingeren.

Slingers hadden een fundamentele rol in de mythologische geloofswereld van de Inca's. De slinger was het instrument waarmee een van de mythologische voorouders van de Inca's de vallei creëerde waarin Cuzco werd gesticht. Dit deed hij door vanaf een heilige heuvel zijn stenen in vier richtingen tegen de omliggende heuvels aan te slingeren waardoor deze heuvels instortten en in ravijnen veranderden. De slinger was dus een instrument voor de creatie van de leefwereld van de Inca's.⁴⁹

De slinger was ook een instrument van de goden. Een van de belangrijkste goden was de god van het weer, Illapa. Hij was een man in de hemel en droeg glinsterende kleding. Hij hield in zijn ene hand een knuppel en in zijn andere hand een slinger. Hij werd met weerfenomenen zoals regen en hagel geassocieerd, en met donder en bliksem: de klap van zijn slinger was de donder, de glinstering van zijn kleding was de flits, zijn slingerprojectiel was de bliksemschicht.⁵⁰

De god Illapa vond in de geloofswereld van de Inca's zijn weerklank in de nachtelijke hemel. Of eigenlijk was het andersom: de Inca's geloofden namelijk dat het leven op aarde een kleinschalige versie was van de figurenwereld die zij in de hemellichamen boven hen zagen.⁵¹ Sociaal antropoloog Giuseppe Ciancia publiceerde in 2018 een artikel over dit onderwerp. Hij vergelijkt de resultaten van zijn etnografische onderzoek met enkele werken van zestiende en zeventiende-eeuwse Spaanse schrijvers. Hij beargumenteert dat de hedendaagse lokale interpretaties van de hemellichamen slingeraar '*Llamero/Hondero*' en de slinger '*Honda/Warak'a*' vergelijkbaar zijn met de historische beschrijvingen van Illapa door Spaanse kroniekschrijvers. Volgens Ciancia kan zijn methode blootleggen hoe er in de Andes

⁴⁸ Ibidem, 198-203.

⁴⁹ Staller en Stross, *Lightning in the Andes*, 86 en 206.

⁵⁰ Rowe, 'Inca Culture', 294 en 295. En Giuseppe Ciancia, 'The Celestial Slinger: Historic and Ethnographic Convergences in the Andean Night Sky', *L'Uomo Società Tradizione Sviluppo* 8:1 (2018) 7 en 8 en 17. En Staller en Stross, *Lightning in the Andes*, 86.

⁵¹ Andrew James Hamilton, *Scale and the Incas* (Princeton en Oxford 2018) 176-180.

vanaf de Inca's sprake was van een breed verspreide kennis over de nachtelijke hemel. Mensen met verschillende sociale posities verhielden zich op hun eigen manier met de sterren, asterismes en sterrenbeelden.⁵²

Volgens Ciancia werd de kennis over de positie van de hemellichamen slingeraar en slinger, en de daarmee in verband staande natuurverschijnselen, praktisch gebruikt in de leefwereld. Vruchtbaarheidscyclussen in de landbouw en mijnbouw werden namelijk gekoppeld aan de stand van deze hemellichamen. Zo begon het regenseizoen als de slingeraar zijn slinger naar de aarde richtte. Als er een vallende ster verscheen, of als het bliksemde, betekende dat dat goud en zilver in de grond werd geworpen.⁵³

Ciancia suggereert uiteindelijk het volgende over de machtslegitimatie van de Inca-keizers:

*...a long-standing tradition of regional observations, beliefs and rituals about the night sky had the same epistemological relevance of an empire-inspired ritual in which rulers could allegedly control their subjects by imposing events such as ceremonies, rituals, or simply regulating the planting and harvesting times.*⁵⁴

Hoewel dit slechts een suggestie is, denk ik dat een soortgelijk perspectief onderdeel zou moeten zijn van het theoretische kader vanwaaruit de betekenis van de slinger kan worden begrepen. De hemellichamen *Llamero/Hondero* en *Honda/Warak'a* functioneerden in een praktische, door de keizer opgelegde structuur, die in het hele rijk geldig was omdat het voor iedereen te zien was. Zo was de slinger deel van de verhouding tussen keizer en onderdaan. De Inca-keizers maakten van de hemelse slinger een gereedschap om hun kudde te hoeden. Dit past in Brotherstons theorie van de herderscultuur als sociaal model.

Voor de Inca's was de belangrijkste karakteristieke eigenschap van Illapa echter zijn krijgerhouding. Deze houding werd vooral geassocieerd met zijn controle over donder en bliksem; om die reden was de slinger een symbool voor krijgers.⁵⁵ Daarom illustreerde Guamán Poma sommige strijders met een slinger (zie figuur 11).

De mythologische betekenis van de slinger voor het ontstaan van de wereld integreerde met de betekenis voor de strijd waardoor hij symbool werd voor de militaire omslag van de wereld. Na de stichting van de vallei van Cuzco, de eerste omslag van de

⁵² Ciancia, 'The Celestial Slinger', 24-26.

⁵³ Ibidem, 13-26.

⁵⁴ Ibidem, 25 en 26.

⁵⁵ Ibidem, 10.

wereld van de Inca's, zorgde Inca-keizer Pachacuti voor een nieuwe militaire omslag van de wereld door een groot rijk te veroveren. Door de eerste Spaanse schrijvers werd hij ook wel gezien als de initiator van decennia aan snelle imperiale expansie; zij vergeleken hem zelfs met Alexander de Grote.⁵⁶ Het symbolische wapen voor deze omslag was de slinger. Volgens antropoloog Juan Ossio is de slinger zowel in de illustraties in *Nueva Corónica* als in verschillende Spaanse kronieken, consequent het wapen van Pachacuti. Dit is een uniek visueel motief ten opzichte van andere keizers die slechts sporadisch en inconsequent met een slinger worden afgebeeld.⁵⁷

Guamán Poma legt in zowel de tekst als in de illustratie grote nadruk op de slinger (zie figuur). Het eerste wat Guamán Poma over Pachacuti schreef is dan ook:

Hij had zijn roze wapenschild zijn *llautu* en zijn *masqa paycha* en een veer (dit zijn standaard onderscheidingstekens voor Inca-keizers). Hij bekogelde zijn vijanden met een slinger, met zijn gouden steen in zijn rechterhand en zijn schild in zijn linkerhand.

*Tenia sus armas y su llauto de rrozado y su masca paycha y su pluma. Tiraua a su enemigo con una honda, con su piedra de oro con la mano derecha y con la esquierda con su rrodela se guardaua.*⁵⁸

De gouden steen of de goudklomp was de bliksemschicht die Pachacuti kon werpen.⁵⁹

Als visuele elementen inhoudelijk passen bij de tekst wijst dat erop dat Guamán Poma met reden de keuze maakte een bepaald element te illustreren. Ossio heeft echter gewezen op de inconsequenties in Guamán Poma's visuele motieven waarbij keizers bijvoorbeeld telkens een ander hoofddekseel dragen.⁶⁰ Zelf heb ik ook een voorbeeld kunnen vinden waarbij Guamán Poma inconsequent was bij het afbeelden van een slinger. Guamán Poma heeft Inca-keizer Huayna Capac twee keer afgebeeld, een keer met een knots en een hellebaard, en een tweede keer met een slinger (figuren 2 en 16). Toch valt dit te verklaren: in de tekst over de eerste illustratie schreef hij maar amper over de militaire prestaties van deze keizer en ook pas

⁵⁶ Gary Urton en Adriana von Hagen reds., *Encyclopedia of the Incas* (Lanham enz. 2015) 1-4.

⁵⁷ Juan M. Ossio A., 'Inca Kings, Queens, Captains, and Tocabus in the Manuscripts of Martín de Murúa and Guaman Poma', in: Rolena Adorno en Ivan Boserup reds. *Unlocking the Doors to the Worlds of Guaman Poma and His Nueva corónica* (Kopenhagen 2015) 293.

⁵⁸ Guamán Poma, *El primer nueva corónica*, f. 110. Ik geef enkel een eigen Nederlandse vertaling bij van oorsprong Spaanse citaten waarvoor ik geen Engelse of Nederlandse vertaling heb kunnen vinden.

⁵⁹ Urton en von Hagen, *Encyclopedia*, 10.

⁶⁰ Juan M. Ossio A., 'Inca Kings, Queens, Captains, and Tocabus in the Manuscripts of Martín de Murúa and Guaman Poma', in: Rolena Adorno en Ivan Boserup reds. *Unlocking the Doors to the Worlds of Guaman Poma and His Nueva corónica* (Kopenhagen 2015) 323-326.

op het einde van de bladzijde. In de tekst over figuur 16 schreef hij expliciet over de militaire prestaties van de keizer en niet over zijn andere daden.⁶¹ Ik heb de indruk dat Guamán Poma er consequent voor koos om slingers als visueel motief te gebruiken om de belangrijkste of meest rechtvaardige militaire geschiedenis kracht bij te zetten. In *Nueva Corónica* was Pachacuti niet alleen de naam van een keizer maar was *pachacuti* ook het concept voor de omslag van de wereldorde.⁶² Het was een terugkerend concept dat Guamán Poma gebruikte om zijn kijk op een geschikte wereldorde te beschrijven. Als de finale *pachacuti* volbracht werd, zoals Guamán Poma dat voorstelde, in zijn boek dan zou de contemporaine wereldorde worden ‘veroverd’ en afgebroken. Vervolgens zouden Guamán Poma’s richtlijnen voor een ‘goed bestuur’ door de Spaanse Kroon kunnen worden uitgevoerd en zou de omslag zijn voltooid.⁶³ De slinger was een symbool voor de uitvoering van de *pachacuti* in het opzicht van militaire verovering.

Ik wil dit hoofdstuk eindigen door in te gaan op een paradoxaal element in mijn argumentatie. Veel van de literatuur over slingertradities die ik heb gebruikt, is namelijk gebaseerd op kronieken van de eerste Spaanse veroveraars. Toch is het gebrek aan erkenning van de betekenis van de slinger in deze kronieken, deel geworden van een dehumaniseringsproces. Een oorzaak van deze paradox was dat de eerste schrijvers, uitgevers en drukkers, met sensationele tekstfragmenten en afbeeldingen, interesse en fascinatie probeerden op te wekken bij het Europees lezerspubliek. Elementen van de oorspronkelijke kronieken werden gemanipuleerd om lezers aan te trekken en aan hun verwachtingen te voldoen.⁶⁴

De eerste illustraties van Incakrijgers die verschenen in deze zestiende-eeuwse kronieken, komen inhoudelijk vaak niet overeen met de tekstuele inhoud. Figuur 12 laat een ontmoeting van Spanjaarden met de Inca-keizer Atahualpa (r. ca. 1502-1533) zien die als illustratieve titelpagina dienstdeed in twee in Europa gedrukte en gepubliceerde kronieken over de verovering van Peru. Dit waren de eerste boekillustraties van de Andes die in Europa verschenen.⁶⁵ De twee Spaanse veroveraars die de auteurs waren van deze in 1534 gepubliceerde kronieken, schreven over de specifieke ontmoeting van figuur 12 dat de Inca-

⁶¹ Guamán Poma, *El primer nueva corónica*, f. 112 en 113 en f. 332 en 333.

⁶² Ossio, ‘Inca Kings, Queens, Captains, and Tocapus’, 310. En Silvia Tieffemberg, ‘Autoría, legitimidad, espacialidad en la obra de Guamán Poma de Ayala’, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 30:60 (2004) 221-228.

⁶³ Tieffemberg, ‘Autoría, legitimidad’, 222.

⁶⁴ Rolena Adorno, ‘The Depiction of Self and Other in Colonial Peru’, *Art Journal* 49:2 (1990), 110 en 111.

⁶⁵ Volgens Adorno, de auteurs van deze twee kronieken waren veroveraars Cristóbal de Mena en Francisco Xeres. Ibidem, voetnoot 4.

keizer prachtig versierde kleding droeg.⁶⁶ Volgens de ene auteur, Cristóbal de Mena, waren de vierhonderd krijgers die met de keizer meemarcheerden onder andere gewapend met slingers. De wapens droegen ze in het geheim mee onder hun kleding.⁶⁷ Toch werden de keizer en zijn lijfwachten afgebeeld als stereotype halfnaakte barbaren die waren bewapend met pieken en pijl en bogen. Daarmee is deze illustratie niet afwijkend van de manier waarop vanaf de vijftiende eeuw niet-Europese mensen over het algemeen werden afgebeeld als niet-ridderlijke onbeschaafde barbaren. Het past in een breder eurocentrisch discours in de productie van visuele kunst die de ander ontmenselijkte. De naaktheid en de wapens van de Inca's in figuur 12 waren stereotypen voor mensen uit 'Amerika'.⁶⁸

Guamán Poma ontkrachtte in zijn illustraties volgens Rolena Adorno's interpretatie dit stereotype beeld van de Inca's. Dit deed hij door een nadrukkelijk onderscheid te maken in de mate van 'beschaafdheid' van verschillende groepen mensen in de Andes. De mensen uit Antisuyu - een van de districten van Tahuansuyu – waren de enige barbaarse mensen. Antisuyu was gelegen in het regenwoud ten oosten van het rijk. Guamán Poma illustreerde hen (de Anti) consequent zonder kleding en de mensen uit andere districten met kleding.⁶⁹ Daarnaast leek hij, wanneer de Anti in een militaire context waren betrokken, ook hun traditie van het boogschieten als een argument voor hun barbaarsheid te gebruiken. In figuur 13 illustreerde hij hoe een Incakapitein zichzelf veranderde in een tijger en een rebellenleider van de Anti opat. Deze daad besliste het conflict. De rebellenleider illustreerde hij naakt en gewapend met pijl en boog. Deze mythologie zou een verband kunnen hebben met de moeite die het Incaleger had om te vechten tegen de mensen in de regenwouden van de lagergelegen gebieden. Zij maakten gebruik van pijl en boog. Nadat deze gebieden waren veroverd werden groepen boogschutters geïncorporeerd in het leger van de Inca's.⁷⁰

Het narratief van de barbaarsheid van mensen uit het Amazonewoud werd - ondersteund met het argument van de minderwaardigheid van de pijl en boog ten opzichte van slingers - in deze periode door meer inheemsen uit de Andes geuit in kunst en cultuur. Op

⁶⁶ Cristóbal de Mena (vertaald door Joseph H. Sinclair), *The conquest of Peru as recorded by a member of the Pizarro expedition* [Sevilla 1534] (New York 1929) 31. En Francisco Xeres (vertaald door Clements R. Markham), *A true account of the province of Cuzco, Called New Castille, conquered by Francisco Pizarro, captain to His Majesty the Emperor, our Master* [Sevilla 1534] in: Clements R. Markham, *Reports on the discovery of Peru* (New York 1970) 55.

⁶⁷ Ibidem, 31.

⁶⁸ Jill Burke, 'Nakedness and Other Peoples: Rethinking the Italian Renaissance Nude', *Art History* 36:4 (2013) 714-735. En zie figuur 19 in de bijlage voor nog een voorbeeld van de pijl en boog als het wapen van de naakte barbaar.

⁶⁹ Adorno, 'The Depiction of Self', 113-114.

⁷⁰ Marsh, 'The Bow and Arrow', 11-13.

ceremoniële *keru*-bekers, gemaakt door inheemsen maar volgens Europese figuratieve tradities, wordt dit narratief vaak teruggezien (zie figuur 14 en 15).⁷¹

⁷¹ Dit wordt uitgelegd in de beschrijving van het object op de website van Brooklyn Museum. Brooklyn Museum, <https://www.brooklynmuseum.org/objects/696> (geraadpleegd op 15 juni 2025).

De hybridisatie van de mythologie over de slinger met christelijke wonderen

Het historische kader dat ik heb geschreven kan nu worden toegepast op een casus die een voorbeeld is van hybridisatie van Guamán Poma's concepten over de slinger met Spaanse militaire concepten. Het gaat om de vermenging van Illapa met de patroonheilige van Spanje: apostel Jakobus de Meerdere die ook werd vereerd als de Morendoder en in Amerika als de Indianendoder. Jakobus de Morendoder was tijdens de *Reconquista* (718-1492) op het Iberisch schiereiland in de loop van de negende eeuw deel geworden van de geloofscultuur als een 'heilige krijger' die met goddelijke krachten de overwinning aan de christenen kon geven. In de twaalfde eeuw werd de Militaire Orde van Sint Jakobus van het Zwaard opgericht. Het ordekrus was roodkleurig en had de vorm van een zwaard.

De visuele cultuur van Jakobus de Morendoder werd vanaf de zestiende eeuw grafisch gewelddadiger: over het algemeen werd Jakobus afgebeeld als een geharnaste ridder die zwaaiend met zijn zwaard, gezeten op een wit paard, een moor vertrapte onder de hoeven. Deze ontwikkeling moet worden gezien in de politieke context vanaf de jaren 1490 waarin de orde als ideologisch boegbeeld kon dienen ter legitimatie van de Spaanse macht vanaf de finale overwinning op de islamitische emirs. De orde werd in 1493 aan de Spaanse Kroon verbonden. Dat de koningen zichzelf met Jakobus de Morendoder wilden associëren blijkt bijvoorbeeld uit een gravure van de heilige in een borstplaat gemaakt voor Karel V (r. 1500-1555) ter ere van een gewonnen veldslag.⁷²

De heilige werd door de Spanjaarden in Latijns-Amerika opnieuw uitgevonden als de Indianendoder. De Spaanse veroveraars beschouwden hun daden als een voortzetting van de *Reconquista* waarbij Hernán Córtez en Francisco Pizarro zichzelf mogelijk in het verlengde van Jakobus de Morendoder zagen. Dit proces begon al in 1493 in de eerste kolonie van Christopher Columbus. Tegen het einde van de zestiende eeuw was Jakobus de Indianendoder in zijn typische gewelddadige visuele voorstelling alomtegenwoordig in de nieuw gestichte

⁷² Amnon Nir, 'The "Military Miracles" in the 1536 Siege of Cuzco', in: Rolena Adorno en Ivan Boserup reds., *Unlocking the Doors to the Worlds of Guamán Poma and His Nueva Corónica* (2015) 283. En Heather Dalton, 'Santiago Matamoros/Mataindios', in: Daniela Hacke, Claudia Jarzebowski en Hannes Ziegler reds., *Matters of Engagement* (Londen 2020) 95-100.

kerken van Mexico en Peru.⁷³

De inheemse weergod Illapa hybridiseerde met de heilige Jakobus. De inheemsen legden een connectie tussen vuurwapens - met hun geluid, rook, licht en kogels - en donder en bliksem. De vuurwapens noemden ze daarom ook wel 'Illapa' en ze identificeerden hun weergod met Jakobus.⁷⁴ Tegelijk is er in de Bijbel ook een connectie met de donder: Jezus gaf Johannes en Jakobus de naam Boanerges, wat zonen van de donder betekent.⁷⁵ Volgens Ciancia kregen de apostelen deze naam vanwege hun evangelische ijver en werd Jakobus vanwege de naam in de middeleeuwen geassocieerd met donder en bliksem. In ieder geval legden de inheemsen een connectie tussen Illapa en Jakobus waarbij ze de twee toepasten op hun eigen concepten of op de nieuwe concepten die de Spanjaarden introduceerden, op die manier ontstonden hybride cultuurproducten.⁷⁶

Aan Jakobus de Indianendoder werden wonderen toegeschreven die de uitkomst verklaarden van de belegering van Cuzco door een Incaleger van superieure aantallen (mogelijk 100.000 tot 400.000 manschappen) geleid door de keizer Manco Inca Yupanqui (r. 1533-1537 en tot 1544 over de Neo-Incastaat). Het garnizoen van 200 Spanjaarden en een onbekend aantal inheemse verdedigers wist het beleg dat duurde van mei 1536 tot maart 1537 uiteindelijk te doorstaan.⁷⁷

De wonderen waren volgens auteur Amnon Nir pas twintig jaar na de belegering voor het eerst opgeschreven door Spaanse schrijvers en de details konden per schrijver verschillen.⁷⁸ De wonderen werden verricht door Jakobus de Indianendoder, die overdag bliksemschichten op de Incasoldaten gooide, en de Maagd Maria, die s' nachts de Incasoldaten verblindde door zand of stof in hun ogen te gooien. Sommige schrijvers noemden dat de geest van Pizarro te paard aan de zijde van Maria verscheen; Pizarro was op dat moment namelijk in Lima, ver weg van de belegering. Door zijn paard te laten trappen zou hij zulke stofwolken hebben veroorzaakt dat de Incasoldaten verblind werden.⁷⁹

Nir stelde in zijn artikel dat de wonderen, naast een continuering van Iberische middeleeuwse cultuur, ook een continuering waren van de inheemse cultuur van de Andes.⁸⁰ Dit is zichtbaar in Guamán Poma's illustratie (zie figuur 16) met de titel "*St. James the Great*,

⁷³ Dalton, 'Santiago Matamoros/Mataindios', 101-108.

⁷⁴ Rowe, 'Inca Culture', 294 en 295. En Ciancia, 'The Celestial Slinger', 111-114.

⁷⁵ Bijbel, Marcus 3:17. En Dalton, 'Santiago Matamoros/Mataindios', 104.

⁷⁶ Ciancia, 'The Celestial Slinger', 111-114.

⁷⁷ Dalton, 'Santiago Matamoros/Mataindios', 105.

⁷⁸ Nir, 'The "Military Miracles"', voetnoot 2.

⁷⁹ Ibidem, 270-286. En Dalton, 'Santiago Matamoros/Mataindios', 101-110.

⁸⁰ Nir, 'The "Military Miracles"', 269 en 270.

Apostle of Christ, intervenes in the war in Cuzco".⁸¹ Volgens Nir was Guamán Poma's interpretatie van de mythes deels gebaseerd op de militaire ideologie van de Inca's. Zijn conclusie is dan ook dat Guamán Poma er bewust werk van heeft gemaakt om met een mix van christelijke en inheemse cultuurelementen te verantwoorden dat het beleg van de Inca's had gefaald, ondanks hun superieure aantallen.⁸²

Zonder de titel zou het logisch zijn om te denken dat de ruiter van figuur 16 Pizarro moest voorstellen; er waren immers de overleveringen over de geest van Pizarro, en de ruiter heeft de typische stijlkenmerken die Guamán Poma gebruikte om Spaanse veroveraars te illustreren. Guamán Poma interpreteerde de overleveringen over de verschijning van Jakobus en de geest van Pizarro echter op zijn eigen manier: door de twee als één ruiter te visualiseren.⁸³ Op die manier kon hij als inheemse christen het falen van het beleg framen als het gevolg van een heilige interventie, in plaats van het gevolg van Spaanse militaire machtsuitoefening, zo stelt Nir.⁸⁴ Deze opvatting over de motivaties van Guamán Poma - dus het combineren van christelijke wonderen en/of inheemse mythologie om de waardigheid van de Inca's te verdedigen - is niet nieuw en wordt gedeeld door andere auteurs.⁸⁵

Nir neemt naar mijn mening terecht afstand van het idee dat de strijd om de epistemologische hegemonie eenrichtingsverkeer was. Het is mogelijk dat deze wonderen in het leven zijn geroepen door de Spanjaarden om hun macht te legitimeren maar tegelijk gebruikten de inheemsen dezelfde wonderen om hun eigen macht te legitimeren (in Guamán Poma's geval binnen de hegemoniale macht van de Spaanse Kroon).⁸⁶ Toch ben ik het oneens met Nir als hij - zich baserend op figuur 17 - beargumenteert dat er een conceptueel onderscheid bestaat tussen de militaire concepten van de Spanjaarden en van de Inca's, of in ieder geval het militaire leiderschap van de Inca-keizer, wat op zichzelf al een lastige vergelijking is: "*Consequently, the conduct of the Inca king in battle was very different from contemporary Spanish military concepts and ideals.*".⁸⁷ Ik denk namelijk dat dit onderscheid in de basis niet bestaat en dat deze stelling enkel kan bestaan als ervan uit wordt gegaan dat de slinger geen betekenis had als militair wapen en slechts een rituele betekenis had: "...*much more because of his ritual acts than because of the advanced military technology he*

⁸¹ Guamán Poma, *El primer nueva corónica*, f. 404.

⁸² Nir, 'The "Military Miracles"', 281-286.

⁸³ Dalton, 'Santiago Matamoros/Mataindios', 108.

⁸⁴ Nir, 'The "Military Miracles"', 269 en 270 en 286.

⁸⁵ Bijvoorbeeld: Carolyn Dean, 'Creating a Ruin in Colonial Cusco: Sacsahuaman and What was Made of It', *Andean Past* 5:12 (1998) 169-171.

⁸⁶ Dalton, 'Santiago Matamoros/Mataindios', 107.

⁸⁷ Nir, 'The "Military Miracles"', 275.

*applied... ”.*⁸⁸ Ik weerleg Nirs argument en kom daarna tot een afwijkende conclusie.

Als eerste zal ik uitleggen dat de slinger wel degelijk een wapen was dat werd gebruikt in een georganiseerd leger. Een slinger is een wapen waarmee projectielen worden geworpen. Een slinger bestaat in principe uit drie onderdelen: in het midden van een touw zit een verbreding of bakje voor een projectiel. Een van de uiteinden van het touw bestaat uit een lus om aan een vinger te bevestigen, het overgebleven uiteinde kan tussen twee vingers gehouden worden. Het werpen of slingeren van het projectiel gebeurt aan het einde van een slingertechniek als de slingeraar het ene uiteinde loslaat. Op dat moment blijft het andere uiteinde aan de vinger zitten waardoor het bakje zich openvouwt en het projectiel wordt gelanceerd.

Er is weinig geschreven over de werking en capaciteit van slingers. Antropologen hebben met name gepubliceerd over het bereik. Recente conclusies van antropologen wijzen erop dat de technische vaardigheid van de slingeraar bepalend is. De eerste suggestie dat het maximale bereik 65 meter zou zijn, is weerlegd.⁸⁹ Het officieel gemeten wereldrecord voor het slingeren van een steen is 437.1 meter. Volgens het meest uitgebreide onderzoek ligt een haalbaar bereik voor de geoefende slingeraar dan ook zeker tussen de 100 en 180 meter.⁹⁰

Er bestaan verschillende slingertechnieken, maar de onderliggende natuurkundige principes zijn altijd hetzelfde. Als eerste brengt de slingeraar het lichaamsgewicht vanaf het achterste been richting de werphand. Een correcte techniek zou er vervolgens voor moeten zorgen dat de slinger met dezelfde snelheid van de gewichtsverplaatsing mee roteert. De slinger werkt als een verlenging van de werparm om de kinetische energie die het menselijk lichaam kan produceren te cumuleren in het projectiel. Omdat de slinger een laag gewicht en weinig luchtweerstand heeft werkt deze energiecumulatie extra efficiënt. De energie die door het losgelaten touw trekt is zo groot dat het uiteinde bij een correcte slingertechniek door de geluidsbarrière gaat en er een knal te horen is (deze knal verklaart gedeeltelijk de associatie van slingers met de bliksem).⁹¹

Slingers werden door de Inca's gebruikt als een wapen voor oorlogsvoering. Met materiaal als wol, leer of plantaardige vezels werden slingers gemaakt en als munitie werden

⁸⁸ Ibidem, 275.

⁸⁹ Deze suggestie werd gedaan in dit onderzoek: Vega, Margaret Brown, en Nathan Craig, 'New experimental data on the distance of sling projectiles', *Journal of Archaeological Science* 36:6 (2009) 1264-1268.

⁹⁰ Volgens de auteur van de volgende gepubliceerde masterscriptie: Eric T. Skov, 'Experimentation in Sling Weaponry: Effectiveness of and Archaeological Implications for a World-Wide Primitive Technology', *Anthropology Department: Theses*. 30 (2013) 55-77.

⁹¹ Deze uitleg baseer ik op mijn eigen ervaring met slingeren als sport. Ik heb een achtergrond in Mixed Martial Arts.

meestal ronde stenen gebruikt ter grootte van een ei.⁹² Mooi gevormde stenen waren ruimschoots omhanden in de vaak rotsachtige landschappen. Er is voorzichtig bewijs dat stenen ook werden geslepen tot geschikte munitie maar hiernaar is nauwelijks onderzoek gedaan.⁹³ Slingeraars hadden logische functies in een militair systeem. Het leger werd geleid door de Inca-keizer en was georganiseerd in allerlei eenheden van onderdanen die verplicht waren in het leger te dienen. Deze eenheden waren samengesteld volgens de tradities van de etnische groepen die in het leger werden opgenomen. Zo waren er eenheden die elk een specifiek wapen bij zich droegen.⁹⁴ Over het algemeen opereerde het leger tijdens veldslagen in rangen: slingers openden de aanval, boogschutters schoten als de vijand al dichterbij was en de veldslag werd ten slotte met hand-tot-hand gevechten besloten.⁹⁵

Nir komt tot zijn argument door twee voorbeelden te geven van militair-religieuze symbolen die de Inca-keizer gebruikte om zich als militaire leider te verbinden met Illapa en zich te beroepen op zijn krachten. Nir gebruikt als bronnen voor deze symbolen Guamán Poma's illustraties. Ten eerste had de Inca-keizer als hij ten strijde trok een *wawqi* bij zich, een godenbeeld dat Illapa representeerde. Ten tweede deed de Inca-keizer zich voor als een slingeraar in de hemel door op een draagkoets te staan, zo kon hij net als Illapa vanuit de 'hemel' bliksemschichten werpen op zijn vijanden (volgens Nir's interpretatie van figuur 17). Deze twee voorbeelden van het optreden van de Inca-keizer als militair leider, zijn volgens Nir bewijs voor een verschil met de militaire concepten en ideeën van de Spanjaarden.⁹⁶ Hij legt niet uit wat hij onder 'militaire concepten en ideeën van de Spanjaarden' verstonde en wat het optreden van de Inca-keizer dan anders maakte. Daarom maak ik hier zelf een keuze in: naar mijn mening werkt het logisch om de vergelijking in de context van het beleg van Cuzco te specificeren op de slinger van Illapa en het zwaard van Jakobus de Indianendoder. Dit waren wapens die tegelijk een religieuze en militaire betekenis hadden.

Ik ben het met Nir eens dat Guamán Poma met de voorstelling in figuur 17 verwees naar de relatie tussen Illapa en Inca-keizer Huayna Capac (r. 1493-1527). De slinger verbond in de illustratie Illapa met Huayna Capac als zijnde een gedeeld wapen waarvan de goddelijke kracht werd vrijgegeven aan de op aarde uitverkoren keizer. Voor de keizer moet deze ideologie functioneel zijn geweest om zijn militaire macht te legitimeren, in die zin is de

⁹² Rowe, 'Inca Culture', 275.

⁹³ York en York, *Slings and Slingstones*, 75-77.

⁹⁴ Bernabé Cobo, *Inca religion and Customs*, [afgerond in 1653] geciteerd in: Owen en Flynn, *Sling braiding traditions*, 30.

⁹⁵ Rowe, 'Inca Culture', 278.

⁹⁶ Nir, 'The "Military Miracles"', 273-276.

slinger hier inderdaad een object verbonden aan rituele gebruiken.

Een ander voorbeeld van de verbindende symboliek van de slinger is een beschrijving van kroniekschrijver Cieza de León over het optreden van de Inca-keizer Viracocha (regeerde tot 1438) tijdens een militaire campagne: Viracocha kreeg van een boodschapper het bericht dat hij persoonlijk werd uitgedaagd en beledigd door de inwoners van een vijandige stad. Dit bericht dreef Viracocha tot woede en zorgde ervoor dat hij zijn leger sneller richting de vijand liet marcheren. De veldslag die volgde was nadelig voor de Inca's omdat ze door het terrein waren overgeleverd aan het initiatief van de vijand. Hierdoor kwam het leger in een noodlottige patstelling terecht.⁹⁷ Dit was een ongebruikelijke situatie aangezien het Incaleger over het algemeen veldslagen uitvocht op vooraf bepaalde locaties waar ze gebruik konden maken van hun superieure aantallen.⁹⁸ Juist in deze situatie rechtvaardigde Viracocha zijn militaire leiderschap door zélf met geweldige kracht een brandende steen in de vijandelijke stad te slingeren die een brand zou veroorzaken:

He then ordered it to be put into a sling made of gold wire, with which, when he was inclined, he was accustomed to hurl stones, and with great force he threw the heated missile into the town of Caitamarca.⁹⁹

Dit was een belangrijke mythische daad die hem uiteindelijk de overwinning opleverde en meer autoriteit over een groter leger.¹⁰⁰

Jakobus de Morenododer was ten eerste net als Illapa gehuld in mythes. Hij verscheen voor het eerst in 834 tijdens de mythische veldslag van Clavijo toen hij het christelijke leger op een kritiek moment te hulp kwam.¹⁰¹ Ten tweede werkte het zwaard van Jakobus de Indianendoder op dezelfde manier als een verbindend symbool tussen de Spaanse militaire leider en een heilige met de door God gegeven krachten om de 'heidense indianen' te bestrijden. Voor Francisco Pizarro, die zelf tot ridder was gemaakt van de Orde van Sint Jakobus, was zijn eigen zwaard een wapen dat hij 'deelde' met de heilige Jakobus.¹⁰²

Ook voor Pizarro moeten het ordeteken en zijn zwaard symbool zijn geweest voor zijn

⁹⁷ Pedro Cieza De León (vertaald door Clements R. Markham), *The Second Part of the Chronicle of Peru* [afgerond in ca. 1553-1554] (Londen 1883) 124-126.

⁹⁸ Rowe, 'Inca Culture', 278-279.

⁹⁹ Cieza De León, *The Second Part*, 125.

¹⁰⁰ Ibidem, 124-126.

¹⁰¹ Dalton, 'Santiago Matamoros/Mataindios', 95-96.

¹⁰² Rafael Varón Gabai (vertaald door Javier Flores Espinoza), *Francisco Pizarro and His Brothers: The Illusion of Power in Sixteenth Century Peru* (Norman en Londen 1997) 311.

eigen relatie met Jakobus de Indianendoder. Met deze symboliek kon hij zijn militaire leiderschap legitimeren.

De strijdkreet of hulpkreet van de Spaanse veroveraars - ook onder Pizarro's leiderschap - was 'grijp ze Jakobus!' (*Santiago y a ellos!*).¹⁰³ Pizarro gebruikte de heiligheid van Jakobus om zijn leiderschap tijdens de strijd te legitimeren en om hulp te krijgen op cruciale momenten.

De veroveraar en kroniekschrijver Francisco Xeres legde tekstuele nadruk op het zwaard van Pizarro toen hij beschreef hoe Pizarro de aanval opende tijdens de allereerste veldslag (of slachtpartij) tegen de Inca's, die leidde tot de gevangenneming van Inca-keizer Atahualpa in 1532. Zijn beschrijving laat duidelijk zien hoe Pizarro zijn militaire leiderschap legitimeerde door zich te beroepen op de heilige; het zwaard is een symbolische verbinding tussen Pizarro en Jakobus de Indianendoder:

...[Pizarro] took his sword and dagger and with the Spaniards who were with him, entered amongst the Indians most valiantly; and, with only four men who were able to follow him, he came to the litter where Atahualpa was, and fearlessly seized him by the arm, crying out Santiago.¹⁰⁴

In figuur 12 werd al de nadruk gelegd op het zwaard van Pizarro (waarschijnlijk de mensfiguur links van de monnik), maar ook in visuele bronnen van de tweede helft van de zestiende eeuw had het zwaard van Jakobus dezelfde symbolische waarde. In een portret had Pizarro het ordekrus op zijn kleding (zie figuur 18). In een gravure over de gevangenneming van Atahualpa, stond Pizarro met zijn ene hand aan de draagkoets van Atahualpa. Het zwaard in zijn andere hand was parallel aan het kruis in de hand van de priester rechts van hem (zie figuur 19). Dus voor zowel de contemporaine tekstuele en visuele bronnen over Pizarro, als voor de visuele bronnen gemaakt in de decennia na zijn dood gold dat het zwaard een symbool was voor de verbintenis tussen Pizarro en Jakobus.

Ik denk dat de religieuze functies die het zwaard voor Pizarro had als een militair leider, net zo goed als onderdelen van rituele gebruiken kunnen worden gezien. De slinger van Illapa en het zwaard van Jakobus functioneerden allebei als religieus symbool waarmee een militaire leider zijn macht kon legitimeren tijdens de strijd. Hierbij konden deze leiders zich

¹⁰³ Garcilaso de la Vega (vertaald en geïntroduceerd en bewerkt door Alain Gheerbrant) *The Incas The Royal Commentaries of the Inca* (New York 1961) pagina 429 voetnoot 19. En Alfred J. Andrea, 'Guest Essay: Santiago Matamoros in the Americas by Alfred J. Andrea', op: *Andrew Holt, Ph.D. History, Religion, and Academia* (18 april 2021) <https://apholt.com/2021/04/18/guest-essay-santiago-matamoros-in-the-americas-by-alfred-j-andrea/> (geraadpleegd op 13 juni 2025). En Hemming, *The conquest of the Incas*, 43.

¹⁰⁴ Xeres, *A true account*, 55.

middels de symbolische wapens beroepen op goddelijke kracht of rechtvaardigheid. Daarnaast hadden allebei de soorten wapens een betekenis in de cultuur als een militair wapen en was het gebruik van de wapens dus niet voorbehouden aan de militaire leider. Het enige wat verschilde was de technologische aard van de wapens, er is geen bewijs dat er ook conceptuele verschillen waren zoals Nir dat omschrijft.

Nir beargumenteert dus dat de overwinning van de Spanjaarden op Manco Inca in 1537 door Guamán Poma is opgeschreven en geïllustreerd als een gevolg van goddelijk ingrijpen door middel van wonderen en te danken aan Spaanse militaire machtsuitoefening. Guamán Poma's illustraties over de belegering van Cuzco zijn hybride voorstellingen van inheemse en Spaanse concepten. Guamán Poma was zich er terdege van bewust welke concepten door wie zouden worden begrepen. Volgens Nir is de logica achter de illustraties "*entirely Andean, and foreign to Spanish thought*".¹⁰⁵ Waar Spanjaarden in figuur 16 enkel de connectie met Jakobus de Morendoder zagen, zouden inheemsen hun eigen prekoloniale ideeën gezien hebben. Zoals Huayna Capac zich als een hemelse slingeraar voordeed in figuur 17, reed Pizarro op zijn paard als een hemelse Viracocha (de creatie god van de Inca's) in figuur 16, zo stelt Nir.¹⁰⁶

Ik denk dat Guamán Poma in figuur 16 niet de connectie maakte met Viracocha maar juist met Illapa.¹⁰⁷ Dit wordt duidelijk als de tekst wordt meegenomen in de analyse. Guamán Poma schreef namelijk dat Jakobus als bliksem uit de hemel naar beneden viel waarna hij gewapend met zijn zwaard de belegeraars vernietigde. Guamán Poma legde nadruk op het aspect van de bliksem in de gebeurtenis en eindigde de bladzijde die bij figuur 16 hoort met de opmerking dat de indianen vanaf dat moment de bliksem 'Jakobus' ('Santiago') gingen noemen.¹⁰⁸ Dus op dit punt werd niet langer Illapa met de bliksem in verband gebracht, maar Jakobus. Jakobus verving Illapa en dit betekende dat volgens Guamán Poma het christendom op dit moment de heidense religie verving. Over een van de andere twee wonderen die plaatsvond tijdens de belegering schreef hij dan ook dat het betekende dat de kerk definitief was gevestigd.¹⁰⁹

De in figuur 16 zichtbare overgang moet naar mijn mening worden gezien als onderdeel van de omslag of *pachacuti* die de harmonieuze wereld die Guamán Poma voor

¹⁰⁵ Nir, 'The "Military Miracles"', 280.

¹⁰⁶ Ibidem, 275.

¹⁰⁷ Op andere punten in zijn artikel legt Nir de connectie met Illapa wel uit maar niet in het voornoemde geval. Desondanks is mijn analyse anders.

¹⁰⁸ Guamán Poma, *El primer nueva corónica*, f. 405.

¹⁰⁹ Ibidem, f. 401.

ogen had mogelijk zou maken. Tijdens het vernietigen van de belegeraars veroverde Jakobus de oude religie en maakte hij de (her)intrede van het christendom mogelijk. In de christelijke Andes was niet langer de slinger van Illapa symbool voor de militaire strijd ten behoeve van deze omslag, maar het zwaard van Jakobus. In zijn illustraties benutte Guamán Poma de conceptuele overeenkomsten tussen de slinger van Illapa en het zwaard van Jakobus om de overgang van de oude heidense religie naar de christelijke religie logisch te maken vanuit een inheems perspectief, en om tegelijk toch het Spaanse perspectief te bewaren dat zij zelf met de hulp van Jakobus de belegeraars hadden verslagen.

Volgens Nir rechtvaardigde Guamán Poma met zijn interpretatie van het wonder van Jakobus' verschijning het verlies van de Inca's. Ik wil hier verder in gaan: Guamán Poma's versie van het wonder van Jakobus kan in het licht van zijn conceptualisering van *pachacuti* zelfs worden gezien als een overwinning voor de inheemsen. Dankzij het wonder kon het christendom zijn (her)intrede doen, dit was een geslaagd onderdeel van het proces dat zou leiden tot een nieuwe christelijke wereld waar de inheemsen van de Andes onder een 'goed bestuur' konden leven.

Mijn interpretatie van figuur 16 past logisch in Adorno's bredere interpretatie van *Nueva corónica*. Volgens haar was Guamán Poma's argument dat de inheemsen oorspronkelijk afstamden van de zonen van Adam en dus al voor de komst van de Spanjaarden leefden naar de christelijke wet. De inheemsen van de Andes waren echter door de Inca's gedwongen om een heidense religie te accepteren.¹¹⁰ In het licht van dit argument krijgt mijn interpretatie een logische plaats in Guamán Poma's perspectief op de harmonieuze wereld die zou ontstaan na de *pachacuti*: volgens Guamán Poma veroverde Pizarro met de hulp van Jakobus de wereld van de door de Inca's opgedwongen heidense religie, zodat vervolgens een christelijke leefwereld kon terugkeren. Het symbool van de militaire omslag is in figuur 16 geen slinger maar een zwaard.

¹¹⁰ Adorno, *Guaman Poma*, 21-32.

Conclusie

De culturele betekenis van de slinger in de prekoloniale Andes werd in de illustraties in zestiende-eeuwse Spaanse kronieken genegeerd, omdat deze betekenis niet paste bij de hiërarchische ideeën die in Europa bestonden. Dit was een onderdeel van het dehumaniseringsproces van de inheemse mensen van de Andes. De hiërarchische ideeën werken door tot in de nieuwste literatuur; hier heb ik twee oorzaken voor kunnen vinden. Ten eerste is er weinig over geschreven en ten tweede - wellicht mede door de vroegmoderne beeldvorming - is de geschiedenis van de slinger een argument geworden voor de minderwaardigheid van de Inca's ten opzichte van andere historische volken.

Omdat er weinig literatuur over slingertradities bestaat, heb ik geprobeerd alle literatuur over slingers - waarin de slingertradities meestal een marginaal onderwerp zijn - samen te bundelen. Zo ben ik tot de conclusie gekomen dat deze betekenis significant en integratief was, dit gold in het bijzonder voor de mythologische geloofswereld en de machtslegitimatie van de Inca-keizers.

Als wordt geïnterpreteerd dat deze integratieve betekenis onderdeel was van Guamán Poma's illustraties, kunnen hybride cultuurelementen ontleed worden. Uit de literatuur over de door mij onderzochte illustraties over de belegering van Cuzco blijkt dat inheemse mythologische concepten over slingers onderdeel uitmaakten van de voorstellingen. Mijn bijdrage is het plaatsen van de illustraties in een bredere integrale prekoloniale betekenis die zichtbaar is in verschillende bronnen. Hierbij was het een voorwaarde om uit het dehumaniseringsproces te stappen en de vormen en uitingen van slingertradities te zien als historische cultuurontwikkelingen die ontstaan uit universele menselijke concepten.

Uiteindelijk ben ik tot de conclusie gekomen dat de prekoloniale symboliek over de slinger waarop Guamán Poma zich baseerde, een onderdeel was van zijn conceptualisering van de *pachacuti*. Hij visualiseerde, met verwijzingen naar concepten en symbolen die voor de Spanjaarden onzichtbaar waren, de belegering van Cuzco als een verlies voor de Inca's maar tegelijk als een heilige overwinning voor de inheemsen omdat de christelijke wet werd terugveroverd. Een vereiste voor zijn creatie van deze dubbele betekenis was de conceptuele overeenkomst tussen de slinger van Illapa en het zwaard van Santiago.

De relevantie van onderzoek naar het gebruik van slingers door inheemse actoren die zich verzetten tegen koloniale onderdrukking, eindigt niet bij Guamán Poma. Tijdens de opstanden van 1780-1783 tegen de Spaanse koloniale macht in wat nu Peru en Bolivia is,

werden slingers door de inheemse rebellen gebruikt als een wapen en als een machtssymbool ter legitimatie van de opstanden zelf.¹¹¹ Zelfs in de Spaanse legers dienden in deze tijdsperiode nog Spanjegezinde inheemse slingeraars.¹¹²

Rebellenleider Túpac Katari (ca. 1750-1781) viel op 3 maart 1781 met een leger van 40.000 inheemse rebellen de stad La Paz aan. In plaats van zich massaal op de verdedigers te werpen, zetten de rebellen een strategisch beleg in gang dat 109 dagen zou duren. De in een dal gelegen stad werd omsingeld en de aanvoerlijnen werden geblokkeerd. De rebellen vielen bij nacht de verdedigende soldaten aan. Ze bleven uit het zicht door gebruik te maken van het donker, terwijl de verdedigers op hun beurt duidelijk te zien waren bij de kaarsen die ze gebruikten om de fortificaties te verlichten.¹¹³ Een Spaanse geestelijke, die slachtoffer was van de belegering, beschreef een van deze aanvallen in zijn dagboek:

In de nacht van 24 [april 1781] was de opmars van de rebellen zo effectief, vergezeld van een ondraaglijk kabaal en zo dicht bij de loopgraven, dat de meeste soldaten die als garnizoen in de fortificaties dienden naar het plein vluchtten. De schrik was groot, de hagel van stenen en kogels die ze gooiden (er wordt slingeren bedoeld) was buitensporig en nam toe...

*Á media noche del 24 fué tan opinado el avance que dieron [los rebeldes], acompañado de una vocería intolerable, y á las inmediaciones de las trincheras, que los soldados que servían de guarnición á los fuertes, los más huyeron á la plaza. El susto fue grande; el granizo de piedras y balas que arrojaban excesivo y se aumentaba aquel...*¹¹⁴

De visuele bronoverlevering van de opstanden van 1780-1783 is sterk bepaald door Spaanse machtspolitiek. Voor zover ik dat kan vinden is figuur 20 de enige visuele bron van deze belegering, hierin zijn slingers - of de rebellen überhaupt - gemarginaliseerd en (bijna) niet zichtbaar (zie figuur 20).

De afbeelding van Túpac Katari die te zien is in figuur 21 vormt een interessante uitzondering op de regel dat slingers in de visuele bronoverlevering zijn verdwenen. Het lijkt

¹¹¹ Charles F. Walker, *The Tupac Amaru Rebellion* (Camebridge en Londen 2014) 43 en 44 en 53-55 en 98 en 99 en 121 en 135 en 194 en 195. En Carlos Guillermo Páramo Bonilla, *Wakas y temblores: terror indígena en la gran revuelta andina (1780-1783)* (Bogotá en Lima 2023) 283-284, enz. En María Eugenia del Valle de Siles, *Historia de la rebelión de Tupac Catari, 1781-1782* (derde editie, eerste herdruk; La Paz, 2019), 75 en 76, 112, 122, 150, 235, enz.

¹¹² Ibidem, 195.

¹¹³ Bonilla, *Wakas y temblores*, 281-285. Robin Stock, 'Túpac Katari (ca. 1750-1781)', in: Immanuel Ness ed., *The International Encyclopedia of Revolution and Protest 1500 to the Present Volume I* (Chichester enz. 2009) 3339.

¹¹⁴ Geciteerd in: Ibidem, 284.

een relatief objectief beeld te geven van Túpac Katari's identiteitsvorming. De aquarelschildering is namelijk vervaardigd door een reiziger die in opdracht van het Spaanse onderkoninkrijk van de Río de la Plata door Zuid-Amerika reisde om informatie te verzamelen.¹¹⁵ Figuur 21 zou dus een contemporain beeld van Túpac Katari kunnen zijn die het doel had om de Spaanse koloniale autoriteit van representatieve visuele informatie over de opstanden van 1780-1783 te voorzien.¹¹⁶

Hoe dan ook heeft de voorstelling van figuur 21 overeenkomsten met de analyse die ik in hoofdstuk twee heb gemaakt. Túpac Katari zit op een wit steigerend paard en hij heeft een zwaard in zijn hand. Dit zijn de typische visuele kenmerken van Jakobus de Indianendoder. Maar er is nog een klein, onopvallend detail: over de borst van Túpac Katari hangt een slinger. Uit de literatuur over de opstanden blijkt dan ook dat rebellenleiders de rebellen instrueerde om slingers kruislings over hun borst te dragen.¹¹⁷ Figuur 21 lijkt te bewijzen dat Túpac Katari inheemse en Spaanse militair-religieuze symbolen samenbracht in zijn uiterlijke verschijning om zijn macht als rebellenleider te legitimeren. Deze bron geeft dus de indruk dat de hybridisatie van de slinger van Illapa en het zwaard van Jakobus die volgens mijn analyse bestond in Guamán Poma's illustraties, aan historische continuering onderhevig was in het antikoloniale verzet van de Andes.

Ik wil mijn conclusie eindigen door het moderne gebruik van de slinger te duiden in het Israël-Palestinaconflict. Palestijnse demonstranten gebruiken sinds de tweede helft van de vorige eeuw slingers als een symbool voor zowel hun idyllische leefwereld van voor 1948 - waar een herderscultuur een authentiek onderdeel van was - als voor de machtsongelijkheid ten opzichte van het Israëlijs leger.¹¹⁸ Het Israëlijs ministerie van defensie gebruikt de slinger óók als een symbool van machtsongelijkheid. Moderne systemen voor de luchtverdediging dragen Bijbelse benamingen die verwijzen naar de onderdrukking van het Joodse volk. Een raketsysteem dat hiervan onderdeel is heet 'David's Sling'.¹¹⁹ In de moderne, geglobaliseerde wereld is de slinger een symbool geworden om de internationale

¹¹⁵ Op basis van de beschrijving van een expositie van het museum Bellas Artes in Buenos Aires. Dit aquarel was van november 2015 tot januari 2016 deel van deze expositie. Bellas Artes, <https://www.bellasartes.gob.ar/exhibiciones/un-viajero-virreinal/> (geraadpleegd op 15-6-2025).

¹¹⁶ Maar helaas is er nog maar één boek geschreven over de aquarellen, omdat er maar weinig exemplaren van zijn gedrukt heb ik het boek niet kunnen opnemen in deze scriptie: Roberto Amigo, *Un viajero virreinal. Acuarelas inéditas de la sociedad rioplatense* (2016).

¹¹⁷ Walker, *The Tupac Amaru Rebellion*, 98.

¹¹⁸ David A. McDonald, 'Performative Politics: Folklore and Popular Resistance during the First Palestinian Intifada', in: Idem en Moslih Kanaaneh en Stig-Magnus Thorsén en Heather Bursheh reds., *Palestinian Music and Song Expression and Resistance since 1900* (Bloomington en Indianapolis 2013) 131-134.

¹¹⁹ RAFAEL Advanced Defense Systems, <https://www.rafael.co.il/system/medium-long-range-defense-davids-sling/> (geraadpleegd op 13 juni 2025).

gemeenschap ervan te overtuigen van het zijn van de onderdrukte partij.¹²⁰ Let wel, het symbool wordt door allebei de partijen toegeëigend.

¹²⁰ De uitwerking van deze symboliek op de berichtgeving van nieuwsmedia is in ieder geval zichtbaar in Nederlandse kranten: Dana Holscher, 'Dit doet de luchtafweer van Israël, van Iron Dome tot David's Sling', *de Volkskrant* (3 oktober 2024). En Vincent Lengkeek, 'Vernietigende lasers, een 'slinger' die raketten neerhaalt en de veelgeprezen Iron Dome: zo verdedigt Israël zich tegen vijanden', *De Telegraaf* (13 juni 2025). En Theo Koelé, 'Ondanks tientallen doden weten Palestijnen niet van wijken: 'Ooit ontsnappen we uit Gaza'', *de Volkskrant* (13 april 2018).

Bibliografie en bronnen

Literatuur

- Adorno, Rolena, 'The Depiction of Self and Other in Colonial Peru', *Art Journal* 49:2 (1990) 110-118.
- Adorno, Rolena, *Guaman Poma Writing and Resistance in Colonial Peru* (tweede editie; Austin 2000).
- Benavides, Gustavo, 'Syncretism and Legitimacy in Latin American Religion' in: Anita Maria Leopold en Jeppe Sinding Jensen reds., *Syncretism in Religion* (Londen 2005) 194-199.
- Berenguer R., José, *Headwear of the Atacama Desert* (Santiago 2015).
- Bhabha, Homi K., 'Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse', *October* 28 (1984) 125-133.
- Bhabha, Homi K., 'Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817', *Critical Inquiry* 12 (1985) 144-165.
- Bonilla, Carlos Guillermo Páramo, *Wakas y Temblores* (Bogotá en Lima 2023).
- Brotherston, Gordon, *Book of the Fourth World: Reading the Native Americas through their Literature* (Camebridge en New York en Oakleigh 1992).
- Burke, Jill, 'Nakedness and Other Peoples: Rethinking the Italian Renaissance Nude', *Art History* 36:4 (2013) 714-739.
- Cooper, John M., *Analytical and Critical Bibliography of the Tribes of Tierra del Fuego and Adjacent Territory Analytical and Critical Bibliography of the Tribes of Tierra del Fuego and Adjacent Territory* (Washington 1917).
- Ciancia, Giuseppe, 'The Celestial Slinger: Historic and Ethnographic Convergences in the Andean Night Sky', *L'Uomo Società Tradizione Sviluppo* 8:1 (2018) 7-30.
- Dalton, Heather, 'Santiago Matamoros/Mataindios', in: Daniela Hacke, Claudia Jarzebowski en Hannes Ziegler reds., *Matters of Engagement* (Londen 2020) 95-122.
- Dean, Carolyn, 'Creating a Ruin in Colonial Cusco: Sacsahuaman and What was Made of It', *Andean Past* 5:12 (1998) 161-183.
- Dean, Carolyn en Dana Leibsohn, 'Hybridity and Its Discontents: Considering Visual Culture in Colonial Spanish America', *Colonial Latin American Review* 12:1 (2003) 5-35.

- Del Valle de Siles, María Eugenia, *Historia de la rebelión de Tupac Catari, 1781-1782* (derde editie, eerste herdruk; La Paz, 2019).
- Gabai, Rafael Varón (vertaald door Javier Flores Espinoza), *Francisco Pizarro and His Brothers: The Illusion of Power in Sixteenth Century Peru* (Norman en Londen 1997).
- Hamilton, Andrew James, *Scale and the Incas* (Princeton en Oxford 2018).
- Hall, Stuart, 'twelve New Ethnicities [1988]' in: Paul Gilroy en Ruth Wilson Gilmore reds., *Selected Writings on Race and Difference* (New York 2021) 246-256.
- Hall, Stuart, 'thirteen Cultural Identity and Diaspora [1990]' in: Paul Gilroy en Ruth Wilson Gilmore reds., *Selected Writings on Race and Difference* (Durham en Londen 2021) 257-271.
- Hemming, John, *The conquest of the Incas* (derde editie; Londen 1993).
- Marsh, Erik J., e.a., 'The Bow and Arrow in South America', *Journal of Anthropological Archaeology* 69 (2023).
- Martínez C., José Luis, en Astrid Windus, 'Epistemologías Transculturales: Prácticas y Producción de Conocimientos en Zonas de Contacto Colonial en los Andes y Paraguay', *Colonial Latin American Review* 28:1 (2019) 1-9.
- McDonald, David A., 'Performative Politics: Folklore and Popular Resistance during the First Palestinian Intifada', in: Idem en Moslih Kanaaneh en Stig-Magnus Thorsén en Heather Bursheh reds., *Palestinian Music and Song Expression and Resistance since 1900* (Bloomington en Indianapolis 2013).
- Means, Philip Ainsworth, 'Distribution and Use of Slings in Pre-Columbian America, with Descriptive Catalogue of Ancient Peruvian Slings in the United States National Museum', *Proceedings of the United States National Museum*, 55:2275 (1919) 317-349.
- Métraux, Alfred, 'Weapons' in: Julian H. Steward ed., *Handbook of South American Indians*, Vol. 5, *The Comparative Ethnology of South American Indians* (Washington 1949) 229-263.
- Minkes, W., *Wrap the Dead: The funerary textile tradition from the Osmore Valley, South Peru, and its social-political implications* (Leiden 2005).
- Nir, Amnon, 'The "Military Miracles" in the 1536 Siege of Cuzco', in: Rolena Adorno en Ivan Boserup reds., *Unlocking the Doors to the Worlds of Guaman Poma and His Nueva Corónica* (Kopenhagen 2015) 269-290.

- Ossio A. Juan M., 'Inca Kings, Queens, Captains, and Tocapus in the Manuscripts of Martín de Murúa and Guaman Poma', in: Rolena Adorno en Ivan Boserup reds. *Unlocking the Doors to the Worlds of Guaman Poma and His Nueva corónica* (Kopenhagen 2015) 291-330.
- Owen, Rodrick en Terry Newhouse Flynn, *Sling braiding traditions and techniques: from Peru, Bolivia, and around the world* (Atglen 2017).
- Rowe, John Howland, 'Inca Culture at the Time of the Spanish Conquest' in: Julian H. Steward ed., *Handbook of South American Indians*, Vol. 2, *The Andean Civilizations*. (Washington 1946) 183-330.
- Smiet, Katrine, 'Rethinking or Delinking? Said and Mignolo on Humanism and the Question of the Human', *Postcolonial Studies* 25:1 (2022) 73-88.
- Staller, John E. en Brian Stross, *Lightning in the Andes and Mesoamerica: Pre-Columbian, Colonial, and Contemporary Perspectives* (Oxford enz. 2013).
- Stock, Robin, 'Túpac Katari (ca. 1750–1781)', in: Immanuel Ness ed., *The International Encyclopedia of Revolution and Protest 1500 to the Present Volume I* (Chichester enz. 2009) 3339.
- Urton, Gary en Adriana von Hagen reds., *Encyclopedia of the Incas* (Lanham enz. 2015).
- Skov, Eric T., 'Experimentation in Sling Weaponry: Effectiveness of and Archaeological Implications for a World-Wide Primitive Technology', *Anthropology Department: Theses*. 30 (2013) <https://digitalcommons.unl.edu/anthrotheses/30>.
- Suarez, Ananda Cohen, en Jeremy James George, *Handbook to Life in the Inca World* (New York 2011).
- Tieffemberg, Silvia, 'Autoría, legitimidad, espacialidad en la obra de Guamán Poma de Ayala', *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 30:60 (2004) 221-228.
- VanValkenburgh, Parker, e.a., 'Rethinking cultural hybridity and technology transfer: SEM microstructural analysis of lead glazed ceramics from early colonial Peru', *Journal of Archaeological Science* 82 (2017) 17-30.
- Vega, Margaret Brown, en Nathan Craig, 'New experimental data on the distance of sling projectiles', *Journal of Archaeological Science* 36:6 (2009) 1264-1268.
- Viau-Courville, Mathieu, 'Spatial Configuration in Tiwanaku Art: A Review of Stone Carved Imagery and Staff Gods', *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 19:2 (2014) 9-25.
- Walker, Charles F., *The Tupac Amaru Rebellion* (Camebridge en Londen 2014).

York, Robert en Gigi York, *Slings and Slingstones: The Forgotten Weapons of Oceania and the Americas* (Kent 2014).

Tekstuele Bronnen

- Benzoni, Girolamo, *Das sechste Theil der neuwen Welt, oder Der Historien Hieron. Benzo von Meylandt, Das dritte Buch, Darinnen warhafftig erzehlet wirdt, wie die Spanier die Goldreiche Landschafften deß Peruanischen Königreichs eyngenommen, den König gefangen und getödtet ...* (Frankfurt am Main 1597) nu in de Staatliche Bibliothek Regensburg, <https://mdz-nbn-resolving.de/details:bsb11056199>.
- Bijbel, *Nieuwe Bijbelvertaling 2021 (NBV21)* (Amsterdam en Antwerpen 2021).
- Cieza De León, Pedro (vertaald door Clements R. Markham), *The Second Part of the Chronicle of Peru* [afgerond in ca. 1553-1554] (Londen 1883).
- Cobo, Bernabé, *Inca religion and Customs*, [afgerond in 1653] geciteerd in: Owen en Flynn, *Sling braiding traditions*, 30.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, (1615), nu in de Koninklijke Bibliotheek van Kopenhagen: GKS 2232 4°, <https://poma.kb.dk/permalink/2006/poma/info/en/biblio/index.htm>.
- Hutchinson, Thomas J., ‘Anthropology of Prehistoric Peru.’, *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 4 (1875).
- Mena, Cristóbal de (vertaald door Joseph H. Sinclair), *The conquest of Peru as recorded by a member of the Pizarro expedition* [Sevilla 1534] (New York 1929).
- Rolt, Richard, *A new and accurate history of South America*. (London 1756).
- Vega, Garcilaso de la (vertaald door Alain Gheerbrant), *The Incas The Royal Commentaries of the Inca* [Córdoba 1617] (New York 1961).
- Xeres, Francisco (vertaald door Clements R. Markham), *A true account of the province of Cuzco, Called New Castille, conquered by Francisco Pizarro, captain to His Majesty the Emperor, our Master* [Sevilla 1534] in: Clements R. Markham, *Reports on the discovery of Peru* (New York 1970).

Websites

Andrea, Alfred J., 'Guest Essay: Santiago Matamoros in the Americas by Alfred J. Andrea', op: *Andrew Holt, Ph.D. History, Religion, and Academia* (18 april 2021)

<https://apholt.com/2021/04/18/guest-essay-santiago-matamoros-in-the-americas-by-alfred-j-andrea/> (geraadpleegd op 13 juni 2025).

Bellas Artes, <https://www.bellasartes.gob.ar/exhibiciones/un-viajero-virreinal/> (geraadpleegd op 15-6-2025).

Brooklyn Museum, <https://www.brooklynmuseum.org/objects/696> (geraadpleegd op 15 juni 2025).

Ibarra, Juan José Pacheco, 'La honda y los mitos andinos. Siglos XVI-XVII', op: *Rincón de historia peruana* (16 december 2010)

<https://historiadordelperu.blogspot.com/2010/12/la-honda-y-los-mitos-andinos-siglos-xvi.html> (geraadpleegd op 13 juni 2025).

RAFAEL Advanced Defense Systems, <https://www.rafael.co.il/system/medium-long-range-defense-davids-sling/> (geraadpleegd op 13 juni 2025).

Krantenartikelen

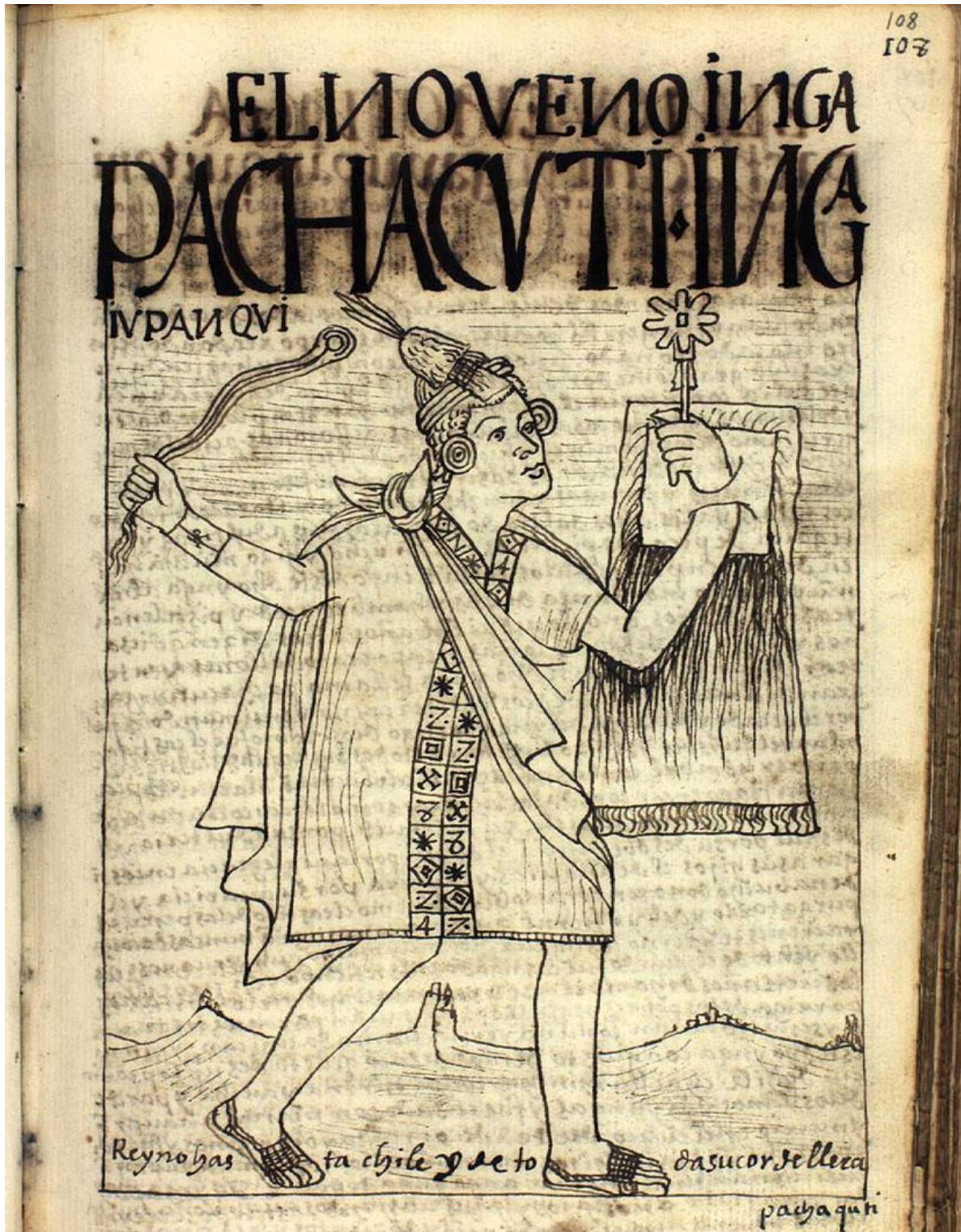
Holscher, Dana, 'Dit doet de luchtafweer van Israël, van Iron Dome tot David's Sling', *de Volkskrant* (3 oktober 2024).

Koelé, Theo, 'Ondanks tientallen doden weten Palestijnen niet van wijken: 'Ooit ontsnappen we uit Gaza'', *de Volkskrant* (13 april 2018).

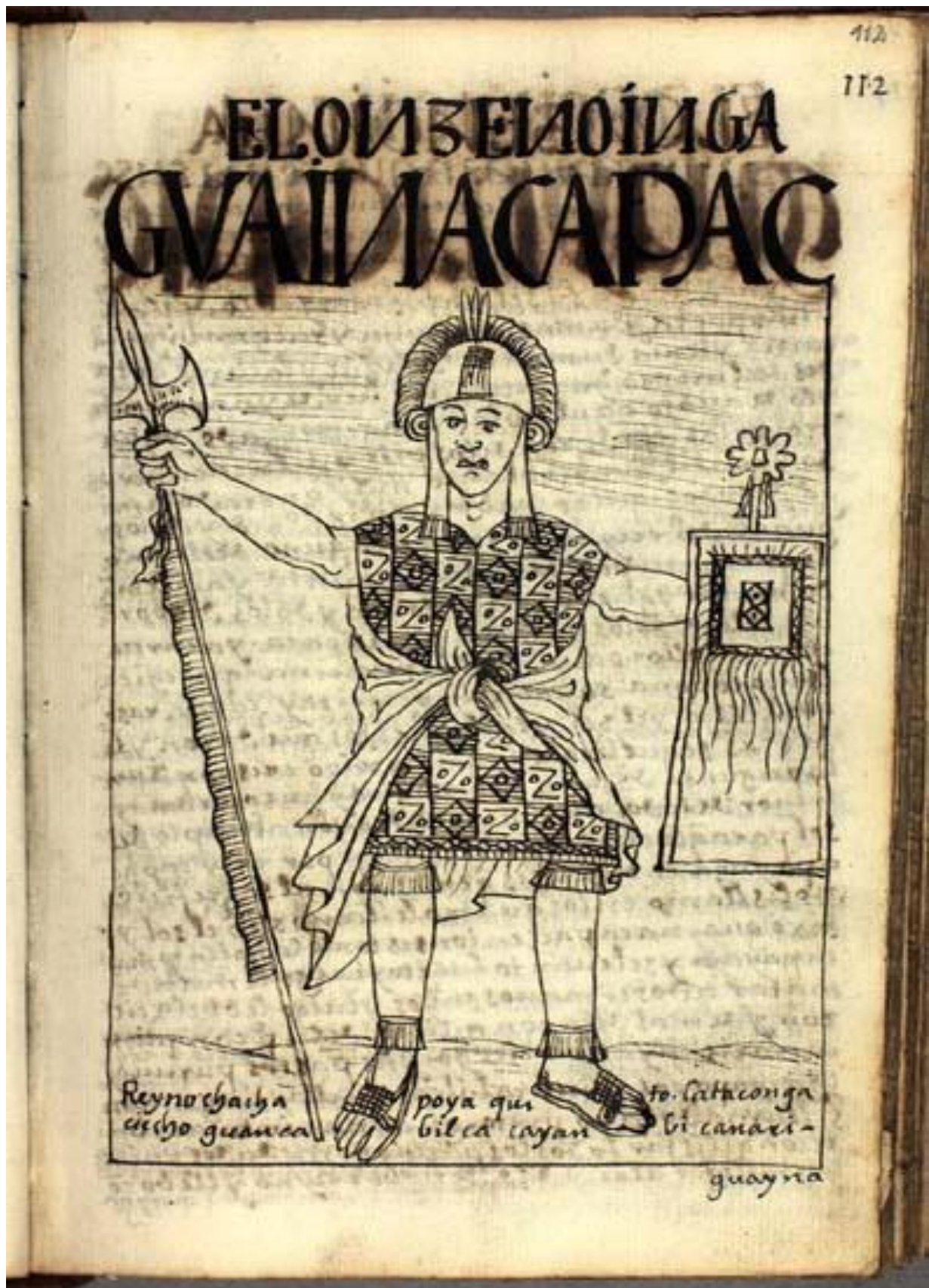
Lengkeek, Vincent, 'Vernietigende lasers, een 'slinger' die raketten neerhaalt en de veelgeprezen Iron Dome: zo verdedigt Israël zich tegen vijanden', *De Telegraaf* (13 juni 2025).

Bijlage

Hieronder staan de afbeeldingen en visuele bronnen die ik heb genummerd als figuren.



Figuur 1. Felipe Guamán Poma de Ayala, *The ninth Inka, Pachacuti Inka*, 1615, oorsprong Peru, in: *El primer nueva corónica y buen gobierno*, (1615), Koninklijke Bibliotheek van Kopenhagen, inventarisnummer GKS 2232 4°, Kopenhagen, f. 108.



Figuur 2. Felipe Guamán Poma de Ayala, *The eleventh Inka, Huayna Capac Inka*, 1615, oorsprong Peru, in: *El primer nueva corónica y buen gobierno*, (1615), Koninklijke Bibliotheek van Kopenhagen, inventarisnummer GKS 2232 4º, Kopenhagen, f. 112.



Figuur 3. Schermopname van David die met zijn slinger op Goliath afstormt, uit de trailer van de film: House of David (2025), <https://www.youtube.com/watch?v=GrGfIHBIVL4>.



Figuur 4. De maximale omvang van het Incarijk (geel) op een projectie van Zuid-Amerika met zijn fysisch-geografische klimaatzones, gekopieerd van de website van: National Museum of the American Indian Smithsonian Institution (geraadpleegd op 5-5-2025) <https://americanindian.si.edu/nk360/inkawater/geography/geography>.



Figuur 6. Onbekende kunstenaar, *Ceremoniële slinger uit de Andes*, 1000-1440, oorsprong Peru, wol en katoen, 233,5 cm x 11cm, Wereldmuseum, inventarisnummer RV-3735-10, Amsterdam en Rotterdam en Leiden.



Figuur 7. Onbekende kunstenaar, *Diadeem in de vorm van een slinger*, 1400-1532, oorsprong Peru, Goud, 23 cm in diameter, Museo de América, inventarisnummer 07037, Madrid.



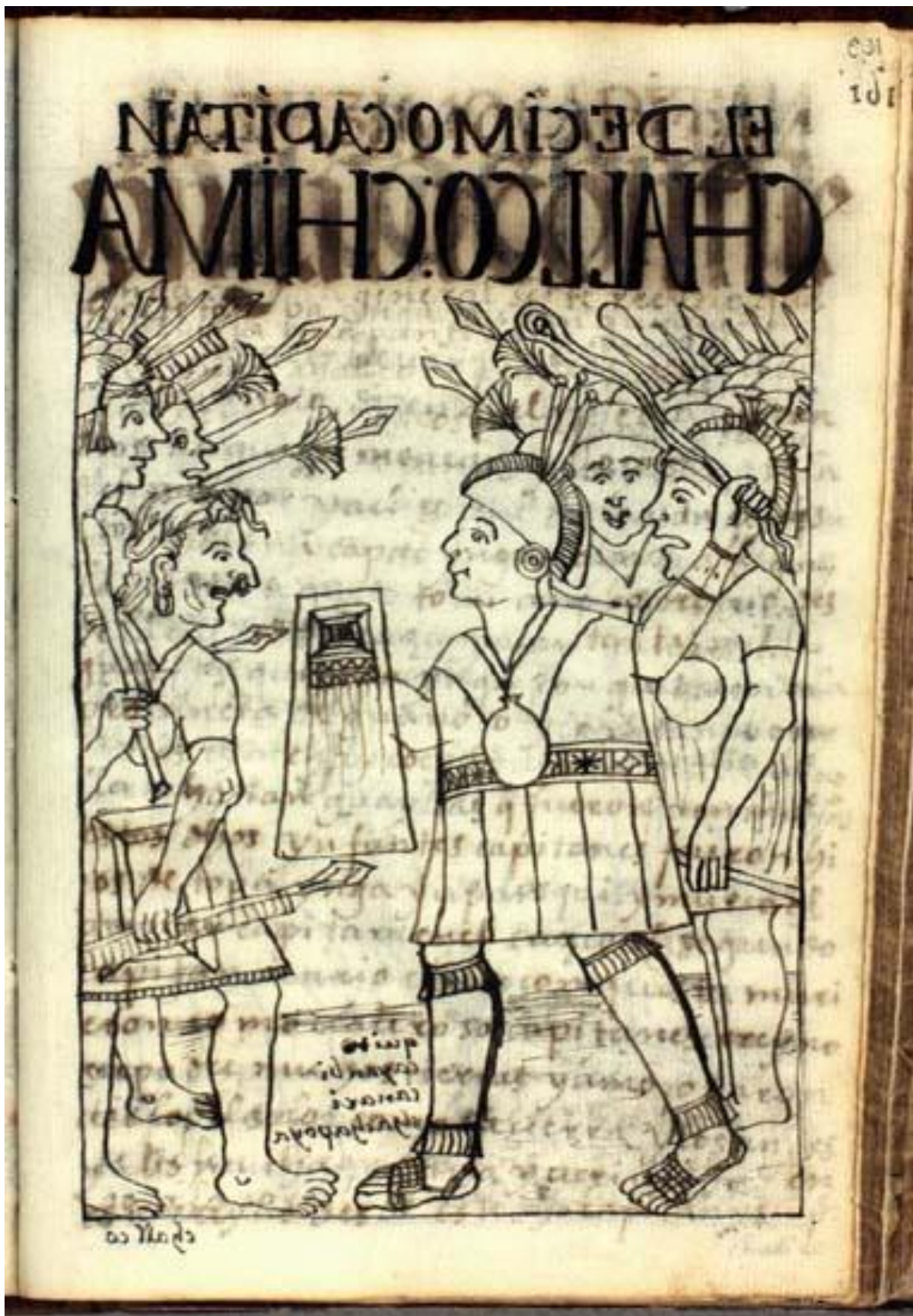
Figuur 8. Onbekende kunstenaar, *Slinger voor praktisch gebruik*, ca. 1000-ca. 1450, oorsprong Peru, wol, 120 cm x 3 cm, Museo de América, inventarisnummer 2016/04/10, Madrid.



Figuur 9. Felipe Guamán Poma de Ayala, *October: Time of watching over the fields in this kingdom; Uma Raymi Killa, month of the feast of origins*, 1615, oorsprong Peru, in: *El primer nueva corónica y buen gobierno*, (1615), Koninklijke Bibliotheek van Kopenhagen, inventarisnummer GKS 2232 4°, Kopenhagen, f. 1159.



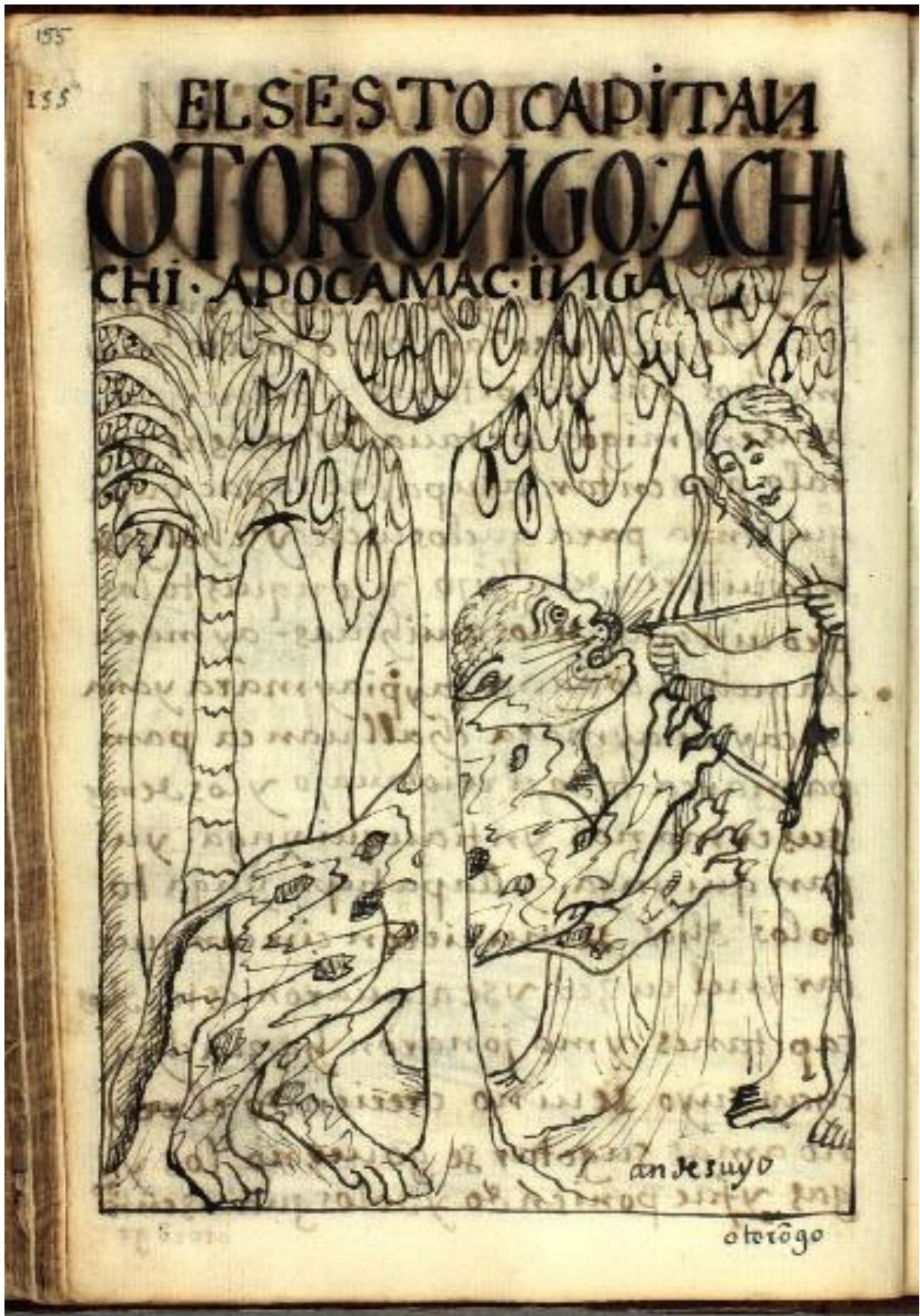
Figuur 10. Felipe Guamán Poma de Ayala, *Feast of the Inkas: wariqsa, dance; arawi, song of the Inka*. He sings with his red llama, 1615, oorsprong Peru, in: *El primer nueva corónica y buen gobierno*, (1615), Koninklijke Bibliotheek van Kopenhagen, inventarisnummer GKS 2232 4°, Kopenhagen, f. 318.



Figuur 11. Felipe Guamán Poma de Ayala, *The tenth captain, Chalco Chima Inka*, 1615, oorsprong Peru, in: *El primer nueva corónica y buen gobierno*, (1615), Koninklijke Bibliotheek van Kopenhagen, inventarisnummer GKS 2232 4°, Kopenhagen, f. 161.



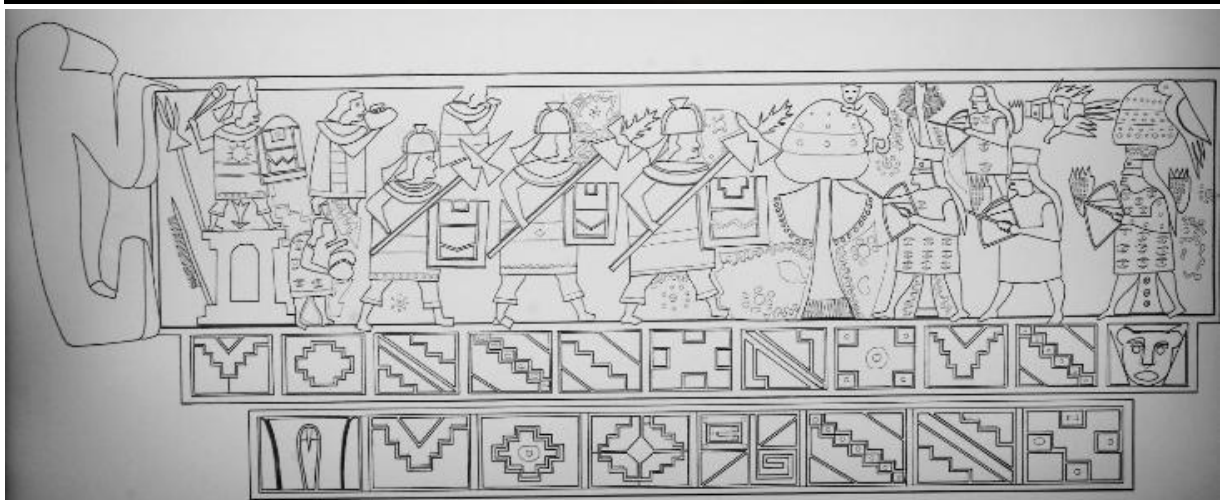
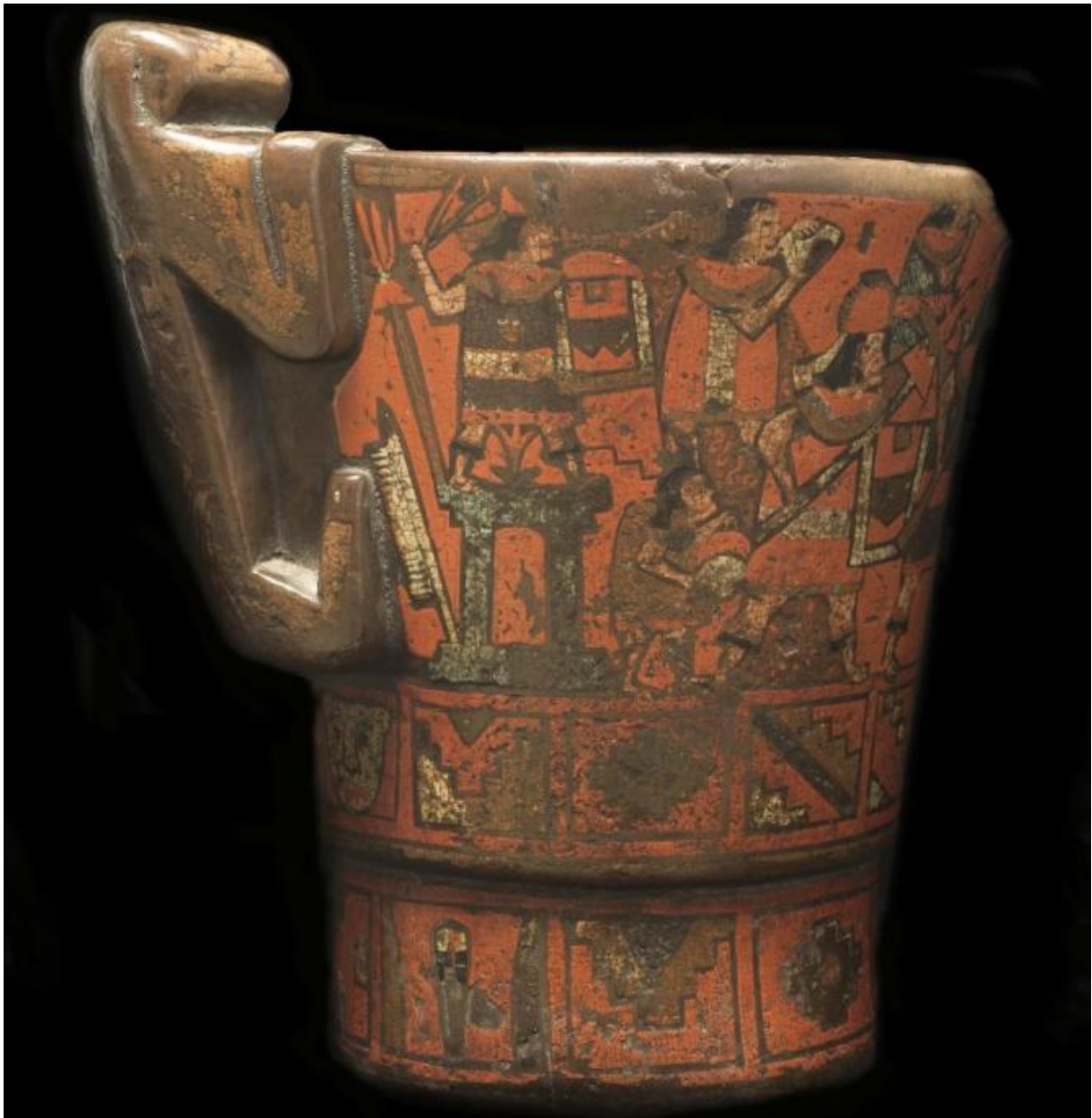
Figuur 12. Onbekende kunstenaar, *Titelpagina met een illustratie van een ontmoeting tussen Spanjaarden en de Inca-keizer*, 1534, oorsprong Sevilla, titelpagina in: Cristóbal de Mena (vertaald door Joseph H. Sinclair), *The conquest of Peru as recorded by a member of the Pizarro expedition* [Sevilla 1534] (New York 1929). De titelpagina is digitaal te zien op: The New York Public Library Digital Collections, <https://digitalcollections.nypl.org/items/74f85ec0-470d-0136-0486-0353d1717e88> (geraadpleegd op 5-5-2025).



Figuur 13. Felipe Guamán Poma de Ayala, *The sixth captain, Otorongo Achachi Inka, or Camac Inka, apu*, 1615, oorsprong Peru, in: *El primer nueva corónica y buen gobierno*, (1615), Koninklijke Bibliotheek van Kopenhagen, inventarisnummer GKS 2232 4^o, Kopenhagen, f. 155.



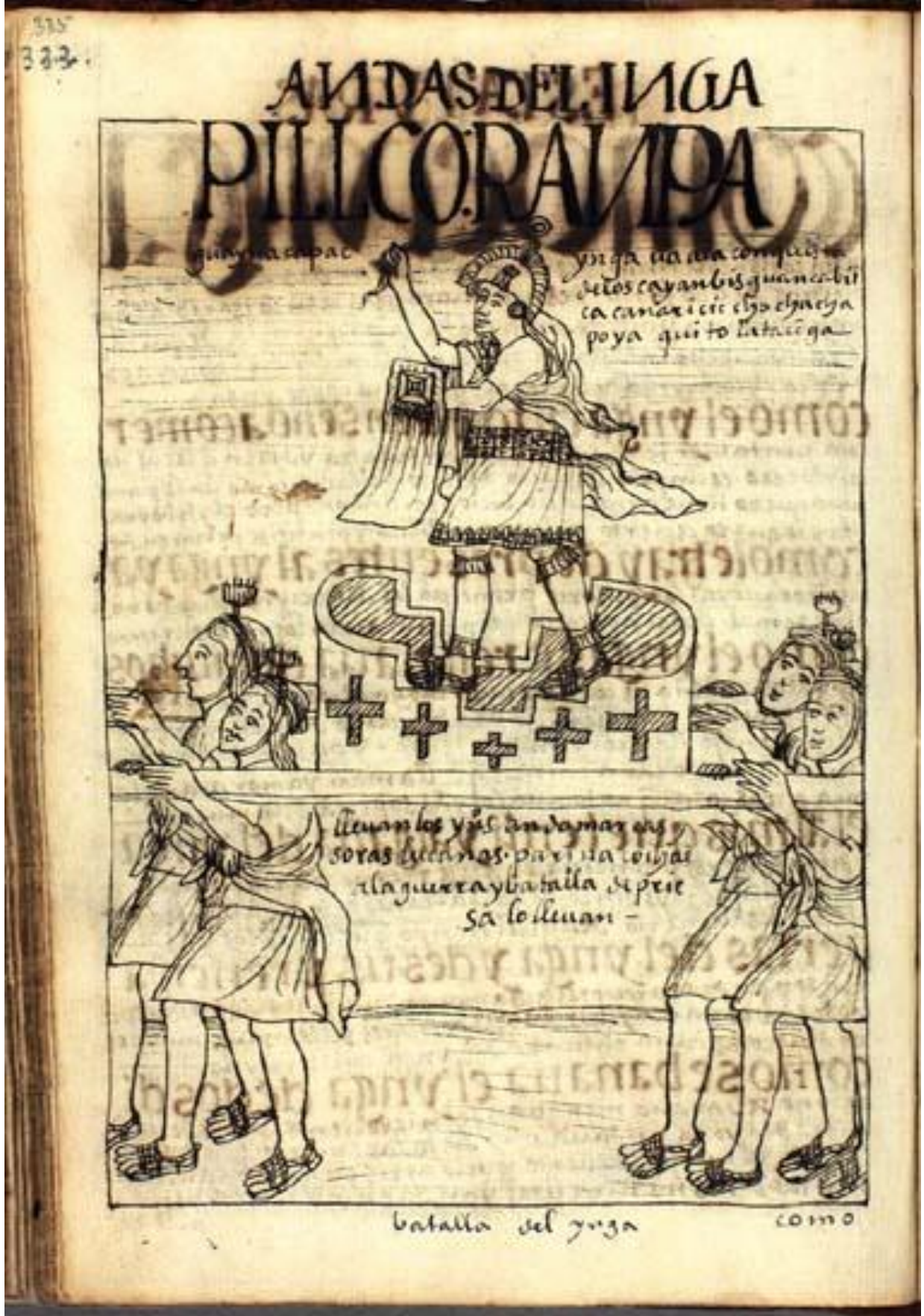
Figuur 14. Onbekende kunstenaar, *Kero beker met een strijd tussen Inca-krijgers en krijgers uit het Amazoneregenwoud*, laat zeventiende of achttiende eeuw, oorsprong Peru, hout met pigmentinleg, 20 x 15,6 x 15,6 cm. Brooklyn Museum, inventarisnummer 42.149, New York.



Figuur 15. Onbekende kunstenaar, Kero beker met een strijd tussen Inca-krijgers en krijgers uit het Amazoneregenwoud, 1532-1600, oorsprong Peru, 22cm x 21 cm x 24 cm met een diameter van 17.50 cm, Museo de América, inventarisnummer 07511, Madrid.



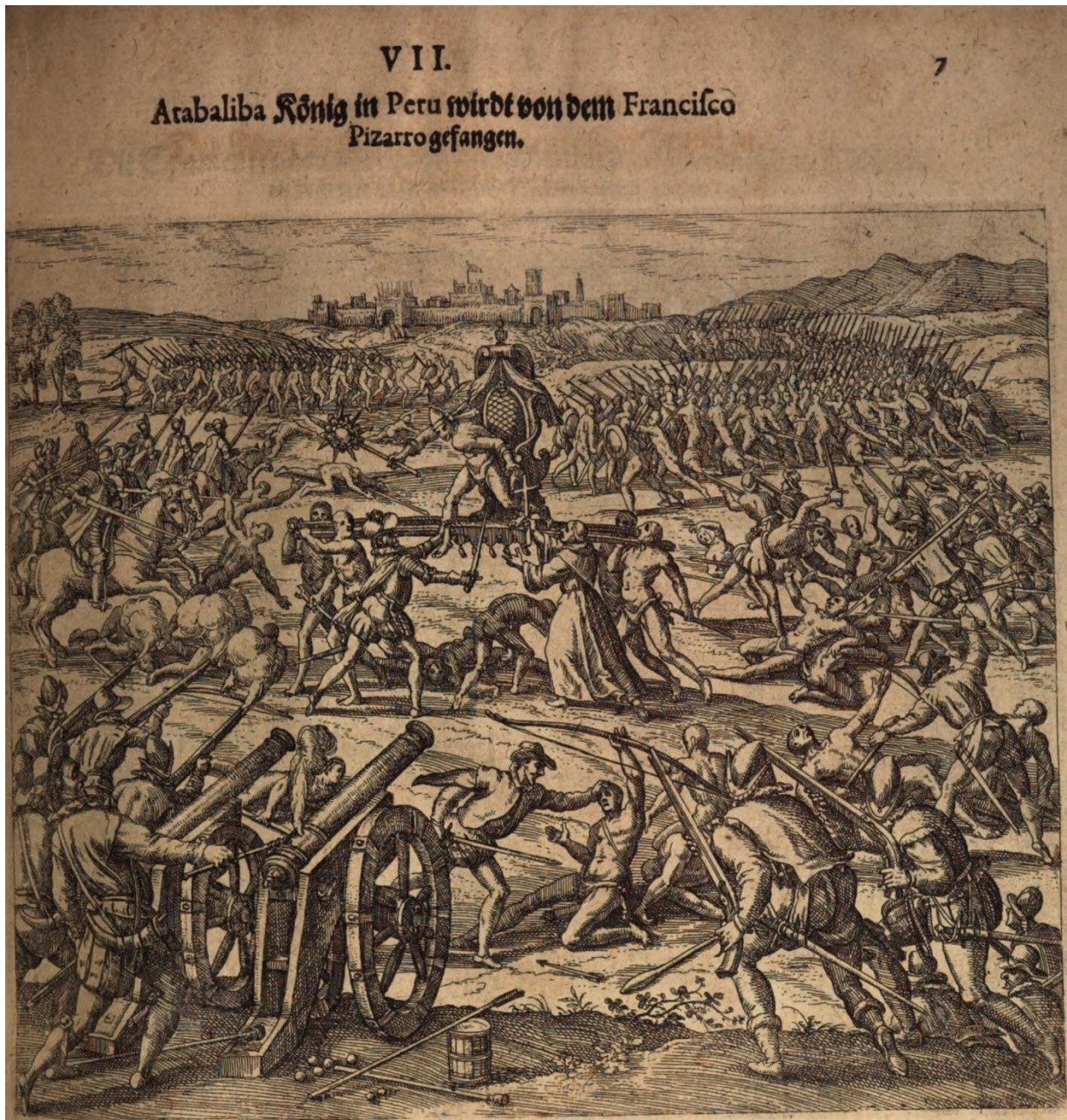
Figuur 16. Felipe Guamán Poma de Ayala, *St. James the Great, Apostle of Christ, intervenes in the war in Cuzco*, 1615, oorsprong Peru, in: *El primer nueva corónica y buen gobierno*, (1615), Koninklijke Bibliotheek van Kopenhagen, inventarisnummer GKS 2232 4°, Kopenhagen, f. 404.



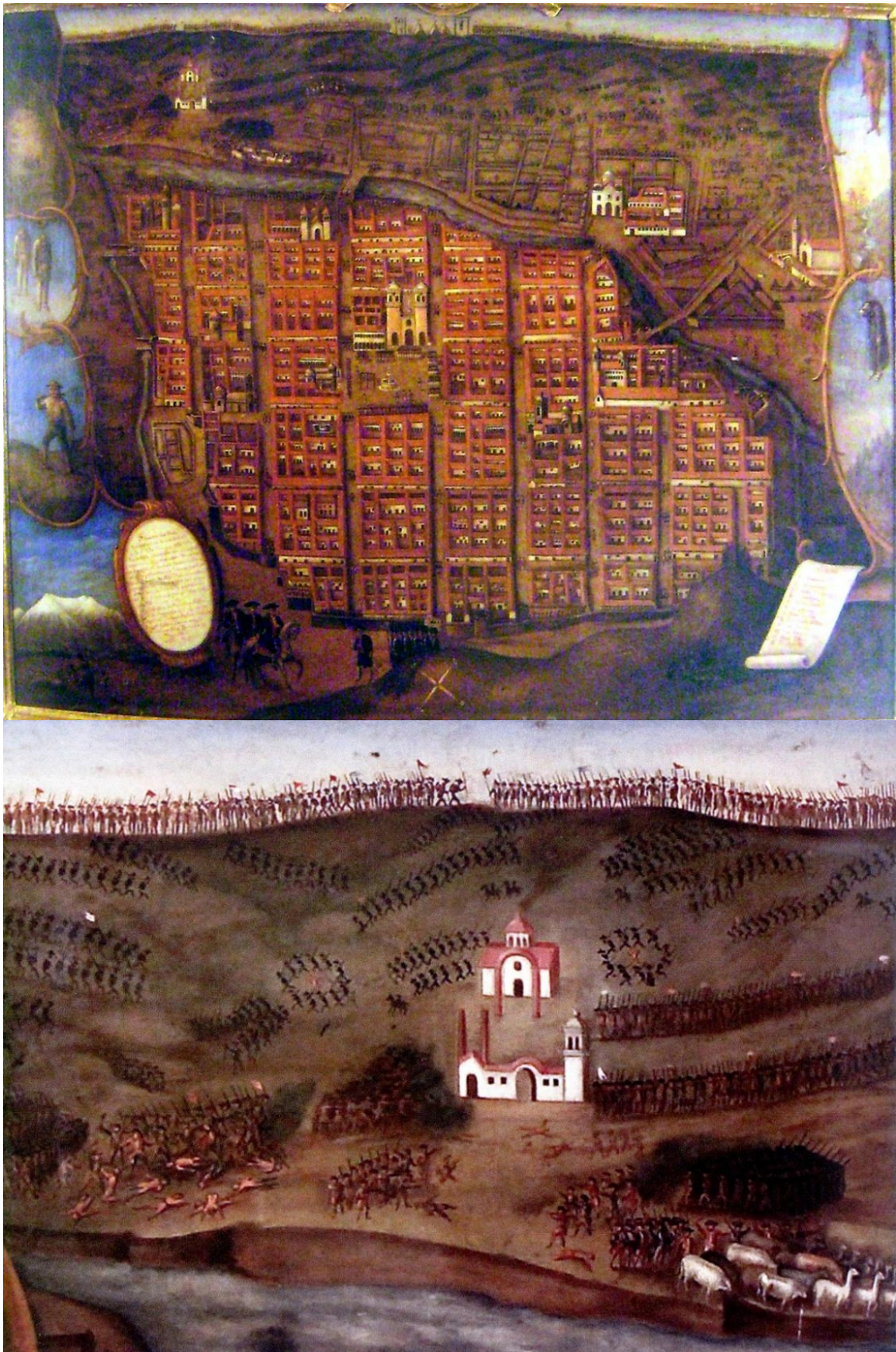
Figur 17. Felipe Guamán Poma de Ayala, *The Inka's litter of precious stones, qhispi rampa*, 1615, oorsprong Peru, in: *El primer nueva corónica y buen gobierno*, (1615), Koninklijke Bibliotheek van Kopenhagen, inventarisnummer GKS 2232 4°, Kopenhagen, f. 333.



Figuur 18. Onbekende kunstenaar, *Portret van Francisco Pizarro met het ordekrus van de Militaire Orde van Sint Jacob van het Zwaard op zijn kleding*, 1551-1600, oorsprong Spanje, zonder lijst: 20 cm x 14.50 cm Museo de América, inventarisnummer 00185, Madrid.



Figuur 19. Theodor de Bry, *Gravure van Atahualpa's gevangenneming door Francisco Pizarro*, 1597, oorsprong Frankfurt am Main, gravure in: Girolamo Benzoni, *Das sechste Theil der neuwen Welt, oder Der Historien Hieron. Benzo von Meylandt, Das dritte Buch, Darinnen warhafftig erzehlet wirdt, wie die Spanier die Goldreiche Landschafften deß Peruanischen Königreichs eyngenommen, den König gefangen und getödtet ...* (Frankfurt am Main 1597) digitaal te zien op: <https://mdz-nbn-resolving.de/details:bsb11056199>, scan 148.



Figuur 20. Florentino Olivares, *De belegering van La Paz in 1781*, 1781, olieverf op doek, Museum Casa de Murillo, inventarisnummer 3249, La Paz. De onderste afbeelding is een detail van de linkerbovenhoek.



Figuur 21. Onbekende kunstenaar(s), *Rebellenleider Túpac Katari*, 1778-1806, oorsprong Zuid-Amerika, aquarel, van november 2015 tot januari 2016 deel geweest van een expositie van het museum Bellas Artes in Buenos Aires (ik kan niet vinden waar het nu is), website van de expositie: Bellas Artes, [https://www.bellasartes.gob.ar/exhibiciones/un-viajero-virreinal./](https://www.bellasartes.gob.ar/exhibiciones/un-viajero-virreinal/) (geraadpleegd op 15 juni 2025). Deze afbeelding komt van Wikipedia: https://en.wikipedia.org/wiki/T%C3%BApac_Katari#/media/File:Tupac_Catari.jpg (geraadpleegd op 15 juni 2025).