

Mythe-geschiedenis en Wens-geschiedenis

Werkelijkheid en gedachtenspinsels rond de Inka's
als voorbeeld van een algemeen thema
in de mensheidsgeschiedenis*

'Who are these Ancient People, and are they in their rightful Ancient Place?' The answer is not a simple one. It involves archaeology and ancient history; literary sources in classical and Celtic languages; the history of ideas and of literary and artistic fashions from the last few centuries up to yesterday. It is also bedevilled with almost unbelievably fatuous speculations and fantasies, and shot through and through with (in Leacock's famous phrase) Moonbeams from the Larger Lunacy.

Stuart Piggott, *The Druids*, 9

Het thema 'mythe en werkelijkheid' behoort tot de moeilijkste onderwerpen die men binnen de sociale wetenschap kan aansnijden. Immers, wat er in werkelijkheid gebeurt, en wat mensen aan elkaar vertellen (wat weer deel is van wat werkelijk gebeurt), zijn vaak moeilijk, zo niet onmogelijk van elkaar te scheiden. Alleen als alle betrokken partijen een vertelsel herkennen als een gefantaseerd verhaal valt het onderscheid duidelijk te maken. Maar vaak is dat niet het geval. Wat sommige mensen beschouwen als grotendeels gefantaseerde 'mythen' van anderen, kunnen diegenen juist zien als de enige goede visie op de werkelijkheid. Zo beschreven en analyseerden antropologen en andere volksonderzoekers veel verhalen die leden van tribale en boerensamen-

* Met dank aan Wilma Aarts, Joop Goudsblom, Johan Heilbron, Tineke Lührman en M.J. Spier-Walraven voor hun commentaar. Dit artikel is een herziene versie van de lezing voor Studium Generale Nijmegen op 10 december 1993 binnen het thema 'De Werkelijkheid van de Mythe; Latijns Amerika, Oceanië, Europa'.

levingen aan hen vertelden als 'mythen'. Zelf zagen die mensen hun verhalen geheel of gedeeltelijk als werkelijkheid, en wellicht gedeeltelijk als fantasie.

Ook in industriële samenlevingen valt het verschil tussen mythe en werkelijkheid niet eenvoudig te maken. Veel mensen zijn er bij voorbeeld tegenwoordig van overtuigd dat er zoiets is als 'een gat in de ozonlaag', of dat ons een 'broeikas-effect' te wachten staat, en dat de afgelopen warme zomers daarvan een duidelijke aanwijzing vormden. Misschien is dit een reële visie op de werkelijkheid. Maar we mogen niet uitsluiten dat komende generaties deze opvattingen zullen beschouwen als mythen die door angst voor milieubedrijf werden gevoed.

Het onderscheid tussen mythe en werkelijkheid is verre van eenduidig. Alleen wanneer mensen zelf hun verhalen beschouwen als fantasie lijkt het onderscheid evident. In alle andere gevallen, zo menen antropologen, vertegenwoordigen mythen een bepaalde visie op de werkelijkheid.

In het huidige dagelijkse gebruik van het woord mythe komt deze tweeslachtigheid eveneens naar voren. Volgens Van Dale betekent het tegenwoordig: '1. een verhalende overlevering die betrekking heeft op de godsdienst en de wereldbeschouwing van een volk', '2. een praatje zonder grond', en '3. een als juist aanvaarde maar ongefundeerde voorstelling omtrent een persoon, zaak, of toedracht'. Het woord mythe duidt heden ten dage zowel op een visie op de werkelijkheid alsook op ongefundeerde verbeelding.

Deze fantasie-component in de betekenis van 'mythe' is niet altijd aanwezig geweest. In het Homerische Grieks, de oudste ons uitgebreid bekende variant van deze taal, werd mythe gebruikt in de zin van 'woord, verhaal, bericht, besluit, gedachte, opdracht, verzoek, bedreiging, belofte, voorstel, plan' (Mehler 1965, 594). Hier droeg het woord mythe dus geen enkele verwijzing naar droombeelden in zich, maar verwees het uitsluitend naar vertellingen over de alledaagse praktijk. Reeds in het klassieke Grieks, evenwel, begonnen de term mythe en de daarvan afgeleide varianten ook de betekenis te krijgen van godenverhalen of fabelachtige vertellingen (Muller 1926, 516-517). Wat de oorzaak mag zijn geweest van deze verandering - op zichzelf een interessant sociologisch probleem van groeiende afstandelijkheid -, de huidige dubbele betekenis van mythe als een visie op het leven, de wereld en het heelal, en een ingebeeld verhaal maakt het niet gemakkelijk een

zuiver sociologisch onderscheid te maken tussen mythe en werkelijkheid.

Mijn standpunt hieromtrent is sterk beïnvloed door het werk van William McNeill, de grote wereldhistoricus uit de Verenigde Staten. Hij meent dat elke historische reconstructie gemaakt door professionele historici beschouwd moet worden als een vorm van wat hij noemt *mythistory*, mythe-geschiedenis (McNeill 1986). Immers de 'echte geschiedenis', het verleden dat ooit heden was, is veel rijker dan je ooit in een artikel of een boek kunt weergeven. Historici, sociologen en antropologen proberen daarom een weergave te maken van de werkelijkheid in de vorm van een samenvatting van wat zij beschouwen als de belangrijkste lijnen, en ze illustreren hun betoog met meer of minder details, al naar gelang de stijl van werken. McNeill vindt met deze benadering bewust of onbewust aansluiting bij het Homerisch taalgebruik, waarin het woord mythe alleen verwees naar vertellingen die betrekking hadden op de dagelijkse praktijk. In dit artikel zal ik het woord mythe uitsluitend in deze zin gebruiken (vgl. ook: Pirsig 1976, 343 e.v.).

Het zal de lezers van het *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* niet verbazen dat ik me reken tot degenen die menen dat aan het werk van sociale wetenschappers, inclusief historici, tenminste twee fundamentele eisen dienen te worden gesteld. Ten eerste: de weergave moet zo afstandelijk mogelijk zijn. En op de tweede plaats: de reconstructie dient zo veel mogelijk in overeenstemming te zijn met wat we weten aan 'feiten'. In een goede mythe-geschiedenis spelen wensen en fantasie van de auteur een zo gering mogelijke rol. Geen enkele vorm van mythe-geschiedenis is evenwel volledig vrij van interpretatie (door anderen wellicht betiteld als fantasie), en daardoor al spoedig omstreden.

De geschiedenissen die de meeste mensen aan elkaar vertellen beantwoorden allerminst aan deze hoge eisen. Fantasie en werkelijkheid worden vaak in hoge mate door elkaar gemengd. De verhalen over het eigen, en elkaars heden en verleden zijn meestal gekleurd door de eigen maatschappelijke posities en persoonlijke waarde-oordelen, alsook door vormen van wat sociale wetenschappers zouden beschouwen als mystificatie van de werkelijkheid. Hoe het verleden eruit zag, en hoe men graag vertelt dat het verleden eruit zag, zijn in zulke betogen verweven als 'schering en inslag'.

Voor dit laatste genre van vertelsels, mengsels van fantasie, wens en werkelijkheid omtrent het verleden, zou ik willen voorstellen de term *wishistory*, wens-geschiedenis, in te voeren. Alhoewel verschillende vormen van dit verschijnsel in hun bijzonderheid vaak uitstekend zijn beschreven (bijv. Flores Galindo 1988, Israëls 1993), heeft bij mijn weten het genre wens-geschiedenis in algemene zin nog niet de aandacht gekregen die het verdient. Maar één ding is duidelijk, wens-geschiedenis wordt overal verteld. Wij doen het allen op zijn of haar tijd. Overal ter wereld verkondigt van staatswege gedichteerd het schoolse geschiedenis-onderwijs de eigen trotse versie van de nationale wordingsgeschiedenis, inclusief de heldendaden van hen die gepresenteerd worden als de belangrijke erflaters van de nationale beschaving.

Wens-geschiedenis is nooit volledig vrij te construeren. Er zijn altijd mensen die er hun eigen versie op na houden, en die invloed trachten uit te oefenen op wat zij zien als 'geschiedvervalsing' door anderen. In het algemeen kan men stellen dat de mate van vrijheid ten opzichte van de realiteit waarmee wens-geschiedenis kan worden verkondigd, samenhangt met de menselijke macht- en afhankelijkheidsverhoudingen, zoals alle sociale aspecten van deze wereld.

De voormalige Sovjet-Unie biedt een duidelijk voorbeeld van het functioneren van officiële wens-geschiedschrijving in onze tijd. Maar ook de Inka's kenden hun eigen officiële wens-geschiedenis. De Inka-vorsten onderhielden barden, de Homerussen van de Andes, die de roemrijke geschiedenis van hun vorst moesten verkondigen. Deze officiële geschiedschrijving is een grote rol gaan spelen in de beeldvorming over de Inka's, en beïnvloedt tot op de dag van vandaag onze visie op het Inka-verleden, zoals we verderop zullen zien.

De Inka-realiiteit

De Inka's fascineren. De meesten van ons zullen bij voorbeeld iemand kennen die op de middelbare school een scriptie over de Inka's heeft geschreven, zo we dat niet zelf hebben gedaan. Van deze fascinatie wordt tegenwoordig bewust gebruik gemaakt om de aandacht te trekken voor produkten die niet noodzakelijkerwijs veel met de Inka's te maken hebben. Zo dragen boeken en tentoonstellingen vaak de Inka-naam, alhoewel ze regelmatig voor negentig procent gaan over het

Peruaanse pre-Inka verleden.¹ De zich als verkoper van ‘eerlijke voeding’ presenterende onderneming Zonnatura verkoopt sinds kort *quinoa*, een soort Andes-gierst, als ‘Quinoa Inca Rijst’. Ook bestaat er sinds kort een computerspel met de naam INCA. Hoe is deze fascinatie tot stand gekomen, en in hoeverre houdt ze verband met het werkelijke Inka-verleden?

We hoeven er niet aan te twijfelen dat er een Inka-realiteit is geweest. We weten ervan door datgene wat Spaanse kroniekschrijvers erover hebben opgeschreven, wat archeologen in en boven de grond aantreffen, en wat lokale mensen ons erover kunnen vertellen. De verschillende partijen hebben elkaar via deze verteltradities beïnvloed, op manieren die vaak onnaspeurbaar zijn en daardoor voor professionele historici onontwarbaar. Er worden daarbij nogal wat verschillende, vaak conflicterende verhalen verteld. Maar al is men het er vaak niet over eens hoe het Inka-rijk er precies heeft uitgezien, dat er zoiets is geweest als het Inka-rijk is onomstreden.

Het was een staat van boeren, soldaten, administrateurs, vorsten en zonnepriesters. Vooral in en rond de Inka-hoofdstad Cuzco getuigen de overblijfselen van de cyclopische bouwwerken van de architectuur van de macht, en van de grote inspanningen die de onderdanen hebben geleverd om de stenen neer te zetten waar ze nu nog staan. Maar ook elders in de Andes, tot in het huidige Ecuador, Bolivia en Chili, zijn archeologische resten gevonden die aan de Inka’s worden toegeschreven.

Vanaf de zestiende eeuw, toen de eerste berichten over de Inka-staat West-Europa bereikten, zijn veel mensen uit ‘onze’ samenlevingen erdoor geboeid geraakt en gebleven. Deze fascinatie hangt samen met de gloed van het vele goud dat Inka-vorsten en zonnepriesters hadden weten op te hopen in de hoofdstad Cuzco; met de uitstraling van vooral de Inka-vorsten die zich nadrukkelijk presenteerden als kinderen van de zon en de maan; met het indrukwekkende Andeslandschap waar het rijk ontstond en tot volle glorie kwam; en met de plotselinge instorting ervan onder druk van niet meer dan een handvol Spaanse *conquistadors*.

Welke verhalen over de Inka-geschiedenis spelen bij deze fascinatie een rol, en welke zijn minder in staat gebleken de aandacht te trekken

¹ Voor enkele voorbeelden, zie: Enock 1915, Moseley 1992. Deze lijst is gemakkelijk met een groot aantal voorbeelden uit te breiden, waarvan enkele vermoedelijk te vinden zijn in de boekenkast van de lezer.

en de fantasie te prikkelen? En in welke mate weerspiegelden de dominante vertellingen de Inka-realiteit? In hoeverre, met andere woorden, bestaat de beeldvorming van de Inka-staat uit vormen van wens-geschiedenis, en in hoeverre is er sprake van mythe-geschiedenis? En hoe verliepen deze ontwikkelingen?

Het nu volgende betoog gaat hierover. Het is gebaseerd op fragmentarische kennis mijnerzijds, inzichten die ik als het ware kijkend uit de ooghoeken heb opgedaan tijdens mijn onderzoek naar religie en politiek in Peru gedurende de gehele ons bekende geschiedenis. Voor een uitputtend onderzoek met betrekking tot het hier behandelde thema heb ik geen tijd of geld ter beschikking gehad. Dit betoog is daarom met nadruk een voorlopige versie van een 'meta mythe-geschiedenis', die gaat over de ontwikkelingen die de Inka mythe- en wens-geschiedenissen doormaakten na de val van het Inka-rijk.

Inka wens-geschiedkennis: de Westeuropese elitaire traditie

De meeste kennis omtrent de Inka's komt van de Spanjaarden. Sommige van hen waren direct getuige van de val van het Inka-rijk, aangezien ze daar zelf de hand in hadden. Andere Spanjaarden kwamen in de daaropvolgende periode in Peru terecht en noteerden om uiteenlopende redenen hun kennis van het Inka-verleden. Ook enkele mensen van gedeeltelijk inheemse afkomst, alhoewel sterk beïnvloed door Spaanse cultuur, stelden hun versies te boek.²

Toentertijd ontwikkelde zich in West-Europa een markt voor boeken van allerlei aard, waaronder reisverslagen. Ik weet niet wie de kopers (en lezers) van deze zeer dure boeken waren, maar acht het zeer waarschijnlijk dat ze hebben behoord tot de koopkrachtige elitaire bovenlaag van de Westeuropese samenleving. Dit was in de zestiende eeuw het geval, en dat zou zo blijven tot ver in de negentiende eeuw. De eerste veroveraars wilden hun memoires zo spoedig mogelijk op deze

² Voor enkele van de meest prominente kroniekschrijvers van het Inkarijk, zie: Acosta 1987, Alborno 1989, Anonymous Jesuit 1968, Betanzos 1987, Cieza de León 1977, 1984, Garcilaso de la Vega 1976, 1987, Guaman Poma de Ayala 1987, Molina 1989, Molina el Almagrista 1968, Murúa 1987, Sarmiento de Gamboa 1967.

markt krijgen, hetgeen deel uitmaakte van hun aanspraken op roem en materiële hulpbronnen.

Zij hadden er zodoende enig belang bij het Inka-rijk, alsook hun rol in het omverwerpen ervan, zo prominent mogelijk voor te stellen. Daarbij komt dat de *conquistadors* tijdens hun expedities lange tijd in minder geciviliseerde streken hadden doorgebracht, hetgeen mede tot overdrijving kan hebben geleid toen zij kennis maakten met het centrum van de Inka-beschaving in Cuzco. Een dergelijke vertekening is mijns inziens een meer algemene karakteristiek van veel verslagen van ontdekkingsreizigers en andere globetrotters (ik ken dit verschijnsel uit eigen ervaring), hetgeen te weinig door historici wordt onderkend. De snel groeiende Westeuropese boekenmarkt heeft er sterk toe bijgedragen dat sommige van deze verslagen (alsook die van enkele van hun opvolgers op het terrein van de Spaanse Inka-geschiedschrijving) gedrukt en regelmatig herdrukt werden, vanaf de zestiende eeuw tot op heden.

Latere Spaanse kroniekschrijvers hadden eveneens bepaalde vormen van eigenbelang te verdedigen, of wensten die van anderen aan te vallen. Zo liet tussen 1570 en 1572 vice-koning Francisco de Toledo in Peru grootscheepse gestandaardiseerde interviews houden, met name onder leden van de voormalige Inka-elite (of hun afstammelingen), hetgeen leidde tot de zogenaamde Toledaanse geschiedschrijving. Alhoewel de techniek van werken modern aandoet, kende deze zijn beperkingen (net als veel van het gelijksoortige hedendaags onderzoek). Zo trachtte Toledo de Inka's af te beelden als lokale usurpeerders, die eigenlijk geen legitieme macht hadden uitgeoefend, om daarmee impliciet de Spaanse machtsaanspraken te onderbouwen. Veel vragen werden gesteld met de teneur van: 'Vindt u ook niet dat de Inka's recente binnendringers waren, die eigenlijk geen recht hadden hun macht uit te oefenen?' (zie bijv. Levillier 1940, 47-48). De opgetekende antwoorden waren voorspelbaar, en vertoonden over het algemeen een accommodatie aan de nieuwe machtsstructuur (zie bijv. Levillier 1940, 61-64).

Veel Spaanse kronieken werden geschreven door katholieke priesters, die hun eigen religieuze vertekening in de verslagen inbrachten. Toch munten zij uit in gedetailleerde beschrijvingen van onder meer de boerenreligie, beschrijvingen die voor een modern antropoloog vaak zeer herkenbaar zijn. Andere verslagen, met name die van de soldaat en

kroniekschrijver Pedro Cieza de León, zijn naar het zich laat aanzien minder door dergelijke belangen beïnvloed. Maar ook in dit geval doen zich enkele problemen voelen, die gelden voor alle Spaanse rapporten.

Het is niet duidelijk in hoeverre de Spaanse kroniekschrijvers de afwijkende Inka-cultuur voldoende begrepen hebben om deze enigszins betrouwbaar te kunnen vertalen in Spaanse concepten. Dit heeft geleid tot een controverser onder Inka-historici die tot op heden voortduurt. Dit aspect is vooral zo moeilijk te beoordelen omdat veel kroniekschrijvers de neiging hadden hun beschrijvingen samen te vatten zonder duidelijke bronvermelding. De af en toe vermelde intrigerende verzuchtingen in de trant van: 'Als ik werkelijk alles zou beschrijven wat ik hoor, zou ik niet geloofd worden'³ dragen ertoe bij de nieuwsgierigheid van de moderne lezer te prikkelen, en doen bange vermoedens rijzen over de mate waarin de kroniekschrijvers de Inka-verhalen toesneden op hun publiek.

De geïnterviewden behoorden hoogstwaarschijnlijk voor het grootste deel tot de Inka-elite.⁴ De versie van de Inka-geschiedenis die zij uitdroegen was vermoedelijk sterk beïnvloed door de officiële Inka wens-geschiedenis, zoals die door de barden werd verteld. Daarnaast speelde de wens de eigen belangen te vertegenwoordigen ongetwijfeld een belangrijke rol (vgl. Urton 1990). Ook is het vaak niet duidelijk in hoeverre de kroniekschrijvers elkaar overschreven.

Toch hoeft dit de moderne historicus niet tot vertwijfeling te brengen. Veel Spaanse kroniekschrijvers hadden tot doel te begrijpen hoe het Inka-rijk in politieke zin werkte, om gewapend met deze kennis beter op wereldlijk en godsdienstig gebied de macht over te kunnen nemen.

³ Een voorbeeld van zo'n passage (Cieza de León 1977, 104): 'Otras muchas cosas pudiera decir deste templo (de zonnetempel Qoricancha), que deyo, porque me parece que basta lo dicho para que se entienda cuán grande cosa fue; porque no trato de la argentería, chaquira, plumaje de oro y otras cosas, que si las escribiera no fueran creídas.' (Ik zou nog veel meer kunnen zeggen over deze tempel (de zonnetempel Qoricancha) hetgeen ik nalaat, want het lijkt me dat het gezegde voldoende is om te begrijpen om welk een grote zaak het ging; want ik behandel niet het zilver, chaquira (?), de gouden veren en andere zaken, die als ik ze zou opschrijven niet geloofd zouden worden).

⁴ Cieza de León merkt in zijn beschrijving *Het rijk van de Inka's* (1977) regelmatig op dat hij (rond 1550) in Peru over de geschiedenis conflicterende verhalen te horen krijgt, maar alleen de versie van de Cuzco elite opschrijft, omdat die hem het meest 'waar' lijkt.

En politiek naïef waren de kroniekschrijvers zeker niet. Ze begrepen onder meer heel goed dat religieuze formaties formidabele machtsconstellaties konden zijn, hetgeen moderne sociale wetenschappers wel eens onderschatten. Zodoende staat de hedendaagse Inka-historicus voor de taak deze kluwen van informatie te ontwarren, om vervolgens een eigen vorm van Inka mythe-geschiedenis te kunnen produceren. Ook ik heb getracht dat te doen (Spier 1994, 47-98).

Naast de kronieken van Spaanse origine bestaan er enkele min of meer inheemse versies van de Inka-geschiedenis, waaronder het verslag van Felipe Guaman Poma de Ayala, die geheel van inheemse komaf zou zijn geweest. Het manuscript van Guaman Poma de Ayala is pas in deze eeuw teruggevonden in Kopenhagen, en was daarvoor nooit gepubliceerd, alhoewel de auteur het toch direct aan de koning van Spanje had verzonden. Wellicht is het nooit in Spanje gearriveerd, maar kwam het via de handen van piraten in Kopenhagen terecht. Dit is het manuscript met de gestileerde afbeeldingen van het Inka-rijk, die zo vaak te pas en te onpas worden gebruikt. Zijn verslag wordt door moderne Inka-historici beschouwd als een zeer belangrijke, alhoewel vaak raadselachtige bron van informatie. Wellicht was de man een beetje een warhoofd, maar misschien weerspiegelen de onduidelijkheden de problemen van culturele vertaling. In ieder geval, zijn versie van de Inka-geschiedenis kon pas een rol gaan spelen na dat die was teruggevonden. Daarvóór domineerden andere vertellingen de beeldvorming.

Ontwikkeling van de Westeuropese elitaire Inka wens-geschiedenis

De belangrijkste bron van beeldvorming over het Inka-rijk in Spanje en de buurlanden was lange tijd geen van de hierboven genoemde kronieken. Het verslag dat in West-Europa de meeste invloed zou gaan uitoefenen kwam van de hand van Garcilaso de la Vega el Inca, zoon van een Spaanse *conquistador* en een Inka-prinses. Hij vertrok rond zijn twintigste levensjaar naar Spanje, waar hij zijn leven in redelijke welstand doorbracht. Garcilaso zette in welsprekende zinnen een eigen versie van de Inka wens-geschiedenis neer. Zijn beschrijvingen van bepaalde aspecten van het Inka-rijk lijken tamelijk accuraat, maar andere delen van zijn werk zijn uitermate verdacht. Veel moderne

historici beschouwen zijn verslag als een poging de Inka's te verdedigen tegen de aanval van vice-koning Toledo, die eerder ter sprake kwam.

Garcilaso's manuscript *De Koninklijke Commentaren over de Inka's en Algemene Geschiedenis van Peru* werd voor het eerst gedrukt in Lissabon in 1609 (hij had ruzie gekregen met het Spaanse koninklijk huis dat zijn materiële aanspraken niet respecteerde). Sindsdien heeft het de publieke beeldvorming over het Inkarijk gedomineerd, niet alleen in Europa maar ook in Spaanstalig Peru, tot op de dag van heden (cf. Flores Galindo 1988, 51 e.v.). Zo bevat de serie boeken *Ceremoniën en Religieuze Gebruiken van alle Volkeren ter Wereld* - zeven kloeke banden op folio-formaat, gesteld in de Franse taal maar uitgegeven in Amsterdam in 1723, een aantal pagina's gewijd aan het Inkarijk, waarin het betoog van de auteur grotendeels bestaat uit passages geciteerd uit het werk van Garcilaso (met bronvermelding), verlucht met prachtige plaatjes getekend in classisistische stijl (Picard 1723, 186-212).

Garcilaso's verslag had niet het alleenrecht. Al vrij spoedig werd bij voorbeeld het meer afstandelijke werk van Cieza de León in het Engels vertaald. Toch domineerde het werk van Garcilaso. Het sprak blijkbaar aan, het appelleerde wellicht aan gevoelens van nostalgie en avontuur, zowel in elitaire kringen in Europa als in Peru, van mensen die zich aan het hof verveelden, of anderszins te weinig avontuur ervoeren in hun tamelijk gefortuneerde, en daardoor comfortabele maar wellicht wat saaie dagelijks leven.

De differentiatie van Inka wens-geschiedenissen in Peru

Met de ontwikkeling van de koloniale samenleving in Peru, en de differentiatie in Spaanstalige en lokale tradities, gingen ook de versies van de Inka wens-geschiedenis uiteen. Het is bijzonder lastig na te gaan hoe de lokale Indiaanse tradities zich ontwikkelden, vooral vanwege een gebrek aan bronnenmateriaal.⁵ Wel is duidelijk dat leidende Indianen in Andesdorpjes in de buurt van Cuzco zich lang

⁵ De documenten van Huarochirí vormen hierop een uitzondering, zie: Adelaar 1988. In Huarochirí (een plaatsje niet ver van de huidige hoofdstad Lima) werden rond 1610 de Inka's afgebeeld als tamelijk recente overheersers.

lieten voorstaan op hun afkomst van Inka-elites. Hoe reëel dit was valt niet te zeggen. Het lijkt goed mogelijk dat veel van deze aanspraken behoorden tot het gebied van de lokale wens-geschiedenis en te maken hadden met aanspraken op prestige en/of materiële middelen (vgl. Urton 1990, 41-43).

Daarnaast lijkt zich een beeldvorming te hebben ontwikkeld van een Inka 'wens-toekomst', vormen van utopie. Dit werd uitgedrukt in het verhaal van *Incarri* (zie bijv.: Flores Galindo 1988, Ossio A. et al. 1973, Valcárcel 1988). Ooit, zo meende men, zou de Inkavorst opnieuw opstaan, de Spanjaarden verdrijven en een rechtschapen rijk stichten. Met andere woorden, men hoopte op het verschijnen van de Inkavorst als opstandeling in de dubbele zin van het woord. Deze millenaristische wensen lijken te hebben geleid tot het regelmatig zoeken naar mensen die aan deze beschrijving leken te voldoen, alsook tot claims zulk een Inka te zijn. Onder andere de in Peru bekende opstand van 1780, geleid door de mesties José Gabriël Condorcanqui die de naam aannam van de laatste Inkavorst, Túpac Amaru, beantwoordde volledig aan deze karakteristieken.

De Spaanstaligen ontwikkelden hun eigen versies van Inka wens-geschiedenis, mede afhankelijk van hun woonplaats en posities. Vooral in Cuzco, de voormalige Inka-hoofdstad, lijkt het in de koloniale tijd te zijn gekomen tot een curieuze mengeling van bewondering en ongehoof, die ook nu nog waarneembaar is (zie: Flores Galindo 1988). Maar omdat ik hierover weinig met zekerheid weet, moet ik dit onderwerp verder laten rusten.

De opkomst van moderne Inka mythe-geschiedschrijving

In de negentiende eeuw ontstonden er met de opkomst van de professionele Inka-geschiedschrijving twee Westeuropese tradities, de ene vooral van publieke aard waarin de wens-geschiedenis van Garcilaso de toon bleef zetten, en de andere van meer academische aard, waarin historici voortdurend de waarde van de verschillende Spaanse kronieken tegen elkaar gingen afwegen. De sterke opkomst van de historische professie hing samen met verschillende maatschappelijke tendensen, waaronder de industriële revolutie, de opkomst van de natie-staat en de ontwikkelingen op andere gebieden van wetenschap. Deze beroeps-

groep vormde zich grotendeels uit de 'vrijgestelde elite'. Al konden deze mensen zich niet losmaken van de eigen vigerende dominante mythen, de intellectuele en maatschappelijke denkstromingen van hun tijd - dat kunnen wij trouwens ook niet -, het interessante van de beoefenaren van mythe-geschiedenis was dat ze zich niet direct door hun belangen, wensen en verlangens rond het verleden lieten leiden, maar in toenemende mate trachtten te komen tot een meer afstandelijke reconstructie van de geschiedenis. Met het vestigen van deze vorm van wetenschapsbeoefening binnen de universitaire wereld stegen invloed en prestige van de mythe-historici, en gingen zij in toenemende mate de beeldvorming van de geschiedenis bepalen.

Deze ontwikkelingen traden ook op in de zich ontwikkelende moderne Inka mythe-geschiedenis, hetgeen leidde tot een steeds afstandelijker beeldvorming over de Inka-staat.⁶ Dit was - en is - een moeizaam proces. Alhoewel bij voorbeeld mythe-historici door gedegen bronnen-onderzoek het wens-karakter van Garcilaso's relaas steeds meer onderkenden, is de invloed ervan binnen de wetenschap nog niet verdwenen. Zo publiceerde de Franse onderzoeker Louis Baudin in 1928 zijn invloedrijke *Het socialistische rijk van de Inka's*, vaak herdrukt en vertaald waarin, de titel zegt het al, het Inka-rijk werd afgebeeld als een socialistische heilstaat *avant la lettre* (Baudin 1928). Deze analyse was vooral gebaseerd op de wens-geschiedenis van Garcilaso. Merkwaardig genoeg schreef Baudin dit werk onder meer om stelling te nemen tegen de opkomst van het socialisme. De invloed van zijn boek onder sommige sociale wetenschappers moet niet worden onderschat, vooral in Peru maar zeker ook in West-Europa (vgl. Valcárcel 1988, 62-66). In 1980 bijvoorbeeld citeerde de Nederlandse rooms-katholieke priester en sociale wetenschapper J. van Kessel in zijn proefschrift met

⁶ Voor meer moderne mythe-geschiedenissen van het Inkarijk door professionele sociale wetenschappers, zie o.m.: Alden Mason 1979, Aveni 1979, Bram 1966, Bray et al. 1989, Brundage 1969, Collier et al. 1984, Conrad & Demarest 1984, Doering 1967, Duviols 1987, Gasparini & Margolies 1980, von Hagen 1956, Hemming 1983, Hyslop 1984, 1990, Johnson & Earle 1987, Jones & Kautz 1982, Keatinge 1988, Moore 1958, Morris 1982, 1985, 1986, 1988, Moseley 1992, Murra 1975a & b, 1982, 1986, Porras B. 1986, Patterson 1991, Rostworowski 1960, 1983, Rowe 1945, 1963, 1981, Schaedel 1978, Silberblatt 1987, 1988, Spier 1994, Urton 1990, Valcárcel 1963, 1980, Zuidema 1964, 1977, 1979, 1980, 1982, 1983, 1988, 1990.

instemming een mijns inziens romantiserende passage uit het boek van Baudin (1980, 140).⁷

De huidige Inka mythe-geschiedschrijving is veelkleurig, hetgeen samenhangt met de versplintering binnen de sociale wetenschap. Bijna elke sociaal-wetenschappelijke stroming (en dat zijn er nogal wat) heeft een variant van Inka mythe-geschiedenis voortgebracht. Professionele historici en antropologen hebben vooral Inka-studies geproduceerd op basis van het meer of minder kritisch overschrijven van de kronieken en andere overgeleverde documenten, meestal zonder gebruik te maken van een geëxpliciteerde theoretische benadering. Sommige van hen schreven meer algemene overzichten, anderen vervaardigden detailstudies over bepaalde aspecten van het Inka-rijk. In deze kringen is een poging om te komen tot meer algemene interpretatie al snel verdacht, aangezien de bronnen dergelijke informatie niet verschaffen.

Daarnaast zijn er verschillende stromingen van Inka-geschiedschrijving die wel uitgaan van een duidelijk theoretisch perspectief. Het werk van Louis Baudin, die alhoewel anti-socialistisch gemotiveerd de inspirator werd van de stroming van de socialistisch en communistisch getinte Inka mythe-geschiedschrijving (in mijn ogen vaak wens-geschiedenis), is zojuist besproken.⁸ Daarnaast bestaat er een neo-marxistische studie van de hand van de Amerikaanse antropoloog Thomas Patterson (1991). Ikzelf heb een analyse van Inka-religie en politiek geschreven vanuit het historisch-sociologisch perspectief dat werd ontwikkeld door Norbert Elias, en in diens voetspoor Joop Goudsblom en Mart Bax (Spier 1994, 47-98).

Eveneens in de Verenigde Staten, waar afgezien van Peru tegenwoordig het zwaartepunt van de Inka-geschiedschrijving ligt, heeft zich een school van Inka-historici gevormd onder leiding van de Nederlander Tom Zuidema, die is geïnspireerd door het symbolisch structuralisme van Claude Lévi-Strauss. Zuidema wil niets weten van Inka-geschiedenis vanwege alle problemen van de interpretatie van de bronnen, maar meent dat de Spaanse kronieken vooral symbolisch moeten worden begrepen, zodat op deze wijze de Inka-cultuur kan worden ontsloten.

⁷ Van Kessel herhaalde in zijn dissertatie tamelijk kritiekloos ook andere aspecten van de Westeuropese Inka wens-geschiedenis, vertelsels die direct voortkomen uit de officiële Inka wens-geschiedenis (Van Kessel 1980, 134-148).

⁸ Voor overzichten van deze stroming, zie: Flores Galindo 1988, Valcárcel 1988, 62-66.

Alhoewel Zuidema's boeken net als die van zijn inspirator zeer moeilijk te begrijpen zijn (hetgeen in mijn optiek een veeg teken is), is zijn invloed groot; vooral in de Verenigde Staten is deze benadering dominant geworden. Dit hangt mijns inziens samen met het gegeven dat in dat land veel mensen een slecht geweten hebben ten opzichte van de eigen Indiaanse bevolking, en mede daardoor weigeren de eerste bewoners van het Amerikaanse continent meer afstandelijk te onderzoeken, en ze daarmee tot op zekere hoogte te demystificeren. Dit verschijnsel treffen we niet alleen aan in de Inka mythe-geschiedschrijving. Met name op milieugebied worden vooral in de Verenigde Staten tegenwoordig allerlei extravagante claims geuit in de vorm van 'Indianen als vroege milieubeschermers' die eerder de heersende wens-geschiedenis weerspiegelen dan een voorbije maatschappelijke realiteit (vgl. Lemaire 1984).

De opkomst van de professionele Inka-archeologie in de loop van de twintigste eeuw leverde een nieuwe bijdrage aan het schrijven van meer afstandelijke vormen van mythe-geschiedenis. Geschriften konden steeds meer worden vergeleken met datgene wat in en boven de grond te vinden is. In toenemende mate realiseerden wetenschappers zich dat de kronieken de Inka-invloed vaak sterk overdreven. Met andere woorden, het wens-karakter van deze verhalen kwam steeds meer bloot te liggen. Ook kreeg men in toenemende mate oog voor de pre-Inka culturen. Dit alles droeg bij tot het verfijnen van de Inka mythe-geschiedenis en tot het terugbrengen van de invloed van de Inka wens-geschiedenissen.

De toenemende specialisatie onder de archeologen van Peru leidde evenwel tot enkele nieuwe vertekeningen. Elke onderzoeksgroep had er om redenen van academisch zelfbehoud en statusstijging belang bij te benadrukken dat datgene wat zij onderzochten van groter gewicht was dan men voorheen meende, hetgeen sommige van hen af en toe ook deden. Dit geldt met name voor diegenen die tegenwoordig de zogenaamde Wari-samenleving onderzoeken. Archeologen vertonen daarbij om dezelfde redenen soms de neiging de vroegst mogelijke datering te hanteren, zelfs al is die dubieus. Dit alles leidde tot nieuwe vertekeningen, nieuwe vormen van wens-geschiedenis dus. Dit proces is heden ten dage in volle gang.

Moderne publieke beeldvorming

Terwijl de moderne Inka mythe-geschiedschrijving regelmatig onvoldoende beantwoordt aan criteria van precisie en afstandelijkheid, wordt in West-Europa de huidige publieke beeldvorming over het Inkarijk nog steeds sterk bepaald door het romantiserende verslag van Garcilaso, die op zijn beurt sterk was beïnvloed door de officiële Inka wens-geschiedenis.

Deze invloed wordt tegenwoordig vooral uitgeoefend door bemiddeling van sociale wetenschappers die zich in hun analyses door het werk van Garcilaso hebben laten inspireren. Zo is Baudin's werk over de socialistische Inka-heilstaat in veel openbare bibliotheken te vinden, terwijl de studies van binnen vakkringen meer gerespecteerde Inka-historici het meestal moeten doen met een geringere verkoop en circulatie, zodat de toegankelijkheid van deze boeken grotendeels wordt begrensd door de beperkingen die universitaire bibliotheken tegenwoordig stellen.

Mede vanwege het feit dat in vergelijking met de sociale ontwikkelingen in Europa en Azië de Inka-samenleving tijdens het jaar van verovering door de Spanjaarden (1533) in een vroegere fase verkeerde, denken tegenwoordig veel mensen dat de Inka-overblijfselen de echo zijn van een ver verleden. Weinigen vermoeden dat bij voorbeeld de Utrechtse Domtoren eerder gebouwd werd dan de meeste Inka-muren, die meer gemeen hebben met de stijl van bouwen van hunebedden dan met die van kathedralen. Deze misvatting weerspiegelt ook de fascinatie die veel mensen koesteren voor de architectonische prestaties van mensen uit een verder verleden.

Voorbeelden van een mengeling van deze oude en nieuwere vormen van Inka wens-geschiedenis kon men recentelijk aantreffen tijdens de 'Inka'-tentoonstelling in de Koninklijke Musea voor Kunst en Geschiedenis te Brussel in 1990, met als titel *Inca-Perú. 3000 Jaar Geschiedenis*. Alleen al deze titel was misleidend. Historici verkeren vrijwel unaniem in de overtuiging dat de Inka-samenleving in de tribale fase ten hoogste enkele honderden jaren heeft bestaan, en dat de Inka-staat maximaal ongeveer honderdvijftig jaar heeft geteld. De tentoonstelling

ging dan ook voor negentig procent over de pre-Inka periode.⁹ Hetzelfde gold voor de Inka-tentoonstelling die in 1992 werd gehouden in het Volkenkundig Museum te Rotterdam. Dat alles weten de organisatoren natuurlijk heel goed, maar ze weten ook heel goed dat de Inka's (elitair stads)publiek trekken, dat juist afkomt op dergelijke gemystificeerde verdraaisels of overdrijvingen.

Zelfs de recente tentoonstelling in Brussel *Maya-Metropolen* (de titel wekt bange vermoedens; in hoeverre zou die werkelijk gaan over de Maya's?) heeft te lijden van de Inka-populariteit. Een aantal mensen heeft mij erop aangesproken of ik naar deze 'Inka-tentoonstelling' ben geweest. Met andere woorden, de Inka's beschikken nog steeds over een meer dan uitstekende *public relations* machinerie die gedeeltelijk is gebaseerd op hun eigen officiële geschiedschrijving, in ieder geval een betere dan die van de Maya's, die toch ook een rijk onderhielden waarover het prettig fantaseren was. Maar de public relations van de Inka had klaarblijkelijk een zodanig effectieve vorm van propaganda dat ze tot op heden een grote invloed doet gelden.

Over de huidige Inka-beeldvorming in Spaanstalig Peru valt niet gemakkelijk iets in het algemeen te zeggen, onder andere door gebrek aan onderzoek.¹⁰ Ik vermoed dat ze afhankelijk van plaats en sociale groepering sterk varieert. Mijn ervaringen hebben me geleerd dat tenminste in een aantal verschillende segmenten van Spaanstalig Peru, zowel aan de kust als in de Andes, een soort ambivalentie heerst rond het Inka-verleden, die wellicht in Cuzco het sterkst tot uitdrukking komt. Aan de ene kant beschouwt men zich tot op zekere hoogte als erfgenamen van wat men vaak noemt het 'nobeke Inka-ras', dat zulke magnifieke zaken tot stand wist te brengen. In deze traditie speelt wederom het werk van Garcilaso een grote rol, en het is dan ook niet toevallig dat het huis in Cuzco waar hij gewoond zou hebben nadruk-

⁹ Een welsprekend voorbeeld van de m.i. romantiserende houding ten opzichte van de Inka's die tijdens de Brusselse tentoonstelling heerste, kan men aantreffen in de tentoonstellingskatalogus. De Belgische minister van Binnenlandse Zaken, van de Modernisering van de Openbare Diensten, en van de Nationale Wetenschappelijke en Culturele Instellingen, Louis Tobback, schreef in zijn voorwoord de volgende passage: 'Peru, de Inca's, Machu Picchu, zoveel woorden die een exotisch stempel dragen en verwijzen naar onwaarschijnlijke schatten en het goud, "het zweet van de zon", zoals de Inca's het noemden'. (Purin 1990, 8)

¹⁰ Het werk van Flores Galindo (1988) is het enige mij bekende onderzoek op dit gebied.

kelijk als zodanig bekend staat, en in het toeristisch circuit voortdurend wordt aangeprezen.

Toerisme is om begrijpelijke redenen een nieuwe bron van wens-geschiedenis, ditmaal met het doel de toeristen waar voor hun geld te bieden. Want (stads)toeristen komen juist voor dat soort ervaringen. In Cuzco worden ze enorm 'ruïne-bewust', hetgeen ze in het dagelijks leven vermoedelijk zelden of nooit zijn. Voor veel toeristen uit de rijke industriële landen, maar ook voor stadsmensen uit andere delen van Peru, is het bezoek aan Cuzco en met name ook aan het Inka-stadje Machu Picchu, feeëriek gelegen aan de rand van het Amazone-oerwoud, vaak een lang gekoesterde droom, en lokale entrepreneurs spelen handig in op de goedgelovigheid van veel van hen. Hier komen lokale wens-geschiedenis en de toeristische hang naar romantiek elkaar tegen in een bijna perfect huwelijk.¹¹

De mystificering van Machu Picchu begon in 1911 met een expeditie geleid door de gefortuneerde Noordamerikaan Hiram Bingham, die dit goed geconserveerde ruïne-stadje beschreef als de herontdekking van de verloren laatste Inka-vesting. Ook meende hij, niet door veel wetenschappelijke scrupules gehinderd, de ruïnes grotendeels te kunnen identificeren. Hij publiceerde hierover in 1948 het boek *De Verloren Stad van de Inka's, Het Verhaal van Machu Picchu en diens Bouwers*, dat erg invloedrijk werd, waarschijnlijk omdat het beantwoordde aan romantische wensen binnen de industrialiserende samenlevingen, waarvan vooral de elites een toenemende belangstelling toonden voor grote archeologische vondsten. Veel van Bingham's conclusies, inclusief die van Machu Picchu als het laatste Inka-bolwerk, zijn door professionele historici overtuigend weerlegd. Zijn versie van de geschiedenis van Machu Picchu waart evenwel nog immer prominent in Cuzco rond, vooral in toeristische kringen, alhoewel niet alleen daar.

Wanneer men in de voormalige Inka-hoofdstad toeristische rondleidingen volgt, krijgt men van de lokale Spaanstalige bevolking veel vertelsels te horen waarover ik nu niet zal uitweiden, verhalen die groten-

¹¹ Dit geldt ook voor de markt van reisboeken. Bij voorbeeld het boek *Cusco, Peru* in de serie *Travel to Landmarks* wordt als volgt aangeprezen. 'The names of Cusco, Machu Picchu and the Incas evoke a sense of mystery and adventure. Five centuries ago, Cusco was the holy city at the heart of the huge Inca empire, a city of gold-covered temples and palaces, two miles high in the remote Andes, and completely isolated from the other civilizations of the world.' (Tickell & Tickell 1989).

deels gebaseerd zijn op het werk van Garcilaso of voortkomen uit lokale orale tradities, en die onveranderlijk het gevoel opwekken dat de Inka's heel bijzondere mensen waren, die over allerlei nu nauwelijks te bevroeden krachten heersten. Uiteraard speelt hier het problematische nationale verleden, en de daarmee samenhangende problematische nationale identiteit van de Spaanstalige Peruanen eveneens een grote rol.

Het zijn niet alleen gevoelens van bewondering die de Peruaanse Spaanstaligen koesteren voor de Inka's. Een aantal van hen schroomt niet de bouw van de grootse Inka-muren, inclusief Machu Picchu, toe te schrijven aan het werk van buitenaardse wezens. In dit verband is het van belang te weten dat een prominent vertegenwoordiger van zulk gedachtengoed, Erich von Däniken, een niet gering deel van zijn inspiratie in Peru heeft opgedaan. Dit geloof in de werkzaamheden van buitenaardse wezens hangt mijns inziens samen met het vaak geuite ongelooft dat wat men beschouwt als die 'vieze vaak dronken Indiaanse boeren' van nu voorouders zouden hebben gehad die zulke opmerkelijke projecten tot stand konden brengen.

Dit leidt af en toe tot conflicten tussen vertegenwoordigers van deze stroming en meer gevestigde historici, de hoeders van de Inka-mythegeschiedenis (en wellicht tot op zekere hoogte ook de pleitbezorgers van een bepaalde versie van lokale Inka-wens-geschiedenis, dat valt moeilijk uit te maken). Een enkel voorbeeld. Begin 1986 namen in het eerder genoemde Inka-stadje Machu Picchu Noord Amerikanen een film op met in de hoofdrol Shirley MacLaine, waarin buitenaardse wezens hun architectonische rol speelden. De directeur van het Nationale Instituut voor de Cultuur in Cuzco, de alom gerespecteerde antropoloog op leeftijd Dr. Oscar Nuñez del Prado, kwam hiertegen publiekelijk in het geweer, en trachtte de filmmakers te dwingen het script van buitenaardse invloeden te zuiveren, omdat dit de grootheid van de Inka's ontkende.

Ik weet niet hoe deze strijd is afgelopen. Van de film is, vermoed ik, niet veel terechtgekomen, mede doordat de Noord Amerikanen geen rekening hadden gehouden met de Peruaanse seizoenen, en de opnamesessies precies in de lokale regentijd hadden gepland. Juist dat jaar kwam de regen in veel grotere dan normale hoeveelheden uit de hemel neer, zodat het project vermoedelijk letterlijk in het water is gevallen.

Over de huidige Inka-beeldvorming onder Andes-Indianen valt in algemene zin evenmin veel met zekerheid te zeggen. Mijn persoonlijke kennis van lokaal Indiaans Peru komt met name voort uit de veldwerkstudie die ik tussen 1985 en 1991 uitvoerde in het dorpje Zurite, ongeveer veertig kilometer ten westen van Cuzco. De Indianen die ik daar sprak, vertelden me dat tegenwoordig de Inka's ondergronds wonen (mijns inziens daar teruggedrongen door de voortdurende Spaans-Peruaanse symbolische beïnvloeding van religieuze en seculiere aard). Op bepaalde plekken die (mijns inziens terecht) met het Inka-verleden werden geassocieerd, vertoonden ze zich nu en dan. In openingen in grote stenen of rotsige berghellingen, 'deuren' of 'raampjes', zegt men in Zurite, zou 's nachts soms fel licht branden. Inka's staan dan in de opening en hebben veel goud om zich heen. Op dergelijke plekken zouden lange tunnels, *chinkanas*, in de grond verdwijnen. Deze tunnels lopen soms naar Cuzco, zo vertelt men, en komen onder meer uit in de onderaardse gewelven van de kathedraal (waar vroeger de belangrijke Viracocha-tempel stond).

Ook zou er onder Andes-Indianen nog steeds het verhaal de ronde doen van *Incarrí*, over de Inka die zou terugkeren om een nieuwe staat te stichten waar rechtvaardigheid zou heersen (zie bijv. Condori & Gow 1982, 28; Ossio et al. 1973; Valcárcel 1988). Ik heb dit verhaal niet gehoord in Zurite, maar misschien circuleert het er wel.

Indianen uit Zurite weten niet veel van wat er in Cuzco over de Inka's wordt verteld. Ik heb met enkele van hen sommige toeristische wandelingen gemaakt, en voor hen was dit over het algemeen de eerste keer. Als ik vertelde over de buitenaardse wezens was verontwaardiging steeds de reactie. De Indiaanse boeren koesteren de idee dat hun voorouders, de *nawpaq runa*, of *antiguos* in het Spaans, mensen waren die veel meer konden presteren dan zichzelf, en dat zij verantwoordelijk waren voor de grote bouwwerken, niet alleen in Cuzco maar ook in de nabije omgeving van Zurite, waaronder lange irrigatiekanalen en grote landbouwterrassen. In tegenstelling tot sommige mythe-historici koesteren de huidige Indiaanse boeren in Zurite weinig of geen illusies over de vroegere Inka-overheersing. Koninklijke dwang om hard te werken speelde volgens hen voortdurend een belangrijke rol bij het tot stand brengen van grote en kleinere Inka-projecten.

Tegenwoordig wordt de moderne Indiaanse boerenkennis in toenemende mate beïnvloed door het van staatswege opgelegde schoolse cur-

riculum, waarin een mengeling van Inka mythe- en wens-geschiedenis wordt aangeboden, hetgeen ertoe leidt dat de verschillende vormen van beeldvorming ook bij hen steeds meer in elkaar overlopen.

Afsluitende opmerkingen

In het openingscitaat van dit artikel vatte de nuchtere Britse historicus Stuart Piggott de inzet van zijn werk samen, dat gaat over werkelijkheid en beeldvorming rond Druïden in West-Europa. Mijn hier gepresenteerde verslag over de Inka's heeft veel gemeen met het werk van Piggott. Ik vermoed dan ook dat zulke studies zouden kunnen dienen als specifieke voorbeelden van meer algemeen voorkomende processen.

Dit geldt niet alleen voor de studie van voorbije culturen. In de huidige tijd heeft bij voorbeeld een aantal mensen (vooral mannen) de status bereikt van mega-beroemdheid, zoals bij voorbeeld Albert Einstein en Sigmund Freud. Deze bevoorrechte positie kan niet uitsluitend worden toegeschreven aan hun wetenschappelijke verdiensten. Met name in het geval van Freud lag hieraan een zorgvuldig geregisseerde publiciteitscampagne ten grondslag, waarin zowel de protagonist als diens latere bewonderaars waarheid en verduchtheid niet altijd nauwkeurig van elkaar gescheiden hebben gehouden. Ook in zulke gevallen biedt de studie van wens-geschiedenis vruchtbaar terrein aan mythe-historici, zoals bij voorbeeld de studie van Han Israëls over Freud aantoonde (1993).¹²

Ook op veel kleinere schaal valt het fenomeen van de wens-geschiedenis waar te nemen. Ik vermoed dat veel, zo niet alle families, een eigen versie hebben van de familie wens-geschiedenis, waarin bepaalde aspecten van vroeger meer of minder geromantiseerd keer op keer verteld worden, terwijl de minder aangename aspecten naar de achtergrond verdwijnen, zo ze al ter sprake komen. Dit is vermoedelijk een vrij algemeen kenmerk van orale tradities, overal ter wereld.

Hetzelfde geldt voor het begrip 'wens-toekomst', oftewel vormen van utopie. Dit speelde niet alleen in het verleden regelmatig een grote rol, maar zeker ook in de tegenwoordige tijd, zowel op grote schaal als in kleine verbanden. Bij voorbeeld: de voor velen onrustbarende uitslag

¹² Zie ook het overzichtsartikel van Crews (1993).

van de Russische parlementsverkiezingen van twaalf december 1993, waarin de 'ultra-nationalistische' partij onder leiding van Vladimir Zjirinowski rond de twintig procent van de stemmen trok, kan verklaard worden door de wens van veel kiezers het grote Russische rijk in de voormalige glorie te herstellen, of dit nu haalbaar is of niet.

Het formuleren van het begrip 'wens-toekomst' maakte me nieuwsgierig naar de vraag of er ook zoiets bestaat als 'mythe-toekomst'. Naar mijn mening zouden hieronder heel goed alle wetenschappelijke modelmatige projecties van de toekomst kunnen vallen, voorspellingen die zo realiteitsgetrouw mogelijk moeten zijn. Deze vormen van mythe-toekomst spelen in de huidige tijd in veel opzichten een belangrijke maatschappelijke rol.

Ook de terreinen van mythe- en wens-toekomst zouden meer stelselmatig geproblematiseerd kunnen worden. Alhoewel wetenschappers vaak anders beweren worden bij het construeren van mythe-toekomst regelmatig wensen, zorgen en wetenschappelijke inzichten niet strikt van elkaar gescheiden gehouden. Een voorbeeld: het zou interessant zijn een studie te maken die wetenschappelijke modellen van het broeikas-effect relateert aan het weer van dat jaar, waarmee duidelijk zou worden hoezeer bij voorbeeld warme zomers en grote zorg om het broeikas-effect samenhangen met de aard van de op dat moment in de aandacht staande wetenschappelijke modellen ervan. Dit laatste verschijnsel zou benoemd kunnen worden als een variant van 'angst-toekomst'. Het speelt met name een rol in politieke discussies, in allerlei varianten van de zinswending: 'als we nu niet deze actie ondernemen dan zal het ons slecht vergaan'.

Het voorspiegelen van angst-toekomst kan nauw verbonden zijn met wat 'angst-geschiedenis' zou kunnen worden genoemd. Zo schilderden sommige Noordamerikaanse politici het heden en verleden van de Sovjet-Unie in wellicht te sombere tonen ('het rijk van het kwaad'). Een bepaalde politieke inzet was hieraan niet vreemd. Maar ook zonder dergelijke motieven kunnen vormen van angst-geschiedenis circuleren. Bij voorbeeld, het beeld dat wij hebben van de Noormannen strookt ongetwijfeld niet met de Scandinavische versies ervan. En in Peru kan men nog steeds met een zekere afschuw spreken over de pogingen van Nederlandse, Franse en Engelse 'piraten' om de heerschappij in dat land over te nemen, aspecten van de geschiedenis die in ieder geval in Nederland tegenwoordig vrijwel onbekend zijn bij het grotere publiek.

In het kader van de 'morele paniekbenadering' zijn de afgelopen jaren enkele studies verricht (met name: Gerritsen & De Vries 1992; Mooij 1993; De Vries 1993), waarin verschijnselen als zorg om toenemend spijbelen verklaard worden niet vanuit de reële toename ervan (want die valt op wetenschappelijk wijze gemeten niet te constateren) maar vanuit maatschappelijke omstandigheden die dergelijke zorg stimuleren. Deze verschijnselen vallen niet onder de categorie wens-geschiedenis, maar zouden benoemd kunnen worden als 'zorg-voor-het-heden analyses', en zouden als zodanig ook verder kunnen worden geproblematiseerd. Ook komt het regelmatig voor dat mensen leven met ideeën over het heden die niet altijd even realistisch kunnen worden genoemd, maar meer de eigen wensen weerspiegelen dan een afstandelijke analyse. Sommige vormen van wat 'wens-heden' zou kunnen worden genoemd leiden af en toe tot fatale gevolgen, vooral als zulke mensen verkeren onder invloed van roesmiddelen, zoals we iedere dag in het verkeer kunnen waarnemen. Zelfs kunnen mensen zich letterlijk dood werken denkende dat zij de arbeidsdruk wel aankunnen.

Bij het reconstrueren van mythe-geschiedenis moet je je als sociale wetenschapper door deze jungle een weg kappen. Naast de werkelijkheid van het verleden dat ooit bestaan heeft, en die alleen tot op zekere hoogte betrouwbaar weergegeven kan worden in de vorm van mythe-geschiedenis, circuleren er vele vormen van wens-geschiedenis, alle met een zeker werkelijkheidsgehalte, die alle functioneren binnen bepaalde sociale verhoudingen. Ze moeten ook als zodanig worden begrepen.

Ik vind dat de verhouding tussen wens-geschiedenissen en mythe-geschiedenis door sociale wetenschappers meer nadrukkelijk zou moeten worden geproblematiseerd (vgl. Elias 1976, 13-35, 55-78). Norbert Elias, die zo sterk gericht was op het ontmaskeren van allerlei vertelsels als mythen ('de socioloog als mythenjager') had wellicht te weinig oog voor het sociologisch belang van de alomtegenwoordigheid van dergelijke verhalen. In dat opzicht was hij evenwel bepaald geen uitzondering. Alledaagse menselijke visies op verleden, heden en toekomst worden nog te weinig herkend als sociaal-wetenschappelijke problemen die een verklaring behoeven die meer sociologisch van aard is dan de analyses die de tegenwoordig zo populaire discours-analyses ons verschaffen. Wens-geschiedenissen vertellen ook wat, al vertellen

ze vaak niet alleen wat ze oppervlakkig gezien lijken te verhalen. Het ontrafelen van dit soort boodschappen en het bieden van een sociologische verklaring ervoor is mijns inziens een van de leukste opdrachten die de sociale wetenschap te bieden heeft.

Literatuur

- Adelaar, Willem F.H., *Het boek van Huarochirí. Mythen en ritens van het oude Peru*. Amsterdam: Meulenhoff, 1988.
- Acosta, José de, *Historia natural y moral de las Indias* (José Alcina Franch ed.). Madrid, Historia 16, Crónicas de América 34 (1987).
- Albornoz, Cristóbal de, 'Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas.' In: Cristóbal de Molina & Cristóbal de Albornoz *Fábulas y mitos de los Incas* (Henrique Urbano & Pierre Duviols eds.). Madrid, Historia 16, Crónicas de América 48 (1989).
- Alden Mason, John, *The Ancient Civilizations of Peru*. Harmondsworth: Penguin Books, 1979.
- Anonymous Jesuit, 'Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Perú.' In: Francisco Esteve Barba (ed.) *Crónicas Peruanas de Interés Indígena*. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles 209, Ediciones Atlas, 1968, 152-189.
- Aveni, Anthony A., 'Horizon Astronomy in Incaic Cuzco.' In: Ray A. Williamson (ed.) *Archaeoastronomy in the Americas*. Los Altos (California): Ballena Press, 1979, 305-319.
- Baudin, Louis, *l'Empire socialiste des Inka*. Parijs: Institut d'Ethnologie, Travaux et Mémoires, 1928.
- Betanzos, Juan de, *Suma y narración de los Incas (1551)* (María del Carmen Martín Rubio ed.). Madrid: Ediciones Atlas, 1987.
- Bingham, Hiram, *Lost City of the Incas. The Story of Machu Picchu and its Builders*. New York: Atheneum, 1965.
- Bram, Joseph, *An Analysis of Inca Militarism*. Seattle: University of Washington Press, 1966.
- Bray, Warwick M., Swanson, Earl H., & Farrington, Ian S., *The Ancient Americas*. Oxford: Phaidon Press, 1989.
- Brundage, Burr Cartwright, *Empire of the Incas*. Norman: University of Oklahoma Press, 1969.
- Cieza de León, Pedro, *El Señorío de los Incas*. Lima: Editorial Universo, 1977.
- Cieza de León, Pedro, *La Crónica del Perú*. Lima: Ediciones Peisa, 1984.

- Collier, George A., Rosaldo, Renato I. & Wirth, John D. (eds.), *The Inca and Aztec States (1400-1800). Anthropology and History*. New York: Academic Press, 1982.
- Condori, Bernabé & Gow, Rosalind, *Kay Pacha*. Cusco, CERA 'Bartolomé de Las Casas', 1982.
- Conrad, Geoffrey W. & Demarest, Arthur A., *Religion and Empire: the dynamics of Aztec and Inca expansionism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Crews, Frederick, 'The Unknown Freud.' *The New York Review of Books*, November 18 (1993) 55-66.
- Doering, Heinrich Ubbelohde, *On the Royal Highways of the Inca*. Londen: Thames & Hudson, 1967.
- Duviols, Pierre, 'Inca Religion.' In: *The Encyclopedia of Religion*. New York, Londen: Collier MacMillan Publishers, 1987.
- Elias, Norbert, *Wat is Sociologie?* Utrecht: Uitgeverij Het Spectrum, Aula 462, 1976.
- Enock, C. Reginald, *In het land der Inca's. Leven en reizen in Peru*. Amsterdam: Mij. voor Goede en Goedkoope Lectuur, 1915.
- Flores Galindo, A., *Buscando un Inca: identidad y utopia en los Andes*. Lima: Editorial Horizonte, 1988.
- Garcilaso de la Vega, el Inca, *Comentarios Reales de los Incas. Dos Tomos. (1609)*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1976.
- Garcilaso de la Vega, el Inca, *Royal Commentaries of the Incas, and General History of Peru, Part One* (translated with an introduction by Harold V. Livermore). Austin: University of Texas Press, 1987.
- Gasparini, Graziano & Margolies, Luise, *Inca Architecture*. Bloomington, Londen: Indiana University Press, 1980.
- Gerritsen, Jan Willem, & Vries, Geert de, *Paniek in Nederland. Over sociale problemen en morele verontrusting*. Amsterdam: Het Spinhuis, 1992.
- Guaman Poma de Ayala, Felipe, *La Nueva Crónica y Buen Gobierno* (John V. Murra, Rolena Adorno & Jorge L. Urioste eds.). Madrid, Historia 16, Crónicas de América 29a,b,c (drie delen), 1987.
- Hagen, Victor W. von, *Highway of the Sun*. Londen: Victor Gollancz, 1956.
- Hemming, John, *The Conquest of the Incas*. Harmondsworth: Penguin Books, 1983.
- Hyslop, John, *The Inka Road System*. Orlando: Academic Press, 1984.
- Hyslop, John, *Inka Settlement Planning*. Austin: University of Texas Press, 1990.
- Israëls, Han, *Het Geval Freud. Deel I, Scheppingsverhalen*. Amsterdam: Bert Bakker, 1993.
- Johnson, Allen W. & Earle, Timothy, *The Evolution of Human Societies. From Foraging Groups to Agrarian State*. Stanford: Stanford University Press, 1987.
- Jones, G.D. & Kautz, R.R., *The Transition to Statehood in the New World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

- Keatinge, Richard W. (ed.), *Peruvian Prehistory. An overview of Pre-Inca and Inca society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Kessel, J.J.M.M. van, *Holocausto al Progreso. Los Aymará de Tarapacá*. Amsterdam: CEDLA, incidentele publicaties 16, 1980.
- Lemaire, Ton, 'De Indiaanse houding tegenover de natuur.' In: Wouter Achterberg & Wim Zweers (red.) *Milieucrisis en Filosofie. Westers bewustzijn en vervreemde natuur*. Amsterdam: Ekologische Uitgeverij, 1984.
- Levillier, Roberto D. (ed.), *Don Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú. Vol. 2, sus informaciones sobre los Incas (1570-1572)*. Buenos Aires: Espasa-Calpe S.A., 1940.
- McNeill, William H., *Mythistory and Other Essays*. Chicago, Londen: University of Chicago Press, 1986.
- Mehler, J., *Mehler Woordenboek op de gedichten van Homéros*. 's-Gravenhage - Rotterdam: Nijgh & Van Ditmar, 1965.
- Molina, Cristóbal de, 'Relación de las fábulas y mitos de los Incas.' In: Cristóbal de Molina & Cristóbal de Albornoz *Fábulas y mitos de los Incas* (Henrique Urbano & Pierre Duviols eds.). Madrid: Historia 16, Crónicas de América 48, 1989.
- Molina, Cristóbal de (el Almagrista), 'Conquista y Población del Pirú: fundación de algunos pueblos: relación de muchas cosas acaecidas el el Pirú.' In: Francisco Esteve Barba (ed.) *Crónicas Peruanas de Interés Indígena*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles 209, Ediciones Atlas, 1968, 57-95.
- Mooij, Annet, *Geslachtsziekten en Besmettingsangst. Een historisch-sociologische studie*. Amsterdam/Meppel: Boom, 1993.
- Moore, Sally Falk, *Power and Property in Inca Peru*. New York: Columbia University Press, 1958.
- Morris, Craig, 'The Infrastructure of Inka Control in the Peruvian Central Highlands.' In: George A. Collier, Renato I. Rosaldo & John D. Wirth (eds.) *The Inca and Aztec States (1400-1800)*. *Anthropology and History*. New York: Academic Press, 1982, 153-172.
- Morris, Craig, *Huánuco Pampa. An Inca City and its Hinterland*. Londen: Thames & Hudson, 1985.
- Morris, Craig, 'Storage, supply, and redistribution in the economy of the Inka state.' In: John V. Murra, Nathan Wachtel & Jacques Revel (eds.) *Anthropological History of Andean Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986, 59-69.
- Morris, Craig, 'Progress and prospect in the archeology of the Inca.' In: Richard W. Keatinge (ed.) *Peruvian Prehistory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, 233-256.
- Moseley, Michael E., *The Incas and Their Ancestors. The Archaeology of Peru*. Londen: Thames & Hudson, 1992.
- Muller Jzn., F., *Grieksch Woordenboek*. Groningen, 's-Gravenhage: J.B. Wolters, 1926.

- Murra, John V., *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975a.
- Murra, John V., 'Maíz, tubérculos y ritos agrícolas.' In: *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975b, 45-59.
- Murra, John V., 'The Mit'a obligations of Ethnic Groups to the Inka State.' In: George A. Collier, Renato I. Rosaldo & John D. Wirth (eds.) *The Inca and Aztec States (1400-1800). Anthropology and History*. New York: Academic Press, 1982, 237-262.
- Murra, John V., 'The expansion of the Inka state: armies, war and rebellions.' In: John V. Murra, Nathan Wachtel & Jacques Revel (eds.) *Anthropological History of Andean Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986, 49-59.
- Murúa, Martín de, *Historia general del Perú* (ed. de Manuel Ballesteros). Madrid, Historia 16, Crónicas de América 35, 1987.
- Ossio A., Juan, Zuidema, R. Tom, Espinoza S., Waldemar, et al., *Ideología mesiánica del mundo andino*. Lima: Editorial Ignacio Prado Pastor, 1973.
- Patterson, Thomas C., *The Inca Empire. The Formation and Disintegration of a Pre-Capitalist State*. Oxford: Berg Publishers, 1991.
- Picard, Bernard, *Ceremonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde; ceremonies et coutumes religieuses des peuples idolatres* Amsterdam: J.F. Bernard, 1723.
- Piggott, Stuart, *The Druids*. Londen: Thames & Hudson, 1989.
- Pirsig, Robert, *Zen and the Art of Motorcycle Maintenance. An Enquiry Into Values*. London: Corgi Books, 1976.
- Porras Barrenechea, Raúl, *Los Cronistas del Perú (1528-1650)*. Lima: Editorial e Imprenta DESA, 1986.
- Purin, Sergio (red.), *Inca-Perú. 3000 Jaar Geschiedenis*. Gent: Imschoot, uitgevers, 1990.
- Réville, A., *Les Religions du Mexique, de l'Amérique centrale et du Pérou*. Parijs: Librairie Fischbacher, 1885.
- Rostworowski de Diez Canseco, María, 'Succession, cooption to kingship, and royal incest among the Inca.' *Southwestern Journal of Anthropology* (1960) 16, 417-427.
- Rostworowski de Diez Canseco, María, *Estructuras Andinas del Poder. Ideología Religiosa y Política*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1983.
- Rowe, John Howland, 'Absolute Chronology in the Andean Area.' *American Antiquity* 10 (1945) 3, 265-284.
- Rowe, John Howland, 'Inca Culture at the Time of the Spanish Conquest.' In: Julian H. Steward (ed.) *Handbook of South American Indians* 2, 1963, 183-330.
- Rowe, John Howland, 'Una relación de los adoratorios del antiguo Cuzco.' *Histórica* 5 (1981) 2, 209-262.

- Sarmiento de Gamboa, Pedro, *History of the Incas*. (translated by Sir Clements Markham K.C.B.). Londen: the Hakluyt Society (herdruk uit 1907), 1967.
- Schaedel, Richard P., 'Early State of the Incas.' In: H. Claessen & P. Skalnik (eds.) *The Early State*. 's-Gravenhage: Mouton, 1978, 289-321.
- Silverblatt, Irene, *Moon, Sun and Witches. Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1987.
- Silverblatt, Irene, 'Imperial Dilemmas, the Politics of Kinship, and Inca Reconstructions of History.' *Comparative Studies in Society and History* 30 (1988) 1, 83-102.
- Spier, Fred, *Religious Regimes in Peru. Religion and state development in a long-term perspective and the effects in the Andean village of Zurite*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1994.
- Tickell, James & Tickell, Oliver, *Cusco, Peru*. Londen: Tauris Parke Books, 1989.
- Urton, Gary, *The History of a Myth. Paqaritambo and the Origin of the Incas*. Austin: University of Texas Press, 1990.
- Urteaga, Horacio H., *Los cronistas de la conquista. Selección, prólogo, notas y concordancias*. Parijs: Desclée de Brouwer, 1938.
- Valcárcel, Luis E., 'The Andean Calendar.' In: Julian H. Steward (ed.) *Handbook of South American Indians* 2, 1963, 471-476.
- Valcárcel, Luis E., 'La religión Incaica.' In: Fernando Silva Santisteban (ed.) *Historia del Perú. III, Perú antiguo*. Lima: Editorial Mejía Baca, 1980, 73-204.
- Valcárcel Carnero, Rosina, *Mitos. Dominación y Resistencia Andina*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1988.
- Vries, Geert de, *Het Pedagogisch Regiem. Groei en grenzen van de geschoolde samenleving*. Amsterdam: Meulenhoff, 1993.
- Zuidema, R. Tom, *The Ceque system of Cuzco. The social organization of the capital of the Inca*. Leiden: E.J. Brill, 1964.
- Zuidema, R. Tom, 'The Inca kinship system: a new theoretical view.' In: Ralph Bolton & Enrique Mayer (eds.) *Andean Kinship and Marriage*. Washington: A.A.A., 1977, 240-281.
- Zuidema, R. Tom, 'Inca Observations of the Solar and Lunar Passages through Zenith and anti-Zenith at Cuzco.' In: Ray A. Williamson (ed.) *Archaeoastronomy in the Americas*. Los Altos (California): Ballena Press, 1979, 319-343.
- Zuidema, R. Tom, 'El Calendario Inca.' In: Anthony A. Aveni (ed.) *Astronomía en la América Antigua*. Mexico: Siglo Veintiuno, 1980, 263-312.
- Zuidema, R. Tom, 'Bureaucracy and Systematic Knowledge in Andean Civilization.' In: George A. Collier, Renato I. Rosaldo & John D. Wirth (eds.) *The Inca and Aztec States (1400-1800). Anthropology and History*. New York: Academic Press, 1982, 419-458.
- Zuidema, R. Tom, 'Hierarchy and Space in Incaic Social Organization.' *Ethno history* 30 (1983) 2, 49-75.

- Zuidema, R. Tom, 'The Pillars of Cuzco: Which Two Dates of Sunset Did They Define?' In: Anthony F. Aveni (ed.) *New Directions in American Archaeoastronomy*. BAR International Series 454, 1988, 143-171.
- Zuidema, R. Tom, *Inca Civilization in Cuzco*. Austin: University of Texas Press, 1990.