

La catégorisation précolombienne de Cuzco, Pérou

Michel Savard

Volume 36, Number 98, 1992

La géographie humaine structurale

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/022270ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/022270ar>

[See table of contents](#)

Article abstract

According to the standard anthropological explanation of the ancient human settlements, the geographical organization of pre-Columbian Cuzco should be dependent on: 1) a « kinship System » whose purpose was to hold an ethnic tripartition in position; 2) an economic mode which distributed wealth based on ethnicity. But a structural « categorization » may have existed before the rising of the Inca Empire. Such a categorization makes possible an unprecedented interpretation of both anthropological and economic factors.

Publisher(s)

Département de géographie de l'Université Laval

ISSN

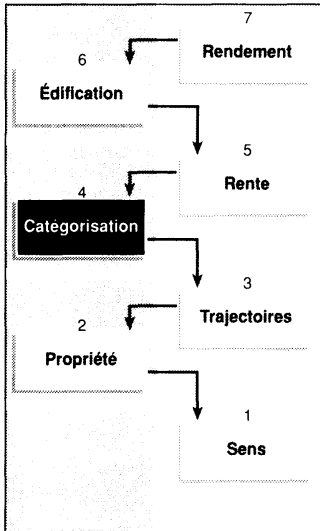
0007-9766 (print)

1708-8968 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Savard, M. (1992). La catégorisation précolombienne de Cuzco, Pérou. *Cahiers de géographie du Québec*, 36(98), 299–318. <https://doi.org/10.7202/022270ar>



La catégorisation précolombienne de Cuzco, Pérou

Michel Savard

Centre de recherches en aménagement et développement,
Pavillon Félix-Antoine-Savard,
Université Laval
Québec (Québec), G1K 7P4

Résumé

D'après l'interprétation anthropologique officielle, l'établissement précolombien de Cuzco a résulté de l'application de deux facteurs explicatifs: 1) un système de parenté qui avait pour fonction de maintenir une tripartition ethnique; 2) un mode de production qui assurait une redistribution de la richesse sociale en se fondant sur cette tripartition. Ces facteurs seraient à l'origine constitutifs d'un «ordre spatial» inca reflétant symboliquement la différenciation ethnique telle qu'elle est définie par l'anthropologie. Or il semble qu'une catégorisation géographique structurale aurait préexisté à l'éclosion de l'Empire inca. Cette structuration abstraite permettrait d'interpréter de façon inédite et la tripartition ethnique et la redistribution de la richesse sociale.

Mots-clés: Aymara, catégorisation, Cuzco, Inca, système de parenté, théorie de la forme urbaine, tripartition ethnique.

Abstract

The pre-Columbian Categorization of Cuzco, Peru

According to the standard anthropological explanation of the ancient human settlements, the geographical organization of pre-Columbian Cuzco should be dependent on: 1) a «kinship system» whose purpose was to hold an ethnic tripartition in position; 2) an economic mode which distributed wealth based on ethnicity. But a structural «categorization» may have existed before the rising of the Inca Empire. Such a categorization makes possible an unprecedented interpretation of both anthropological and economic factors.

Key Words: Aymara, categorization, Cuzco, Ethnic tripartition, Inca, kinship, Urban form theory.

CUZCO AVANT L'EMPIRE DU SOLEIL (XV^e siècle)

En tant que «point d'intersection unissant le ciel et la terre», «centre solaire sacré», «espace hiérophanique», «espace créateur» et «nombril du monde», Cuzco est montré comme l'archétype des villes impériales inca. Elle résulterait de la projection spatiale des codes *subjectifs* qui caractérisent la société incaïque. Or Cuzco aurait aussi externalisé une structuration géographique *objective*, une catégorisation abstraite préexistante à l'établissement des Incas. Sous ce rapport, la focalisation d'acteurs pré-incaïques sur la «place» cuzquéniennne est révélatrice d'une certaine géographie sous-jacente à l'«organisation spatiale» inca.

Parmi les nombreux *ayllus* (communautés paysannes) présents à Cuzco avant l'invasion espagnole (1532), il appert que la plupart auraient été d'origine pré-incaïque¹. D'après Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua (*circa* 1613), interprété par Zuidema:

«Manco Capac venait du lac Titicaca, et à l'époque où il survint, deux royaumes se partageaient la région: celui du roi Tocay Capac, au nord de Cuzco, et celui du roi Pinahua Capac, au sud; deux royaumes qui, vus dans la projection de la ville vers l'extérieur, coïncident singulièrement avec la division en deux moitiés: Hanan-Cuzco, «Cuzco d'en haut», au nord, et Hurin-Cuzco, «Cuzco d'en bas», au sud. Pour signifier son appropriation des deux royaumes conquis et marquer son avènement, [il] fit abattre les maisons des rois, ses prédécesseurs, et s'en fit construire une neuve» (1986b, p. 21).

De ces groupes d'appartenance distincte et des différentes phases de peuplement cuzquéniennes, nous seraiens parvenus les personnages légendaires inaugurateurs de l'Empire inca.

Les interprétations anthropologiques concernant l'organisation spatiale incaïque accordent peu d'importance à la focalisation d'acteurs sur la place cuzquéniennne pré-incaïque. Elles insistent davantage sur des versions mythologiques «fondatrices» comme celles de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua (*supra*), de Betanzos (1551) et de Sarmiento (1573)². Ainsi, l'organisation de l'espace impérial, telle que définie dans la version de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua, renvoie selon Zuidema à une «unité familiale» modélisatrice d'ordre social:

«C'est aussi sous forme d'une maison que Pachacuti Yamqui construit son modèle généalogique; l'image qu'il nous en donne figure une maison à trois fenêtres; un arbre d'or (*tampo* "maison") relie la fenêtre centrale où sont représentés les ascendants de Manco Capac à la première génération, à la fenêtre de droite où figurent ses ancêtres paternels; un arbre d'argent (*huaca* "lieu sacré") relie de même la fenêtre centrale à celle de gauche où sont représentés ses ancêtres maternels. Son père s'appelle "Seigneur Maison" - "Maison" est aussi le nom de la fenêtre centrale; sa mère est dite "Terre-Mère-divinatrice"» (Zuidema, 1986b, p. 21).

Ce qui fait dire à Zuidema que:

«[...] Manco Capac [est] l'ancêtre de la dynastie royale, issu du mariage entre l'occupation humaine de la terre et la terre elle-même. Les capitales des deux royaumes [pré-incaïques] conquis, Maras et Sutic, confèrent leurs noms aux deux fenêtres latérales. Nous en concluons que les ennemis vaincus sont adoptés comme ancêtres» (*ibid.*).

La deuxième version, interprétée par Zuidema à partir de Betanzos, fait mention de quatre couples sacrés qui, issus d'une grotte (Tambotoco), auraient marché ensemble à la recherche d'un «espace à diviniser»:

«Manco Capac sort [d'une] grotte avec trois frères et quatre sœurs. [Les quatre couples] se rendent tous ensemble à Cuzco mais trois d'entre eux se pétrifient en chemin et Manco Capac est le seul des quatre frères à parvenir en ville pour y fonder le temple du Soleil qui sera la maison de ses quatre sœurs. Le premier frère à surgir de la grotte se nomme Ayar Cachi, «ancêtre sel», et il est d'une force prodigieuse. Quand les quatre couples aperçoivent Cuzco pour la première fois du haut du mont Huanacauri qui s'élève à l'horizon sud-est de la vallée, Ayar Cachi lance des pierres avec sa fronde dans quatre directions: ainsi façonne-t-il le pays inca tel qu'il est aujourd'hui [...]. Les frères d'Ayar Cachi le renvoient à la grotte, [...] et c'est là qu'on lui rend un culte comme ancêtre souterrain du peuple inca. Le deuxième frère, Ayar Uchu, «ancêtre piment», se pétrifie sur le mont Huanacauri, et il sera l'ancêtre de la fonction sacerdotale: l'ancêtre des prêtres. Le troisième frère — Ayar Auca, «ancêtre guerrier» — se pétrifie à Cuzco même, et il sera dit le propriétaire de la terre. Manco Capac sera pétrifié lui aussi, mais en tant qu'ancêtre de la dynastie royale [...]» (Zuidema, 1986b, pp. 22-23).

Zuidema remarque *là* que les pétrifications se déroulent selon un «ordre spatial» particulier. En effet, il ajoute que:

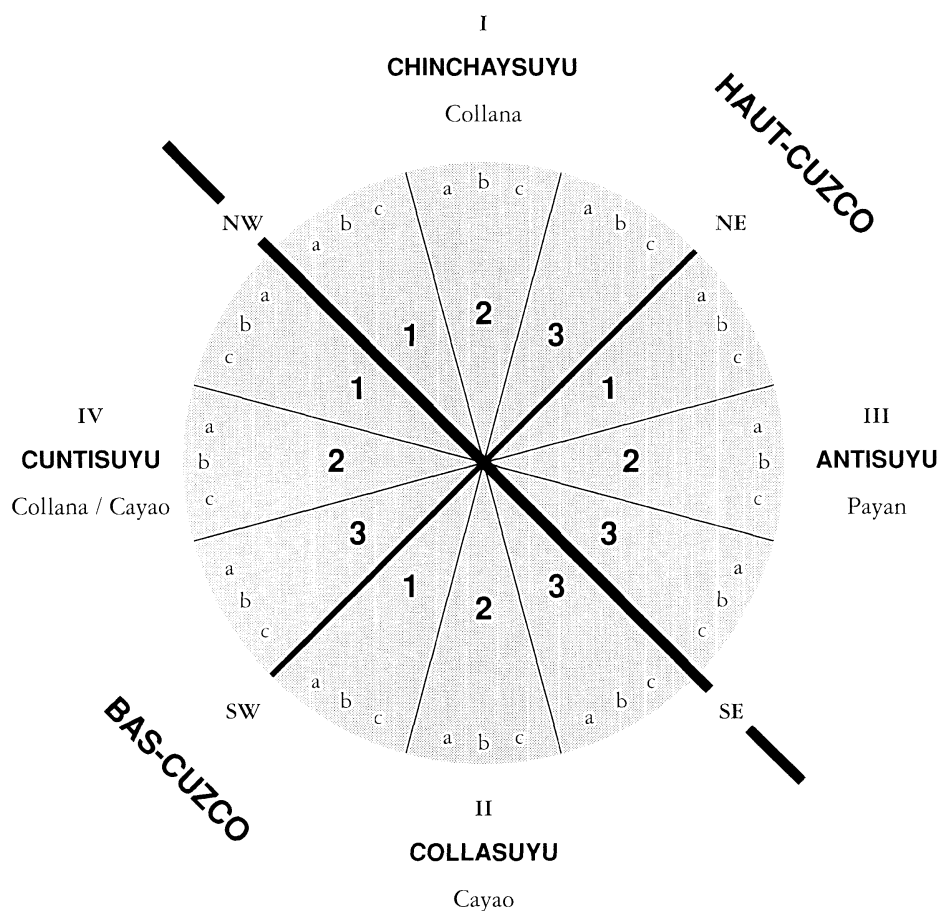
«Les deux derniers frères sont identifiés à Cuzco même, centre de toute la province, en tant que roi pour l'un ou pour l'autre, propriétaire ou conquérant du terroir où s'élève la capitale. Quant aux deux premiers, ils sont associés aux alentours de la vallée, c'est-à-dire aux terres où vivent les Incas-de-privilèges: le premier frère se pétrifie sur ces terres mêmes, et le second aux confins de la vallée et de ses alentours» (*ibid.*).

Et dans la troisième version, 10 groupes, apparentés aux fenêtres droite (Marastoco) et gauche (Sutictoco) de la maison, se seraient distribués spatialement dans les moitiés diamétralement opposées d'Hanan-Cuzco et d'Hurin-Cuzco suivant la délimitation d'Ayar Cachi (figure 1).

Ces versions mythologiques font état d'une différenciation ethnique habilement organisée qui se projette spatialement selon la symbolique de la «Maison». À partir d'une «alliance» — *«pacifica alianza»* — entre les ethnies du centre et de la périphérie de Cuzco, Manco Capac, premier souverain légendaire de la

Figure 1

L'ORGANISATION SPATIALE DE L'EMPIRE INCA selon l'anthropologie lévi-straussienne



dynastie inca, aurait été «élu» pour réaliser la «mission (divine) de civiliser les hommes» (Bouysse-Cassagne, 1978, p. 1072). Il s'agissait de faire cesser les rivalités inter ethniques et les confusions incestueuses. Sur les relations matrimoniales, Jijon y Caamaño émet l'hypothèse qu'Ayar Ucho était de la culture Alcabizas, qu'Ayar Cachi était Chavin et qu'Ayar Auca, «[...] porque no podía disimular su reprobación a la union incestuosa de Manco con Mama Ocllo», était, comme Manco Capac, de famille Quechua (1934, pp. 242-268)³. L'avènement inca mit fin à ces désordres. À cet égard, notre propos vise à montrer que l'ordre de remplacement a fait appel à des positions spatiales indispensables à l'application des interdits fondamentaux.

L'ORGANISATION SPATIALE DE L'EMPIRE INCA D'APRÈS LES «PROJECTIONS» ANTHROPOLOGIQUES

Selon le récit mythologique, l'Empire inca aurait succédé à quatre «âges» de mille ans chacun (Murra, 1975, p. 1) Wari-Viracocha-runá (les hommes du dieu Viracocha); 2) Wari-runá (les hommes sacrés du dieu Wari); 3) Punun-runá (les hommes sauvages); 4) enfin, Auka-runá (les hommes guerriers) qui «[...] devenus mous et efféminés se livrèrent à la sodomie. Ils furent régénérés par [...] le cinquième Soleil» (Métraux, 1983, pp. 35-36). Le Tahuantinsuyu ou l'Empire du Dieu Soleil (1438 à 1532) commence avec Pachacuti⁴ et correspond à l'Empire des quatre quartiers ou des quatre parties du monde intercalées entre le Pacifique à l'Ouest et la Selva amazonienne à l'Est, et entre Quito au Nord et Valparaíso au Sud. D'après Wachtel, l'espace inca résulte d'une organisation sociale qui s'y projette:

«[...] il existe bien un "modèle" inca, une organisation consciente et rationalisée de la société, mais il s'agit d'un plan idéal plus que d'une réalité. Sur l'ancienne organisation des ayllus, les Incas ont projeté leurs propres catégories et tenté d'accorder les institutions pré-incaniques avec leur schéma unificateur» (1971, p. 104).

Il aurait suffi à l'Inca, à partir d'un «schéma unificateur», «idéal», de se glisser dans un modèle social négocié afin de conquérir le territoire et ainsi imposer son ordre politique. L'Inca aurait élaboré son projet de société, non pas «dans la pure abstraction» (Wachtel, 1971, p. 104), mais sur la base d'héritages ethnologiques provenant des différentes communautés paysannes. Le «schéma unificateur» régi par des forces guerrières aurait alors permis de joindre les communautés à un ensemble plus vaste sous la tutelle de l'Inca. Bref, l'établissement de l'Empire inca s'appuierait sur une «combinaison de principes», en l'occurrence un contrôle des moyens de production subordonné à une structure de parenté:

«Le modèle inca s'ordonne selon trois principes numériques: la dualité (nombres 2 et 4), la tripartition et la division décimale. La combinaison de ces trois principes commande théoriquement l'organisation de la société inca. Très schématiquement, on peut dire que la dualité et la tripartition règlent surtout les structures de parenté (réciprocité), tandis que la division décimale ordonne la «bureaucratie» inca (redistribution)» (*id.*, 1971, p. 122).

Les structures de parenté, réglées par des systèmes de moitiés (dualité), conditionneraient la mobilité sociale et maintiendraient la différenciation hiérarchique à laquelle fait référence l'organisation tripartite. La tripartition consiste à diviser la société en trois groupes sociaux distinctement identifiés par les appellations de Collana, de Payan et de Cayao. Le groupe Collana désigne la «parenté principale» ou «légale», c'est-à-dire les chefs et conquérants inca. Le groupe Cayao est assimilé aux populations conquises non inca, «illégitimes» et représentant la paysannerie. Le groupe Payan serait issu de la seconde alliance des hommes Collana avec les femmes Cayao, selon les règles du «mariage subsidiaire»:

«La capitale, comme l'Empire, était divisée en quatre quartiers: Chinchaysuyu au Nord, Collasuyu au Sud, Antisuyu à l'Est, Cuntisuyu à l'Ouest. Ces quartiers sont désignés par les chiffres romains I, II, III et IV. Chaque quartier est divisé à son tour en trois sections, 1, 2 et 3, appelées Collana, Payan, Cayao. [...] dans les parties I et III, les groupes de ceque 1, 2, 3, et les ceque a, b, c, se succèdent, dans cet ordre, dans le sens des aiguilles d'une montre. Dans II et IV, les groupes de ceque 1, 2, 3, et les ceque a, b, c, se succèdent en sens inverse du précédent. Si bien qu'aux deux extrémités, [...] on trouve deux ceques semblables: a entre IV et I, c entre II et III. Autrement dit, les quartiers II et IV reflètent comme dans un miroir les quartiers I et III» (Wachtel, 1966, pp. 73-74: cf figure 1⁵).

Chacun des toponymes Collana, Payan et Cayao est associé, selon une «structure fondamentale» (Wachtel, 1973, p. 123), aux quatre classes matrimoniales correspondant aux quatre quartiers: le Chinchaysuyu (I) est Collana, le Collasuyu (II) est Cayao, l'Antisuyu (III) est Payan, puis le Cuntisuyu (IV) a la double appellation de Collana/Cayao. Les classes ou quartiers (I, II, III, IV) et les différents groupes (Collana, Payan et Cayao), qui se trouvent dans chacune des classes, sont «organisés» par deux systèmes de moitiés.

Le premier système porte sur les groupes de tripartition. Il a une fonction endogamique (Wachtel, 1966, pp. 79-84) et concerne seulement la population de Cuzco. La première moitié est constituée par le groupe Collana (I-1), (II-1), (III-1) et (IV-1). L'autre moitié est composée par le groupe Payan (I-2), (II-2), (III-2) et (IV-2). Étant en marge de la ville, le groupe Cayao n'est pas considéré. L'axe NW-SE sépare les deux groupes non exogamiques du «Haut-Cuzco» et du «Bas-Cuzco», et il tient hors du centre le groupe Cayao.

Le second système comprend la moitié du «Haut-Cuzco» (I et III) et celle du «Bas-Cuzco» (II et IV), et il porte sur les quatre différents quartiers. Ce système de moitiés à fonctions exogamiques règle les échanges matrimoniaux: un homme I épouse une femme IV, un homme IV une femme III, un homme III une femme II et un homme II une femme I. Le système fonctionne avec quatre classes (I, II, III, IV) et deux moitiés, soit le «Haut» et le «Bas-Cuzco».

Ainsi, la structure de parenté est d'abord issue des filiations matrimoniales endogamiques (les hommes I Collana épousent toujours des femmes IV également Collana, et ainsi de suite pour chacun des groupes), et exogamiques (à partir des mariages subsidiaires qui autorisent des mélanges par exemple entre des

hommes Collana et Payan avec des femmes Cayao, selon l'ordre précédemment identifié). En effet, Wachtel précise: «Une première structure, fondamentale, ordonne l'ensemble de la société; elle traduit aussi bien l'endogamie que l'exogamie des trois groupes: Collana, Payan, Cayao» (1966, p. 79). Cette structure de parenté tiendrait ensemble la société «[...] par l'application, conforme à la pensée inca, des concepts Collana, Payan, Cayao aux classes matrimoniales elles-mêmes, c'est-à-dire aux quatre quartiers de Cuzco» (1966, p. 84). C'est à partir de cette organisation ayant «d'emblée son caractère structuré» (1966, p. 81) que la dynastie inca se serait distribuée chronologiquement et hiérarchiquement dans les différents quartiers I, II, III et IV, et dans les différents groupes 1, 2 et 3. Or, étant issus de filiations endogamiques et exogamiques, deux lignages composeraient l'ethnie inca: les Incas appartenant à la parenté principale localisée dans le «Haut-Cuzco»; et les Incas de parenté subsidiaire (dont la mère est Cayao) dans la moitié du «Bas-Cuzco». Les chefs de parenté subsidiaire occuperaient les espaces I-2, II-2, III-2 et IV-2 (1966, p. 83).

Cette «structure fondamentale» de la société inca instaurerait des classes matrimoniales donnant lieu à un système d'échange généralisé qui se projetterait dans l'espace (Wachtel, 1971, p. 123). Mais Wachtel y remarque une «analogie de structure»:

«Dans la moitié d'en-Haut (I+III), le quartier Chinchaysuyu, soit I, soit Collana, représente le quartier supérieur; Antisuyu, soit III, soit Payan, correspond au quartier inférieur. De même, dans la moitié d'en-Bas (II+IV), Collasuyu, soit II, représente le quartier supérieur, et Cuntisuyu, soit IV, le quartier inférieur. Dès lors, par analogie, II est par rapport à IV comme I est à III. Autrement dit, dans la moitié d'en-Bas (II+IV), II reprend les caractères de Collana, et IV les caractères de Payan. Ces particularités trouvent confirmation, notamment, dans le système religieux avec le dédoublement du dieu créateur. Le Soleil, en tant qu'ancêtre des Incas, appartient à I. Mais Viracocha, créateur de toutes choses, est lié aux prêtres, appartient à II. L'antagonisme entre le Soleil et Viracocha dans la mythologie inca reflète, ou tend à expliquer, les distorsions des structures sociales» (1966, pp. 84-85).

En d'autres termes, les deux moitiés de part et d'autre de l'axe NW-SE sont symétriques et en miroir (deux Cayao 3c face à face au SE; deux Collana 1a face à face au NW), sauf que, côté nord, le quartier I supérieur représente le Dieu Soleil et est Collana, tandis que, côté sud, le quartier II supérieur identifie Viracocha et est Cayao. Ainsi, «[...] comme dans la symétrie du corps, se [réaliserait] l'unité des contraires»⁶.

L'association des quartiers I et II à des divinités diamétralement opposées par un système de moitiés nous apparaît pourtant significative d'un rapport de complémentarité où les pouvoirs divins assurent l'ordre culturel en maintenant la violence hors de la communauté⁷. En effet, le dieu Viracocha rappelle une époque marquée par des guerres dévastatrices⁸. Dans le quartier II, Viracocha représente le

Collasuyu. Mais, en même temps, Viracocha est Cayao. La «double dualité» est remarquable.

*
* *

L'inceste étant prohibé, interdit, les hommes du groupe Collana avaient la possibilité, grâce au «mariage subsidiaire», de choisir des femmes liées au groupe Cayao. Le dualisme (les moitiés) et la quadripartition (les quartiers) viendraient consolider un système de filiation matrimoniale, de sorte que les relations exogamiques ne puissent pas enfreindre l'endogamie prescrite par la tripartition⁹. Wachtel invoque cette «[...] hiérarchie fondée sur le système de parenté, et qui imprègne toutes les structures mentales» (1966, p. 90), pour élaborer une représentation spatiale selon laquelle une «structure concentrique» symbolise l'ordre social inca:

«Les conquérants incas, c'est-à-dire le groupe Collana, peuvent être situés au centre de Cuzco. Le groupe Payan correspond à la population établie à l'intérieur de la ville. Le groupe Cayao représente la population située autour de la ville» (1966, p. 77).

L'organisation spatiale présentait ainsi un centre Collana, une périphérie Cayao et un «collier» Payan entre le centre et la périphérie. L'ordre spatial reproduirait ainsi l'ordre social: «En résumé: l'espace et la société inca sont ordonnés suivant les mêmes principes», écrit Wachtel (1966, p. 78). Dans la mesure où la société et l'espace répondent de «mêmes principes», il est impossible de distinguer l'espace par rapport à la société qui s'y projette, comme s'il n'y avait pas de différence entre forme (spatiale) et force (sociale). Donc, le «schéma unificateur» de Wachtel accorde aux structures anthropologiques et économiques un statut de facteurs explicatifs par rapport à l'organisation des formes de l'établissement humain. Dans le même ordre d'idées, la primauté des forces sur les formes ressort de l'«Introduction» à un sous-chapitre sur l'organisation sociopolitique de l'Empire inca:

«L'entraide communautaire et la centralisation étatique se développent dans des institutions dont les Incas ont eux-mêmes élaboré le "modèle" théorique. [...] [ce modèle] exprime, plus précisément, la représentation consciente que les Incas se faisaient de leur propre société et qu'en retour ils tentaient de lui imposer. Il s'agit en somme de l'idéologie où réciprocité et redistribution trouvent leur justification» (Wachtel, 1971, p. 122).

Ainsi, réciprocité et redistribution sont des principes fondateurs de la société. Dès lors, la spatialisation est effective, «projective», comme si l'espace reflétait une organisation sociale forgée à son insu: «La capitale, comme l'Empire, était divisée en quatre quartiers [...]» (Wachtel, 1966, p. 73). La mobilité intra et extra-urbaine serait compréhensible seulement à partir d'une logique d'application de facteurs anthropologique et économique.

L'HYPOTHÈSE GÉOGRAPHIQUE STRUCTURALE

D'après la théorie de la forme urbaine, la dimension politique relève de la règle de propriété qui actualise en espace des représentations symboliques profondes. Revenons à la légende rapportée par Zuidema (1986b, pp. 22-23). Il paraît clair que la recherche d'un espace à (re)diviniser aurait correspondu à une volonté d'appropriation politique. La dimension politique d'une telle appropriation tient dans le contrôle de la mobilité des acteurs, lequel se traduit en «trajectoires». Ces trajectoires engendrent une catégorisation en domaines qualitativement différenciés. Par exemple, la «place» somptuaire de Cuzco aurait réalisé une trajectoire de rassemblement permettant de positionner spatialement l'ethnie «principale», c'est-à-dire la population d'ascendance inca.

Les domaines d'une catégorisation géographique pourraient renvoyer aux «moitiés» et aux «quartiers» évoqués par les anthropologues. Ce système de moitiés et de quartiers pourrait procéder d'une catégorisation où s'opposent un domaine endorégulé, sacré, inca, et un domaine exorégulé, profane, non inca. Le rassemblement des Incas aurait provoqué l'exorégulation de la mobilité des non-Incas dans l'aire périphérique, c'est-à-dire hors du «centre solaire sacré». Ces domaines diamétralement opposés et qualitativement distincts auraient assuré la différenciation ethnique essentielle à l'ordre inca. Au surplus, la «*pacifica alianza*» aurait stabilisé la cohabitation ethnique sur la base d'une différenciation hiérarchique, après que les dieux pré-incaïques auraient été convertis au nouvel ordre inca.

L'érection monumentale incaïque aurait procédé d'une trajectoire de rassemblement pré-incaïque constitutive de la «place» cuzquéniennne investie d'une valeur positionnelle sélective. Elle serait consécutive à l'abandon relatif de cet espace particulier par la population non inca. Dans cette perspective, la relocalisation périphérique des acteurs non inca serait significative d'un désinvestissement de valeur positionnelle. Cette relocalisation «au ban du lieu» aurait procédé d'une trajectoire diffusante. Dès lors, les légendaires pétrifications et l'édification de Cuzco réaliseraient concrètement la monumentalisation d'une «place» authentiquement inca, mais préalablement investie d'une valeur positionnelle transformant d'archaïques représentations symboliques.

Au croisement de l'axe NW-SE séparant les quartiers I et III du Haut-Cuzco des quartiers II et IV du Bas-Cuzco, et de l'axe NE-SW unissant ces deux moitiés (figure 1), la Plaza Huacay Pata figurativise un «seuil», une configuration abstraite d'axes morphologiques structurant l'espace (Ritchot, 1991, Étude 5). Ainsi, la monumentalisation somptuaire de «massifs»¹⁰ à partir de la Plaza Huacay Pata, en intégrant l'axe NW-SE séparant le Haut du Bas-Cuzco, identifie le domaine de rassemblement endorégulé inca. Quant à l'axe NE-SW unissant le Haut et le Bas-Cuzco dans les marges de la même place et sans jouxter celle-ci, il est qualifié d'exorégulé et de périphérique du fait qu'il maintient la population non inca loin du centre. La configuration de seuil aurait permis l'unité inca par-delà les divisions ethniques pré-incaïques.

Nous reconduisons ainsi une appropriation territoriale dont la dimension politique tient dans le contrôle de la mobilité des acteurs. Celle-ci s'est traduite en trajectoires qui ont engendré la catégorisation abstraite requise par l'éclosion du nouvel empire. Le Cuzco pré-incaïque aurait donc bien existé en tant qu'il était structuré morphologiquement. L'instauration de l'ordre du Soleil nécessitait un espace géographique catégorisé en domaines distincts. Elle l'a trouvé en Cuzco alors réduit en l'état de case vide, un trou certes dépourvu de forces mais non pas de formes disponibles pour éventuellement positionner de nouvelles forces.

L'Empire du Soleil aurait valorisé une appropriation politique antérieure dont l'objet était un espace investi de représentations symboliques récupérables par la domination inca. Dès lors, nous supposons que le lien social inca n'a pas seulement découlé de facteurs anthropologiques (structures de parenté), ni de facteurs économiques (rapports de production). Rappelons que les Incas occupaient le centre de Cuzco, les Cayao la périphérie et les Payan le «collier» entre le centre et la périphérie. Cette spatialisation «centro-périphérique» est significative d'un contrôle politique de la mobilité. En effet, les Incas contrôlent la mobilité des Cayao, ce qui veut dire que les Incas peuvent aller chez les Cayao, tandis que ces derniers ne peuvent pas venir chez les Incas, qui interdisent leur centre en le sacralisant (Kauffmann Doig, 1978, pp. 650-717).

C'est précisément au centre de Cuzco que les Acllas¹¹ sont réunies avant d'être consacrées aux cultes religieux (Zuidema 1986b, p. 80). Par rapport au sexe féminin, Zuidema nous signale que les Pacoma, les filles, étaient associées, comme les prisonniers ou les esclaves de guerre, à «toute personne qui n'a pas la liberté de mouvement quand elle veut et où elle veut» (1986b, p. 74). Le contrôle de la mobilité spatiale des femmes est remarquablement déclaré, on pourrait même dire «avoué», par Zuidema. Or, rappelons-le, un tel contrôle politique de la mobilité se traduit en trajectoires qui engendrent la catégorisation abstraite, celle-ci permettant aux sujets de se positionner les uns par rapport aux autres. La «structure concentrique», qui oppose un centre sacré, réservé aux populations rassemblées des groupes Collana et Payan, à une périphérie profane où se disperse le groupe Cayao, apparaît comme étant un «principe unificateur», par le fait qu'elle maintient en place les sujets, qui en retour font valoir l'espace catégorisé.

LA CATÉGORISATION DE L'ESPACE AYMARA

Essayons de comprendre la «double dualité» ci-dessus reconstituée, notamment le fait que, dans l'organisation spatiale inca, le Collasuyu soit supérieur dans la partie d'en bas et en contiguïté avec l'Antisuyu qui est inférieur dans la partie d'en haut. Ce faisant, nous expliciterons aussi la contiguïté entre le Chinchaysuyu Collana supérieur, et le Cuntisuyu Collana-Cayao inférieur. À cette fin, il importera de revenir sur l'organisation spatiale aymara dans la mesure où celle-ci se présenterait comme ayant été le modèle «primitif» de l'organisation spatiale inca. Les «distorsions» des structures sociales relevées par Wachtel (1966, pp. 84-85) trouveraient une explication grâce à la reconnaissance de la

catégorisation géographique préexistante (pré-incaïque), telle qu'elle aurait influencé la structuration de la société inca.

Le Collasuyu est pré-incaïque¹². Avant l'unification, le «Collao» (ou Collasuyu incaïque) constituait un ensemble ethnique hétérogène dominé par les Aymaras:

«[Cet ensemble] était divisé en deux suyus qui portaient le nom d'Urcosuyu et d'Umasuyu. Urcosuyu désignait le groupe des gens qui vivent sur le haut des montagnes, que l'on nomme urcu dans cette langue (aymara) et les umasuyus les gens des terres basses et des plaines, des rives des eaux que l'on appelle uma; certains disent que le terme urcosuyu se rapporte aux gens virils et courageux car urco désigne le genre masculin, et umasuyu ce qui est féminin et de moindre valeur» (Capoche, 1959, pp. 139-140, cité par Bouysse-Cassagne, 1978, p. 1058).

L'organisation dualiste Urcosuyu/Umasuyu se fonde sur un système de valeurs et de comportements privilégiant la population urco par rapport à l'uma. En effet, le terme urco renvoie à la «virilité associée à la violence, voire à l'agression et à la guerre», à «la force», à «l'ordre social», bref à la «masculinité». À l'inverse, uma correspond à «l'élément liquide et à tout ce qui n'est pas de consistance ferme ou solide», aux «formes creuses», à «la fertilité», bref à la «féminité» (Bouysse-Cassagne, 1978, pp. 1061-1063). Ainsi, l'univers culturel aymara prédisposerait sexuellement et subjectivement la population urco à prendre place au «centre» d'un ensemble où le «masculin l'emporte sur le féminin»:

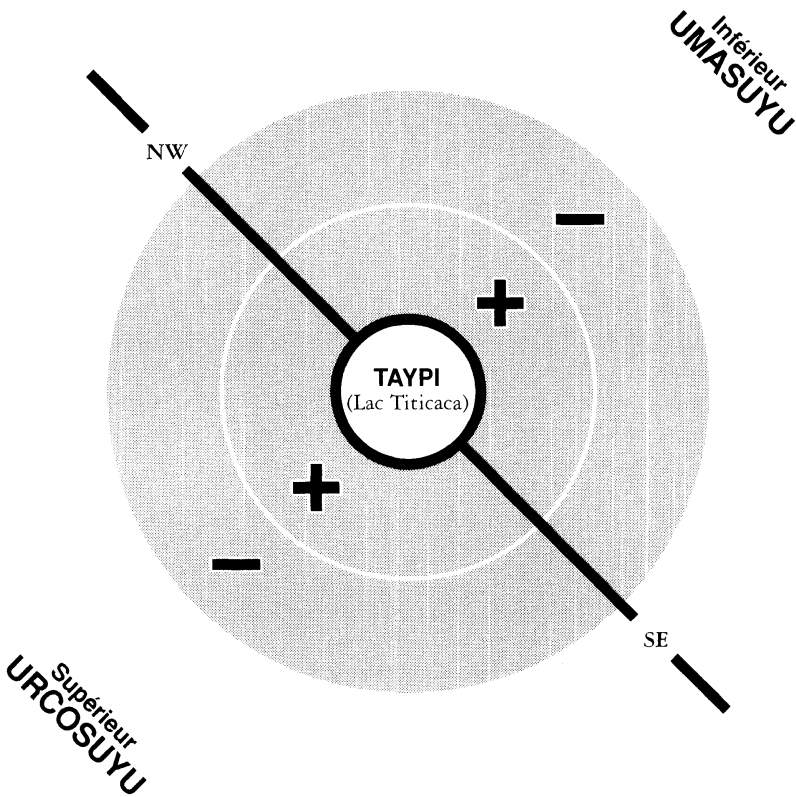
«Image phallique, mot chargé de connotations agressives mais toujours valorisantes, «Urcu» constitue la catégorie fondamentale qui permet aux Aymaras de se penser et de se situer à la fois dans l'espace et dans le temps» (Bouysse-Cassagne, 1978, p. 1061).

C'est pourquoi, d'après Bouysse-Cassagne (figure 2), le «Haut-urco» symbolisait la force et l'ordre social, tandis que le «Bas-uma» caractérisait la nature et la féminité. L'ordre urco, élément de la masculinité et donc supérieur, s'assurait du contrôle des éléments inférieurs associés à la féminité, contrôle qui est allé, chez les Incas, jusqu'à l'immolation des Acllas, comme nous l'avons vu. Chacune de ces deux moitiés s'insérait dans le système de valeurs selon «une même logique classificatoire».

Mais, en l'absence d'une catégorisation géographique objective, cette organisation dualiste aymara serait incapable en elle-même de générer une différenciation ethnique porteuse de stabilité. La différenciation entre les Aymaras de l'Urcosuyu et les ethnies Pukinas et Urus de l'Umasuyu ne relèverait pas du mythe, encore moins de «pratiques culturelles». Cette différenciation externalisait plutôt une structuration morphologique abstraite. La logique du «[...] besoin inhérent à tout groupe humain de se reconnaître comme différent de l'autre»

Figure 2

**L'ORGANISATION SPATIALE
PRÉ-INCAÏQUE OU AYMARA: COLLASUYU
d'après Bouysse-Cassagne**



(Bouysse-Cassagne, 1978, p. 1063) n'expliquerait pas la spatialisation. De même, le «[...] quadrillage symbolique de l'espace, tel qu'ils [les Aymaras] l'ont élaboré» (*ibid.*), ne serait qu'une projection subjective inefficace. En fait, l'espace ne résulterait pas de ces comportements subjectifs, il les précéderait. Nous réinterprétons sur la base de cette hypothèse le passage de l'organisation dualiste aymara à l'organisation dualiste inca.

Les deux groupes sociaux urco/uma se répartissaient spatialement à partir d'un axe NW-SE traversant un «centre d'équilibre», le lac Titicaca (Taypi en aymara). L'axe de répartition (*axis mundi*) aurait eu ainsi la double fonction d'assurer la bipartition d'une part et la médiation entre les groupes des deux moitiés d'autre part. L'Urcosuyu, moitié «masculine», identifiait des domaines supérieur fort (S +) et supérieur faible (S -), respectivement localisés sur les hautes terres de la Puna et dans les vallées côtières (Bouysse-Cassagne, 1978, pp. 1061-1063). L'Umasuyu, moitié «féminine», était pour sa part représentée par des domaines inférieur fort (I +) et inférieur faible (I -), respectivement localisés dans les vallées en bordure du lac Titicaca et dans les vallées amazoniennes (*ibid.*).

Ainsi, les populations urco supérieure forte (S +) et uma inférieure forte (I +) sont en contiguïté avec le *Taypi*, le «centre d'équilibre» du «monde» aymara. Quant aux domaines urco S - et uma I -, ils positionnent des acteurs périphériques de «moindre valeur». Le domaine S - prend les attributs féminins dans la moitié supérieure masculine urco tandis que le domaine I + représente la masculinité dans la moitié inférieure féminine uma. Nous retrouvons la «double dualité» d'abord actualisée en espace géographique et ultérieurement réalisée dans des rapports sexuels. En référence aux Indiens Urus de Bolivie, Wachtel précise que:

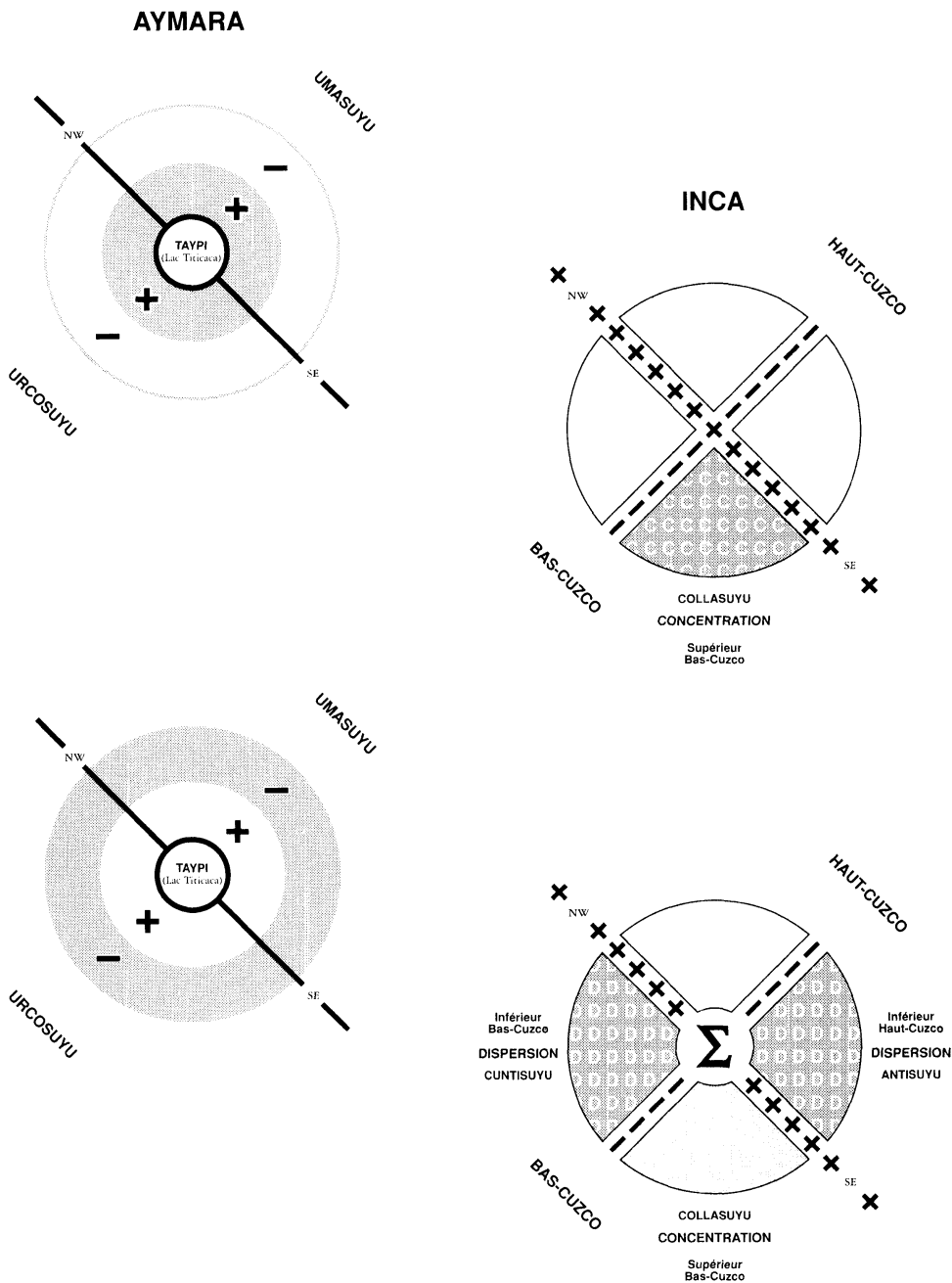
«Cette organisation dualiste implique cependant, sinon une hiérarchie, du moins un ordre classificatoire des moitiés et des quartiers, dans la mesure où elle met en œuvre une série de catégories à la fois complémentaires et opposées (est/ouest, droite/gauche, masculin/féminin), dont l'un des termes (le premier dans l'énumération) a symboliquement prééminence sur l'autre» (1990, p. 37)¹³.

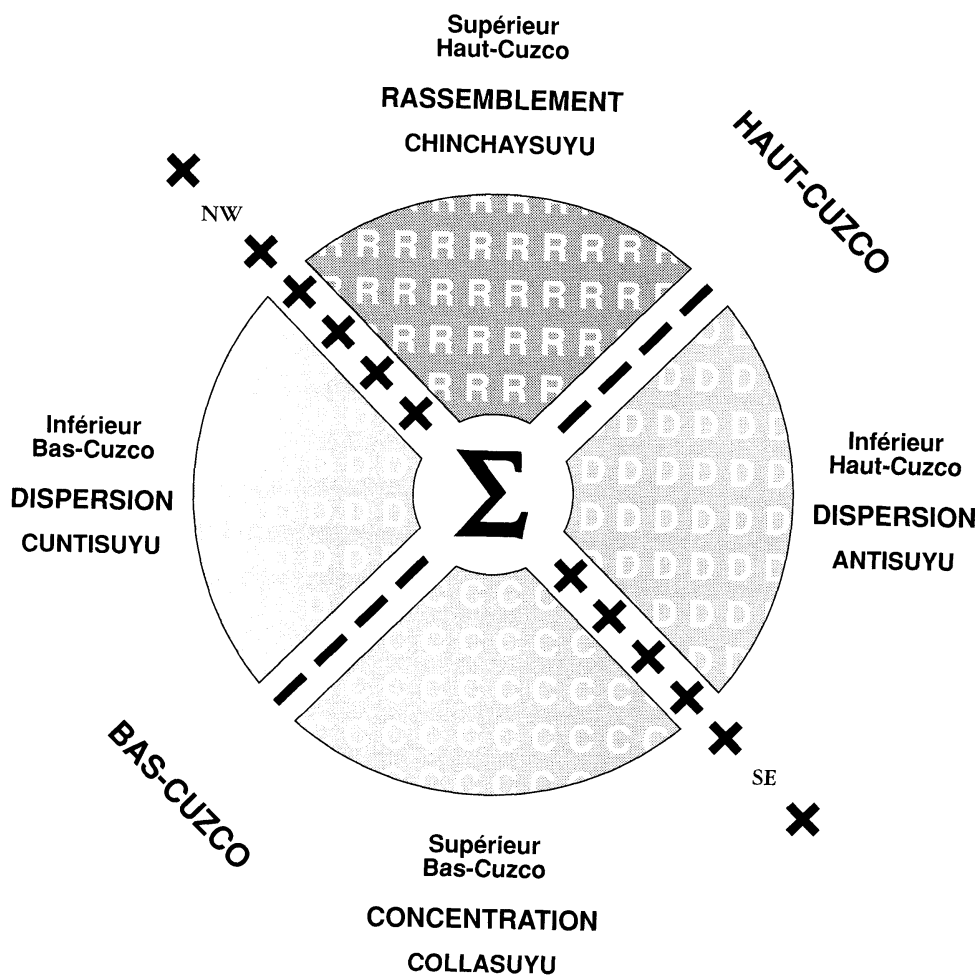
Parmi les catégories de cet «ordre classificatoire» subjectif, selon Wachtel, la catégorie est/ouest «[...] joue le rôle fondamental de référence par rapport à laquelle se définissent les autres couples d'opposition» (1990, p. 37). Des référents non spatiaux (sexuels) sont manifestement rapportés à des référents spatiaux (est/ouest; droite/gauche). Effectivement, l'«ordre classificatoire» est défini subjectivement par les «couples d'opposition» et spatialisé selon une configuration radioconcentrique positionnant les Urco S + et les Uma I + en contiguïté de part et d'autre du centre, le «Taypi». La même configuration positionne les Urco S - et Uma I - dans les marges.

En résumé, la configuration radioconcentrique aurait été engendrée par des trajectoires traduisant un contrôle politique de la mobilité des femmes par les hommes. Ce contrôle politique implique une structuration morphologique, fût-elle dysfonctionnelle, de l'espace géographique (Desmarais, 1991, pp. 51-54). Car «[ce] système de valeurs et de comportements [...] situe les Aymaras comme un ensemble

Figure 3

LE PASSAGE DE L'ORGANISATION SPATIALE AYMARA À L'ORGANISATION SPATIALE INCA





homogène, solidaire d'un espace particulier» (Bouysse-Cassagne, 1978, p. 1062). La colocalisation des groupes aurait donc été surdéterminée par le contrôle politique de la mobilité des éléments de «nature féminine» par les éléments de «nature masculine». Loin de résulter de la projection du lien social entre *urco* et *uma*, l'espace catégorisé aurait été constitutif de celui-ci.

LE PASSAGE DE L'ORGANISATION SPATIALE AYMARA À L'ORGANISATION SPATIALE INCA

L'organisation dualiste et tripartite de l'Empire inca découlerait du modèle dualiste aymara tel que nous venons de le reconstituer. Cette possibilité pose toutefois le problème de savoir quelles sont les circonstances qui auraient permis ce passage d'un type d'organisation à un autre. «Une logique ordonne [...] un schème qui englobe à la fois les individus et l'ensemble de l'ethnie aymara», selon Bouysse-Cassagne (1978, p. 1071). Cette logique continuiste provient du rite de passage (le *sucullu*) à partir duquel l'homme à «l'état sauvage» de l'époque du *purun* intègre la «société civilisée» et se positionne dans «l'espace codé» (*id.*, 1978, p. 1068) par conséquent:

«Le jour de la fête du *sucullu*, l'oncle maternel de l'enfant [*lari*] trace sur le visage de celui-ci une marque transversale d'une joue à l'autre. [...] [la] cérémonie [est] "célébrée au centre du village". [...] Chaque moitié du visage est symétrique de l'autre (*yanantin*), autour de l'axe du nez. Ainsi, les sourcils, les yeux, les joues, les oreilles, les lèvres sont *yanantin*, c'est-à-dire deux ensembles, le nez est *chulla* (unique). Par le signe horizontal qu'il trace, le *lari* unit les deux moitiés symétriques autour de l'axe vertical du nez: leur jonction (*Taypi*) établit une nouvelle géométrie du visage. [...] s'il existait à l'origine deux moitiés (droite/gauche), il existe à présent quatre secteurs *tawantin* (droite-haute, gauche-haute, droite-basse, gauche-basse). Quadripartition symbolique que l'on peut rapprocher de la disposition du village» (1978, pp. 1068-1069).

Les signes distinctifs sur le corps sont homologues d'une différenciation sociale. Ce qui voudrait dire que, à défaut de catégorisation géographique, les signes distinctifs doivent affecter le corps, par le vêtement, la parure et, — pourquoi pas? —, la stigmatisation violente telle que l'amputation! Le rite aymara symbolise sur le visage des enfants le passage du *yanantin* (bipartition) au *tawantin* (quadripartition), ce que l'Inca actualiserait subséquemment en espace pour constituer le Tawantinsuyu (ou Tahuantinsuyu: l'Empire du Soleil).

Toujours selon Bouysse-Cassagne (1978, 1986), l'axe de répartition NW-SE délimitant l'espace *urco* de l'espace *uma* est rapatrié dans le Tahuantinsuyu, si bien que le domaine S + de l'Urcosuyu et le domaine I + de l'Umasuyu sont réunis dans un même quartier, le Collasuyu, qui occupe la partie basse mais supérieure de

l'Empire inca. Quant aux domaines S – de l'Urcosuyu et I – de l'Umasuyu, ils se retrouvent intégrés, respectivement, dans le Cuntisuyu, c'est-à-dire le quartier inférieur du Bas-Cuzco, et dans l'Antisuyu, c'est-à-dire le quartier inférieur du Haut-Cuzco. Ainsi, le Collasuyu regroupe les populations d'essences Urco S + et Uma I + dans le quartier supérieur de la moitié d'en bas. Il n'est donc pas étonnant que le Collasuyu incaïque soit symboliquement supérieur dans la moitié du Bas-Cuzco, puisqu'il réfère aux domaines pré-incaïques S + urco et I + uma.

L'Antisuyu, c'est-à-dire le quartier inférieur du Haut-Cuzco, et le Cuntisuyu, c'est-à-dire le quartier inférieur du Bas-Cuzco, positionnent les acteurs des domaines pré-incaïques S – urco et I – uma, exorégulés diffusants. Le Chinchaysuyu incaïque représente le Soleil et est dans la moitié d'en haut. Il est endorégulé focalisant. À l'intérieur de l'Empire inca, le Chinchaysuyu et le Collasuyu sont focalisants, sauf que l'un rassemble la population inca (il est endorégulé) et que l'autre concentre les groupes pré-incaïques S + et I + (il est exorégulé). Cette catégorisation en domaines qualitativement différenciés, loin de «réfléter» la différenciation ethnique, régirait cette dernière.

Le *Taypi*, ou «centre d'équilibre», se déplace à Cuzco, «centre unificateur» fondé sur l'ordre divin médiatisé par les fils du Soleil (Bouysse-Cassagne, 1978, p. 1073). L'alliance politique mentionnée dans le mythe de fondation incaïque traduit la diversité ethnique dans une structure sociale hiérarchique où les fils du Soleil possèdent la totalité du pouvoir. L'organisation spatiale «radioconcentrique» sous-jacente à cette structure sociale hiérarchique positionne et identifie les groupes Collana, Payan et Cayao. Loin de se projeter sous la forme d'une organisation spatiale radioconcentrique, la différenciation ethnique reposerait sur celle-ci. Et sur cette organisation se déploient les perspectives diamétrales catégorisant l'espace en systèmes de moitiés, de telle sorte qu'il soit possible de savoir qui des uns peut aller vers qui des autres.

L'axe NW-SE répartit les deux moitiés exogamiques du Haut et du Bas. Ce faisant, il dessine une trajectoire de mobilité endorégulée, il «émerge» hors d'une étendue amorphe où prévalait la confusion incestueuse, «*la union incestuosa*». En traçant cet axe polarisé par le domaine sacré (Huacay Pata), le nomade sélectif inca avait le contrôle de la mobilité spatiale par l'appropriation. Cet axe est donc positif; c'est une «ligne de crête». Quant à l'axe NE-SW unissant ces moitiés, il est négatif; c'est une «ligne de talweg». En effet, cet axe positionne les sédentaires Cayao hors du centre sacré tout en ne communiquant pas avec ce dernier (Wachtel, 1966, p. 77). L'axe positif positionne les «nomades sélectifs» inca et l'axe négatif positionne les «sédentaires» non inca. La catégorisation en domaines qualitativement différenciés, à partir de la superposition des axes positif et négatif à l'endroit de la «place» cuzquéenne, permet le passage d'une organisation spatiale dysfonctionnelle, «sauvage», à une organisation spatiale stabilisatrice ou «civilisée». Elle conditionne la possibilité du passage du Yanantin au Tawantinsuyu (Bouysse-Cassagne, 1978, pp. 1068-1071), soit la transformation de représentations symboliques en valeurs positionnelles.

Ainsi, le contrôle politique de la mobilité permettrait aux sujets hiérarchisés de se positionner spatialement et de se colocaliser morphologiquement, grâce à quoi s'institue un lien social stable au-delà des divisions internes. La géographie structurale de l'espace pré-incaïque abstrait aurait donc pu être constitutive de la différenciation sociale hiérarchique qui s'est externalisée avec l'édification incaïque. La structure de parenté ne se réaliserait pas seulement sous la forme d'un lien social pour ensuite être «projetée» sous forme d'établissement humain, comme le soutiennent les thèses anthropologiques lévi-straussiennes. La structure de parenté serait plutôt conditionnée ou «filtrée» par une catégorisation géographique abstraite qui implique sa réalisation en lien social comme en établissement humain concret et signifiant.

NOTES

- 1 Cf. particulièrement les chroniques de Betanzos (1551), de Cieza De Leon (1984), de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua (1613), les ouvrages de Rowe (1944), etc.
- 2 Cf. Zuidema (1986b): à partir des versions mythologiques rapportées par Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua, Betanzos et Sarmiento, l'auteur dégage les éléments de la structure de parenté lui permettant d'analyser l'organisation spatiale de Cuzco et de sa région environnante.
- 3 Sur les relations incestueuses, voir, entre autres, Betanzos (1551) et Lounsbury (1986).
- 4 Pachacuti (dit «le bâtisseur») est le neuvième roi d'une dynastie de quatorze. L'arrivée des Espagnols et leur insertion-substitution dans la structure inca contribuera à l'écroulement de l'Empire du Soleil.
- 5 Cette reconstitution projective est certes hypothétique et discutable. Elle n'est cependant pas vaine, pourvu que soit tolérée la recherche d'une compréhension de la géographie abstraite d'un établissement ancien. Certains anthropologues (Zuidema, Wachtel) y font d'ailleurs appel, dès qu'il s'agit de comprendre le «phénomène» de spatialisation inca. Cf. aussi la justification de telles reconstitutions spatiales d'établissements humains analysés par l'anthropologie lévi-straussienne, explicitée par Desmarais qui analyse la catégorisation du village bororo (1991, chap.2, figure 3).
- 6 Cf. le préambule au chapitre sur les Représentations et pratiques symboliques, *Annales, économies, sociétés, civilisations*, 1978.
- 7 Desmarais (1991, chap. 2) démontre comment «l'ordre religieux» chez les Bororo joue, dans un système de moitiés comparable à celui que l'on retrouve chez les Incas, un rôle constructif assurant l'équilibre social entre les individus qui composent les deux différentes moitiés. Voir aussi Scubla (1985).
- 8 Il est intéressant de signaler que, dans la mythologie aymara, le *purun*, identifiant «[...] des hommes sans foi, ni loi, ni roi, qui vivaient à leur guise loin des devoirs de la cité», réfère à une époque ténébreuse et sans soleil, lorsque la terre était vierge et les hommes ignorants, à une époque «[...] de sauvagerie [qui aurait précédé] l'ordre social [...]» (Bouysse-Cassagne, 1978, p. 1069).
- 9 Wachtel (1966, p. 90): ce compromis entre l'exogamie et l'endogamie aurait justifié la règle du «mariage asymétrique avec la cousine croisée matrilatérale» (la fille du frère de la mère).
- 10 Après la conquête, ces massifs localisèrent exactement l'édification monumentale espagnole.
- 11 Les Acllas (s'écrit aussi Acclas) étaient les «Vierges du Soleil», alors abritées à proximité de la Plaza Huacay Pata, à l'endroit même où fut érigé le couvent Santa Catalina.
- 12 À cet égard Bouysse-Cassagne rappelle que «[...] le Tawantinsuyu se compose de quatre quartiers qui s'opposent deux à deux, autrement dit, le système incaïque se fonde sur les

mêmes couples d'opposition (haut/bas, +/–, gauche/droite) que le système aymara [...], et que «L'ordre aymara est [...] intégré dans un ensemble plus vaste, mais au prix d'une inversion de ses éléments dans le cadre dualiste et d'une modification du Taypi» (1978, p. 1072).

- 13 L'ordre hiérarchique fait référence à cette hypothèse lévi-straussienne selon laquelle «[...] le dualisme serait une structure sociale consciente "surajoutée" pour "dissimuler" une structure sociale inconsciente derrière un "voile" de réciprocité». Cf. Desmarais, 1991, chap. 2, pp. 46-50.

BIBLIOGRAPHIE

- BETANZOS, J. de (1551) *Suma y narración de los Incas*. Madrid, BAE.
- BOUYASSE-CASSAGNE, T. (1978) L'Espace aymara: urco et uma. *AEËSC*, 33 (5-6): 1057-1081.
- (1986) Urco and Uma: Aymara concept of space. In J.V. Murra, N. Wachtel et J. Revel (éds) *Anthropological History of Andean Politics*. Cambridge et New York, Cambridge University Press; Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, pp. 201-227.
- CAPOCHE, L. (1959) *Relación general de la villa imperial de Potosí*. Madrid, BAE, 83-103.
- CARILLO, F. (1929) *Cronistas del Perú antiguo*. Lima, Editorial Horizonte.
- CIEZA DE LEON, P. (1550) *Primera parte de la crónica del Perú*. Madrid, BAE.
- CIEZA DE LEON, P. (1984) *Obras completas*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Gonzales Fernádes de Oviedo, edición críticas, notas, comentarios e índices, estudios y documentos adicionales por Carmelo Sáenz de Santa Maria.
- COBO, B. (1653) *Historia del Nuevo Mundo*. Madrid, BAE.
- DESMARAIS, G. (1991) *La Théorie de la forme urbaine, une problématique morpho-sémiotique*. Thèse de Ph.D., Montréal, Université de Montréal, Faculté de l'Aménagement.
- GARCILASO DE LA VEGA (1609) *Inca, Obras completas*. Madrid, BAE.
- GUAMAN POMA DE AYALA, F. (1615) *Nueva crónica y buen gobierno*. Madrid, Edición de J.V. Murra, R. Adorno, J.L. Urioste.
- HELMER, M. (1951) La Vie économique au XVI^e siècle sur le haut plateau andin: Chucuito en 1567. *Travaux de l'Institut français d'études andines*, III: 115-150.
- (1980) *Historia del Perú*. (1980) *Perú*, Editorial J. Mejía Baca.
- JIJON Y CAAMAÑO, J. (1934) Los orígenes del Cuzco. *Anales de la Universidad Central*, 209-311.
- KAUFFMANN DOIG, F. (1978) *Manual de arqueología peruana*. Perú, Iberia.
- KLAIBER, J.L. (1980) *Religion y Revolución in Perú 1824-1976*. Lima, Universidad del Pacífico, Departamento de humanides.
- LANNING, E.P. (1967) *Peru before the Incas*. N.J., Englewood Cliffs.
- LOUNSBURY, F.G. (1986) Some aspects of the Inca Kinship system. In J.V. Murra, N. Wachtel et J. Revel (éds) *Anthropological History of Andean Politics*. Cambridge et New York, Cambridge University Press; Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, pp. 121-136.
- MÉTRAUX, A. (1983) *Les Incas*. Paris, Gallimard.
- MOORE, J.V. (1958) *Power and Property in Inca Peru*. New York.
- MONTESINOS, F. de (1644) *Mémoires antiques historiques et politiques du Pérou*. Cuzco.
- MURRA, J.V. (1975) *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- (1978) La Guerre et les rébellions dans l'expansion de l'État inca. *AEËSC*, 33 (5-6): 927-935.

- MURRA, J.V., WACHTEL, N. et REVEL, J., éds (1986) *Anthropological History of Andean Politics*. Cambridge et New York, Cambridge University Press; Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- MURUA, M. de (1590) *Historia del origen genealogía real de los reyes Incas del Perú*. Madrid, Edición Constantino Bayle.
- PEASE, Franklin G. Y. (1974) *Les derniers Incas du Cuzco*. France, Bibliothèque Repère-Mame.
- RAFAEL LARCO, H. (1934) *Cuzco histórico*. Lima.
- RITCHOT, G. (1985) Prémisses d'une théorie de la forme urbaine. In G. Ritchot et C. Feltz (éds) *Forme urbaine et pratique sociale*. Louvain-la-Neuve/Montréal, CIACO/Le Préambule, Chapitre 1, pp. 29-38.
- _____ (1989) Une Théorie scientifique de l'établissement humain. Conférence. *Plan de formation de la Direction de l'architecture et de l'urbanisme* (D.A.U.), Ministère de l'Équipement, France, 5 décembre.
- _____ (1991) *Études de géographie structurale*. Québec, Université Laval, CRAD, Cahier spécial n°15.
- ROWE, J.H. (1944) *An Introduction to the Archaeology of Cuzco*. Cambridge, Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, 27 (2).
- _____ (1946) Inca culture at time of spanish conquest. *Handbook of South American Indian*, Smithsonian Institute, Bureau of American Ethnology, 2: 83-330.
- SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYHUA, J. de (1613) *Relación de antigüidades deste reyno del Perú*. Lima.
- SARMIENTO DE GAMBOA, P. (1572) *Historia de los Incas*. Buenos Aires.
- SAVARD, M. (1988) La Firma agro-industrielle Nestle-Perulac en Cajamarca (Perú); una larga historia de dominacion? *Geostmo*, II (2): 65-80.
- _____ (1990) Contribution à l'étude de l'intégration des paysanneries du «Tiers-Monde» au système alimentaire mondial: l'analyse géographique structurale de l'espace cajamarquien (Pérou). Mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, Faculté des Lettres.
- SCUBLA, L. (1985) Logique de la réciprocité. In *Cahiers du CREA*, n° 6, Paris, École polytechnique.
- URBANO, E. (1981) *Wiracocha y Ayar. Heroes y funciones en las sociedades andinas*. Cuzco.
- WACHTEL, N. (1966) Structuralisme et histoire: à propos de l'organisation sociale de Cuzco. *AÉSC*, 21: 71-94.
- _____ (1971) *La Vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole*. Paris, Gallimard.
- _____ (1990) *Le Retour des ancêtres: les Indiens Urus de Bolivie, XX^e-XVI^e siècle. Essai d'histoire régressive*. Paris, Gallimard.
- ZUIDEMA, R. T. (1964) *The ceque system of Cuzco. The social organization of the capital of the Inca*. Leiden.
- _____ (1986a) Inca dynasty and irrigation: another look at Andean concepts of history. In J.V. Murra, N. Wachtel et J. Revel, (éds) *Anthropological History of Andean Politics*. Cambridge et New York, Cambridge University Press; Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, pp. 177-200.
- _____ (1986b) *La civilisation inca au Cuzco*. Paris, PUF, (Coll. «Essais et conférences»).

(Acceptation définitive en avril 1992)

CARTOGRAPHIE

Conception:
Louise Marcotte
Yves Marchand

Réalisation:
Yves Marchand