

Des rêves et des sociétés : l'invention de l'espace utopique dans les Andes

Henrique Urbano

Utopies

Volume 9, numéro 1, 1985

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/006237ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/006237ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

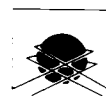
1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Urbano, H. (1985). Des rêves et des sociétés : l'invention de l'espace utopique dans les Andes. *Anthropologie et Sociétés*, 9(1), 43–52.
<https://doi.org/10.7202/006237ar>

DES RÊVES ET DES SOCIÉTÉS: l'invention de l'espace utopique dans les Andes



Henrique Urbano
Département de sociologie
Université Laval

L'expérience historique qui me sert de cadre général de référence est trop riche pour que je la livre en peu de mots. Elle a de nombreuses branches et les fleurs qu'elle a données ne sont pas encore toutes changées en fruits. De sorte que parler de l'espace utopique dans les Andes n'est pas seulement évoquer un ensemble de faits historiques, faire appel à un passé révolu, c'est aussi rentrer d'emblée dans un présent qui se cherche des voies plus sûres pour se rendre à un futur toujours incertain, parfois menaçant.

Ce ne sont pas là des raisons décisives pour assurer l'intérêt de l'étude de l'espace utopique dans les Andes. Mais, il y a des aspects dans l'invention de cet espace qui me semblent mériter l'attention de ceux qui se penchent sur le problème des sociétés rêvées ou s'intéressent à des projets globaux de société ou à des modèles sociaux offerts à ceux qui se préoccupent d'une définition de l'avenir de l'Humanité fondée sur les conditions de vie dessinées d'après un plan précis.

Cette expérience historique est fondamentalement une expérience tragique à plusieurs égards. L'invention de l'espace utopique se déroule dans un contexte de confrontation entre deux façons d'envisager le monde et les choses, au milieu d'une forêt d'intérêts opposés très marqués, bref, dans un moment de l'histoire que l'Occident pressent comme décisif, quelles que soient les raisons qu'il ait pour le croire. Le continent américain à peine découvert déclenche tout d'un coup dans le château fort de la chrétienté médiévale en Europe — la Péninsule ibérique — toute la capacité qu'on croyait éteinte de rêver des sociétés ou qu'on jugeait ne pas appartenir à des peuples après tout assez démunis comme l'Espagne et le Portugal du XVe et du XVIe siècles.

Pourtant ces rêves semblent aujourd'hui plus aisés à expliquer qu'ils ne l'étaient il y a quelques années. Peut-être sont-ils plus proches d'une réalité

socio-politique, économique et religieuse qui explique mieux leur émergence et leur longévité. Quoiqu'il en soit, l'invention de l'espace utopique andin est d'abord et avant tout le projet d'une société parfaite, d'une humanité conçue en termes qui rappellent l'âge adamique du monde, d'un âge qui comblerait toutes les attentes de l'homme ibérique. Arrêtons-nous donc à quelques aspects de cette imagination débordante de fraîcheur et de force.

▣ La mort et la résurrection de l'Inca

C'est un événement qui dans son apparente simplicité renferme une incroyable force parce qu'il condense en quelque sorte tout le destin d'un peuple : la mort d'Atawalpa aux mains des conquérants espagnols des Andes. C'est au nom d'un roi et d'une foi, d'un royaume et d'une Église que la décision de l'exécuter est prise. On passe si rapidement aux voies de fait que nous nous étonnons encore d'un tel geste. Dans leur brièveté les textes des chroniqueurs nous laissent à peine deviner ce qui s'est passé. Quelques trois décennies après les événements tragiques de Cajamarca, Pizarro, Cieza de León, et Zárate entre autres parlent déjà d'une rumeur qui, disent-ils, circulait dans les Andes : Atawalpa ressusciterait sous forme de serpent, d'*amaru*, à Quito. Laissons tomber quelques détails de cette tradition pour ne retenir que l'essentiel. Quel sens attribuer à ces ouïe-dire ?

Il faut établir le plus clairement possible les dimensions de ce fragment de discours : d'abord la pensée andine préhispanique n'avait pas élaboré une théorie de la résurrection des corps. Le catholicisme en avait une. Deuxièmement, l'expérience mexicaine avait déjà suscité de nombreuses inquiétudes parmi ceux qui croyaient à une « terre promise » en Amérique. Les événements tragiques qui se déroulent dans les Andes accentuent cette tendance. Troisièmement, au milieu de guerres fratricides et de rébellions indiennes jaillit le sentiment amer d'une possible destruction de l'Espagne et l'espérance d'un retour à l'âge préhispanique ou — qui sait ? — incaïque. Ces trois aspects donnent les dimensions de l'espace utopique andin.

Atawalpa a eu des successeurs rebelles. Jusqu'à l'arrivée de Toledo au Pérou, un « petit reste » d'Incas irréductibles se tenaient dans la forêt de Vilcabamba et obligeaient les Espagnols à d'énormes efforts de vigilance pour ne point laisser tomber les acquis de la Conquête. Avec le temps, quelques missionnaires ont réussi à approcher les rebelles et à vivre avec eux. Or, pour des raisons qu'on ignore, aux alentours de 1575 l'Inca meurt. Pris par surprise, le « petit reste » soupçonne le missionnaire Diego de gestes maléfiques. Et on l'oblige à ressusciter l'Inca en lui rappelant qu'il prêchait la possibilité de donner la vie aux morts. Incapable de ressusciter l'Inca, le missionnaire est tué par les rebelles.

La leçon qu'on peut tirer de cet événement semble claire : le discours préhispanique n'affirmait pas la possibilité d'une résurrection des corps.

Il connaissait certaines formes rituelles de mémoire ou de la présence des esprits mais il n'établissait pas les règles d'une lecture de la mort dans les termes qui nous sont familiers par la tradition judéo-chrétienne ou qui s'en rapprochent. Donc, si les chroniqueurs attribuent à l'Inca Atawalpa la prophétie de sa résurrection sous forme d'*amaru*, ces paroles doivent être lues non pas en fonction du discours incaïque mais dans le cadre d'un discours général hispanique. C'est lui qui donnera raison de la dite prophétie.

▣ Le retour du roi Encubierto ou Desejado

L'une des premières voies à explorer afin de trouver les racines de la croyance dans la résurrection d'Atawalpa est celle de la longue tradition messianique ibérique héritée de la diffusion du judéo-christianisme en Occident. Si nombreux sont les exemples qu'il est difficile de faire un choix. Je retiendrai quelques indications qui donnent une idée générale du problème. Je m'en remets à d'autres auteurs pour d'autres aspects de la question (Milhou, Lafaye, Baudot).

Parmi les aspects que nous connaissons mieux, il y a ce thème de retour du « roi-caché », le roi *Encubierto*. Très populaire à la fin du XVe siècle, il l'est devenu plus encore au moment de la grande expansion américaine. Dans les Andes, les guerres civiles donnaient d'autres raisons de croire à des prophéties apocalyptiques. La désolation était totale. Dans les circonstances, il était normal de rappeler les châtiments divins et de commencer à croire que le retour d'un roi serait le signe de jours meilleurs.

Ces thèmes du discours messianique de la Péninsule ibérique ont donc été facilement transposés en Amérique où ils vont faire fortune. En Espagne, le discours se nourrissait des sources écrites de Saint-Isidore de Séville. Mais il était beaucoup plus répandu qu'on ne le croit parfois. Cohn nous le rappelle à propos des Croisades. Certaines croyances étaient très populaires dans la chrétienté médiévale, elles trouvent leur porte-parole dans la personne de Joachim de Flore.

En peu de mots, le thème du retour de l'*Encubierto* fait référence à certaines situations historiques difficiles qui seraient surmontées par l'arrivée d'un roi-caché ou d'un roi qu'on tenait pour mort mais qui réapparaîtrait en des circonstances exceptionnelles. On décrit le personnage en s'appuyant sur la tradition biblique : un Nouveau David, un autre lion de Juda. Les figures du Christ, du Messie sont aussi évoquées. Elles servent toutes à qualifier ce nouveau roi — « roi-caché » — qui aurait pour charge de restaurer l'Empire ou de lui donner les dimensions qu'il n'avait jamais connues jusque-là.

Or, nous savons que ces idées n'étaient pas seulement populaires en Espagne et au Portugal. Au contraire, de nombreux témoignages nous disent

qu'elles sont apparues au Mexique très tôt et dans les Andes après les événements tragiques de Cajamarca. La mort de l'Inca, les dissensions qui vont éclater entre conquérants, suivies ou accompagnées par les rébellions indiennes, voilà des éléments plus que suffisants pour que la prophétie sur le retour d'Atawalpa commence à circuler. Elle avait alors les mêmes fonctions que celles attribuées au retour de l'empereur en Espagne ou du roi Sebastian au Portugal : établir le royaume chrétien, donner une voix aux pauvres, assurer un châtement à tous ceux qui ont agi sans se soucier de l'esprit chrétien.

D'après Milhou, au moins trois mouvements subversifs s'inspirent de cette idée du retour d'un « roi-caché » et du thème qui lui est complémentaire, la destruction de l'Espagne, devenue dans le Nouveau Monde, la destruction des Indes. Deux ont eu cours en Espagne, un troisième apparut au Pérou. C'est celui que dirigea Francisco de la Cruz mis à mort par l'Inquisition de Lima, en 1578. Ce religieux dominicain, savant professeur de théologie, attiré au Pérou par le fameux disciple de Las Casas, Domingo de Santo Tomás, prêchait la destruction de la chrétienté en Europe, sa restauration dans les Andes, son élection par volonté divine comme prêtre-roi, représentant légitime de la maison de David, lion de la tribu de Juda. La dynastie asturienne lui servait d'intermédiaire pour accéder à des fonctions si importantes et providentielles.

Il me semble donc que les mots attribués à Atawalpa ou à des indiens de son entourage sont plutôt la conséquence des croyances soit des Espagnols qui ont participé activement à la conquête des Andes, soit de chroniqueurs qui les jugent prémonitoires et fort à propos devant le spectacle désolant offert par les guerres et la destruction des indiens et de leurs cultures millénaires. La résurrection d'Atawalpa est à la fois un signe de la présence du pouvoir indien et de tout ce qu'il pourrait représenter pour les Espagnols et un châtement providentiel dû aux atrocités commises pendant la Conquête et les années qui la suivent. Dans ce sens, il n'est pas sans intérêt de voir des chroniqueurs comme Cieza de León y faire référence, lui qui revient à plusieurs reprises sur le thème de la destruction des Indes par les Espagnols.

Soit par la restauration de l'ancien pouvoir incaïque, soit par l'instauration d'un régime chrétien tel qu'imaginé par Francisco de la Cruz, les Andes devenaient ainsi une maille dans la cote du discours utopique. C'est le conquérant tant militaire que religieux qui le crée. Nous ne connaissons pas tous les détails qui ont entouré l'invention de ce nouvel espace utopique, mais quelques-uns d'entre eux sont faciles à deviner. Très populaires en milieu franciscain et nourris de pensées dues au florisme médiéval, d'autres développements se font présents dans les Andes. C'est le cas de la théorie des trois âges du monde ou celle de la mort ou de la résurrection symboliques des héros qui fréquentent la forêt amazonienne.

▣ L'Amazonie, le paradis terrestre et la sainteté

Nous connaissons mieux certains aspects de l'histoire de la conquête de l'Amazonie. Depuis les Andes, nombreuses ont été les expéditions vers la forêt. Elle n'a jamais cessé d'attirer un grand nombre de personnes de tout genre : aventuriers, conquérants, missionnaires. Mais elle a toujours été aussi un espace qui a permis à certains écrivains, à des intellectuels, à des politiciens ou des évangélistes de la penser en fonction de leurs propres rêves. Qui ne connaît pas aujourd'hui l'histoire d'Aguirre, le « fou de Dieu » ?

Si on regarde du côté du discours utopique, il est intéressant de remarquer que la grande rébellion de Juan Santos Atawalpa qui, sans avoir eu l'importance de celle de Tupac Amaru à la fin du XVIII^e siècle, doit être considérée quand même comme un des grands événements de l'histoire révolutionnaire andine, introduit l'Amazonie dans son projet. Il le fait à un double titre. D'abord en faisant appel aux courants millénaristes pour définir les âges du monde et pour se donner un espace utopique où la forêt jouissait d'une place importante. Deuxièmement, en se servant de l'espace amazonien pour se donner une condition héroïque.

Le leader de la rébellion venait prêcher un âge nouveau, l'âge de l'Esprit qui d'après quelques témoignages couronnerait le héros et le changerait en Esprit Saint. Selon son propre témoignage, il avait reçu providentiellement le nom qu'il portait, *Santos*, c'est-à-dire « Saints », ce qui était pour lui la preuve décisive du caractère surnaturel de ses gestes. En prêchant l'attente du nouvel âge, il annonçait un royaume paradisiaque dans la forêt amazonienne. Injustices, misères et maladies seraient complètement disparues de la région le jour où il aurait le pouvoir qu'il attendait. Il ne l'a jamais eu. Mais, chose étonnante, Santos Atawalpa n'a jamais été vaincu militairement par les forces de la Colonie et — dit-on — sa légende est encore vivante en Amazonie où on l'attend sous forme — qui sait ? — messianique.

Le deuxième aspect qui a trait à l'invention de l'espace utopique se réfère à l'importance attribuée à l'Amazonie en tant que lieu de changement du leader révolutionnaire en héros messianique. Si on attend encore aujourd'hui Santos Atawalpa, c'est parce qu'il attend l'heure de faire son entrée en tant que spécialement mandaté pour accomplir sa mission. Cette même image a été utilisée par l'hagiographie catholique pour attribuer à un vénérable missionnaire du XVIII^e siècle, Diego Mendoza, des caractéristiques héroïques. Ses biographes racontent qu'il est disparu dans la forêt alors qu'il prêchait l'Évangile et lorsqu'on croyait qu'il était mort depuis longtemps, on l'a vu dans les régions orientales boliviennes.

Ces deux cas ne sont pas les seuls que nous connaissons. Cette tradition qui a fait de la forêt amazonienne un élément-clé du discours utopique au point même d'obliger certains théologiens du XVIII^e siècle à se demander

si les fleuves du récit mythique du Paradis adamique ne se trouvaient pas plutôt à la confluence de fleuves amazoniens que dans la région du Moyen-Orient, sert encore à l'élaboration du discours utopique contemporain, plus spécialement à celui qui fait jouer un rôle à des personnages Incas ou qui fait référence à un espace où ils vivent encore entourés d'or ou d'argent.

▣ Deux espaces utopiques : El Dorado et Paititi

Qui ne connaît pas les écrits sur El Dorado, pays merveilleux et riche, espace rêvé par des conquistadors et par des aventuriers à la recherche d'un paradis ? El Dorado désigne, certes, un espace, ce lieu qui nourrit les rêves de tous ceux qui, insatisfaits de leur propre condition, croient pouvoir trouver dans une région située au-delà de l'espace connu, les conditions heureuses de leur propre existence. Partis à la recherche de cet espace, nombreux sont ceux qui ne sont jamais revenus. Paradoxalement, ils donnent raison à ceux qui croyaient à l'existence de ce pays merveilleux, car – disent-ils – ils ne reviennent jamais.

Le Paititi est le nom de ce pays merveilleux, situé quelque part, généralement dans la région amazonienne qui suit le versant oriental à la hauteur du sud andin. C'est un thème des plus populaires du discours utopique andin contemporain. Il a ses règles propres et il se développe d'après un schème étrangement rigoureux : le héros ou les héros se perdent et après de multiples péripéties arrivent à un endroit où la richesse, en or généralement, n'a pas de limites. Après avoir passé quelques temps auprès de ces hommes ou seigneurs de la place, souvent des Incas, les héros ou le héros reviennent chez eux, parfois avec les dons que ces Incas richissimes leur ont faits. Revenus à leurs réalités quotidiennes, les héros profitent ou méprisent les dons faits par les Incas ou les habitants de Paititi ce qui, par ailleurs, détermine leur fortune ou leur disgrâce.

Ce schème global qui sert de structure à la plupart des récits de voyage au Paititi se développe avec de nombreux détails. Généralement, le héros se perd mais finit par rencontrer sur sa route un guide qui lui parle de Paititi et lui offre de l'amener à ce pays merveilleux. Pour s'y rendre, il faut passer une série d'obstacles parfois redoutables. Mais avec persévérance et toujours mené par la main sûre du guide, le héros les vainc, traversant des fleuves ou des rivières, croisant des ponts, rencontrant des animaux. Arrivé au Paititi, il fait la connaissance des Incas et de la cité, règle générale, bâtie tout en or. Les hôtes lui offrent des cadeaux. Ces dons ne sont que de simples fruits en apparence. Souvent des récits parlent d'épis de maïs. Et le héros repart.

Curieusement, le discours utopique qui parle de Paititi situe le héros visiteur de la cité paradisiaque dans un temps qui n'en est pas un. Égaré mais guidé par quelqu'un, il n'a pas la notion du temps qui s'écoule. Il est là simplement jusqu'au moment où il prend conscience de sa réalité quotidienne et sans trop le savoir, il se retrouve sur la route du retour. En même

temps, il ressent le poids des dons qui lui ont été présentés par les Incas. Et c'est à ce moment-là qu'il découvre que les épis ou les autres fruits sont de ce même or qui faisait la richesse de Paititi. Dans d'autres récits, les héros méprisent les dons et s'en débarrassent pour se rendre compte plus tard qu'ils étaient en or. Mais ceux qui en profitent doivent à leur séjour au Paititi la richesse ou les biens qu'ils possèdent.

Nous sommes évidemment devant un espace utopique, il nous est maintenant familier. Ces images d'espaces paradisiaques réservés aux Incas dans l'attente d'une reprise du pouvoir perdu lors de la Conquête sont les transformations de vieux thèmes ou fragments d'un discours de l'espérance millénariste ou messianique. On dirait que ces éléments repris actuellement sont en train de constituer une nouvelle synthèse en fonction de l'invention d'un espace utopique enrichi par tous les détails de récits jadis inscrits sur d'autres registres mythiques ou utopiques. De ce point de vue, il est intéressant de remarquer que les récits contemporains de voyages au Paititi se servent d'éléments qui s'inscrivaient dans une autre série, celle des « voyages à Dieu », étudiés par quelques anthropologues. Dans le cycle du Paititi comme dans le cycle des voyages à Dieu, les héros doivent traverser des rivières et des obstacles jusqu'à trouver l'endroit prévu comme celui du séjour de l'âme après la mort ou l'endroit merveilleux mais inattendu du pèlerinage. Le guide existe dans les deux cas. Et les deux cycles mentionnent aussi les eaux tourmentées et sales des fleuves ou des rivières. Bref, ces voyages conduisent à des endroits différents malgré la ressemblance des moyens pour y arriver.

La présence des Incas dans le Paititi n'est pas sans intérêt, car ils représentent l'espérance d'un retour à une richesse aujourd'hui révolue et assurent la présence d'un thème sans cesse repris par le discours utopique andin. Ce n'est certes pas le seul endroit que le discours populaire actuel réserve aux Incas. D'après d'autres récits mythiques, les Incas se cachent sous la terre de la ville de Cusco, dans la Place d'Armes ou dans d'autres endroits qui par leur signification suggèrent une présence vivante des anciens seigneurs des Andes. Ainsi, le discours se construit autour de ceux qui étaient à l'origine de l'espace utopique andin.

▣ Espace utopique, espace refoulé

Ces bribes de discours nous ramènent à des espaces utopiques qui n'ont eu cours dans les Andes qu'après la Conquête, car ils n'ont pas pu être produits avant que la tradition judéo-chrétienne n'introduise une dimension essentielle : la possibilité de penser un troisième âge, un futur qui ne négligeait certes pas certains éléments pré-hispaniques mais qui les plaçait d'emblée dans un autre ordre significatif. Les paysages de El Dorado et de Paititi que je viens d'évoquer sont donc des espaces qui viennent de cette réflexion judéo-chrétienne longue et jamais finie d'une « Terre promise »,

d'un « lieu sans lieu », d'un espace qui défie l'espace présent. Bref, un espace utopique qui est un espace refoulé. Il l'est au sens général de l'expression. C'est cette invention qui permet d'imaginer un modèle socio-politique et religieux qui ne le sera jamais.

De ce point de vue, il vaudrait la peine de rappeler ce que disaient des hommes comme Francisco de la Cruz, le premier à oser définir un modèle de société qu'il n'a jamais vue. Ou alors ce qui a été le programme politique de Tupac Amaru ou de Santos Atawalpa, pour ne rappeler que ceux que j'ai évoqués plus tôt. Aussi différents qu'ils soient, ils donnent existence à un espace qui n'aura jamais d'existence sinon en tant que discours, car seule la parole est capable de lui prêter un corps.

Il en va de même du discours contemporain des trois âges du monde, très répandu dans les Andes. D'après les récits populaires, nous vivons le deuxième âge du monde, hantés par l'âge premier qui était dominé par un brin de lumière, celle de la lune. Aujourd'hui, héritiers des Incas et des Espagnols nous attendons des jours meilleurs. Le troisième âge sera pour bientôt. Quelques paysans parlent de l'an 2000 suivant ainsi les meilleures traditions millénaires du vrai maître Joachim de Flore. Comme lui, l'idée de l'existence d'un âge de l'Esprit est là, sans qu'on sache très bien d'où elle vient. Peu importe, car elle est là très vivante et nourrie de mille et une façons d'être andines.

Cette idée d'un troisième âge aussi rempli qu'il soit de thèmes andins et chrétiens n'en est pas moins un espace refoulé dont la seule vertu est de nous permettre de le penser sans nier son caractère inconscient, logique certes, mais inconscient. Il n'est pas irréel. Présent à l'esprit, il agit sur la réalité même car il permet à ceux qui l'inventent de se doter d'une puissance d'action qui n'existerait pas sans lui. Refoulé certes, mais actif dans la mesure où il permet aux groupes ou classes de se délimiter un espace et de le tenir comme leur. Voilà qui n'est pas négligeable.

De ce point de vue, on comprend peut-être mieux l'empressement avec lequel indiens et métis s'accrochent à cette capacité de définir un troisième âge et l'espèce d'attirance irrésistible qu'il exerce sur eux. Cela découle de la nature même de l'espace utopique qui, en ayant ses sources dans les régions refoulées de notre capacité de définir les sociétés et d'intervenir sur le réel qui nous entoure et nous concerne, ne peut exister que sous forme de projet exemplaire, rejeté mythiquement vers un futur capable de ne pas nous interdire de poser des gestes d'autant plus significatifs pour le présent qu'ils se donnent des dimensions à peine dévoilées.

Je n'ai pas besoin de trop insister sur cet aspect. Les inventeurs de l'espace utopique andin fouillent dans leurs héritages ou dans leurs entrepôts de mémoire collective ce qu'ils trouvent de plus significatif pour un discours qui prend toutes les allures d'un langage raisonnable, c'est-à-dire accepté

mais qui, en réalité, s'égarer vers un âge qui n'est pas encore et vers des sociétés qui le sont encore moins, temps et espaces, permettez-moi donc l'expression, refoulés. Tupac Amaru en est l'exemple comme l'est aussi Francisco de la Cruz. Mais Santos Atawalpa est aussi de la partie et tous ceux qui ont su mettre sur la carte cet espace utopique privilégié hier comme aujourd'hui, l'Amazonie, mille fois refoulée, mille fois réinventée.

Et que dire alors de ces voyages qui nous mènent au-delà même de l'espace et du temps qui nous sont familiers ? « Voyages à Dieu », « voyages au Paititi », pays d'or et d'argent, sources toujours vivantes de richesse pour tous ceux qui y croient, toutes ces inventions de l'homme nous rappellent ce qui n'a de sens que caché, consciemment oublié, dirait-on, dans la mesure où il doit en être ainsi pour produire ce qu'il invente. Ce sont des thèmes du quotidien andin, des voyages vers des « terres promises » qui sont des expériences vécues de cet espace que l'âge présent nous empêche de produire réellement.

Tout au long de ces brèves réflexions sur l'invention de l'espace utopique andin, il y a comme des *leit-motiv* qui nous suggèrent une dernière vue d'ensemble : 1) l'espace utopique andin traduit une rupture; 2) l'espace utopique naît lorsqu'on a besoin d'un lieu pour ne pas dire l'espace présent; 3) l'espace utopique est un non-lieu dans le sens où il n'est pas capable de s'adjoindre un temps présent. Bref, relayé vers les zones d'un avenir qui ne l'est que par l'absence du temps présent, l'espace utopique nourrit ceux qui, consciemment ou inconsciemment, sont incapables de se doter d'un projet de société cohérent et enraciné, aux dimensions de leur temps.

BIBLIOGRAPHIE

BATAILLON M.

1957 « Évangélisme et millénarisme au Nouveau Monde »: 25-36, in *Courants religieux et humanisme à la fin du XVe et au début du XVIe siècle*. Paris: Presses Universitaires de France.

BAUDOT G.

1977 *Utopie et histoire au Mexique. Les premiers chroniqueurs de la civilisation mexicaine (1520-1569)*. Toulouse: Privat.

BOURRICAUD F.

1956 « El mito de Inkarrí », *Folklore americano*, 4: 178-187.

CANTEL R.

1960 *Prophétisme et messianisme dans l'œuvre d'Antônio Vieira*. Paris.

FUENSALIDA F.

1977 « El mundo de los gentiles y las tres eras de la creación », *Revista de la Universidad Católica*, Lima, 2: 59-84.

LOUREIRO F.S.

1978 *D. Sebastião. Antes e depois de Alcácer-Quibir*. Lisboa.

- LUBACH H. de
1979 *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore I: De Joachim à Schelling, II: De Saint-Simon à nos jours*. Paris: Lethielleux.
- MACHADO A.P.
1969 *D. Sebastião e o Encoberto*. Lisboa.
- MILHOU A.
1978 « De la 'destruction' de l'Espagne à la 'destruction' des Indes »: 907-919, in *Mélanges à la mémoire d'André Joucla-Ruau*, Aix-en-Provence: Éditions de l'Université de Provence.
1981 « De la destruction de l'Espagne à la destruction des Indes : Histoire sacrée et combats idéologiques »: 25-47, in *Études sur l'impact culturel du Nouveau Monde, I, II*, Paris: Éditions L'Harmattan.
- MILLONES L.
1971 *Les informaciones de Cristobal de Albornoz: Documentos para el estudio del taqui ongoy*. Cuernavaca.
- MOTTU H.
1977 *La manifestation de l'Esprit selon Joachim de Flore*. Paris: Delachaux et Niestlé éditeurs.
- PHELAN J.M.
1970 *The Millenial Kingdom of the Franciscans in the New World*. Berkeley: University of California Press.
- URBANO H.O.
1977a « Discurso mítico y discurso utópico en los Andes », *Allpanchis*, IX: 3-14.
1977b « Millénarisme et Trinité chrétienne », *Cahiers de recherche de sociologie religieuse*, I: 133-144.
1979 *Mythe et utopie. La représentation du temps et de l'espace dans les Andes péruviennes*. Thèse de doctorat, département de sociologie de l'Université Laval, Québec.
1980 « Dios Yaya, Dios Churi, Dios Espiritu. Modelos trinitarios y arqueología mental en los Andes », *Journal of Latin American Lore*, 6, 1: 111-128.
1981 « Del sexo, el incesto y los ancestros de Inkarri. Mito, utopía e historia en las sociedades andians », *Allpanchis*, XVII-XVIII: 77-104.
- VARIOS
1978 *O sebastianismo. Breve panorama dum mito português*. Lisboa.
- VIEIRA A.
1952 *Obras escolhidas*, XI-VII, Lisboa.
1982 *História do futuro*, Int. par Maria Leonor Carvalho Buescu, Lisboa.
- WILLIAMS A. (éd.)
1980 *Prophecy and Millenarianism. Essays in Honour of Marjorie Reeves*. Essex: Longman.