

LECOQ Patrice, *Nouveau regard sur Choqek'iraw (Choque Quirao) : un site inca au cœur de la cordillère de Vilcabamba au Pérou*

Archeopress, Oxford, 2014

Laurent Segalini



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jsa/14336>

DOI : [10.4000/jsa.14336](https://doi.org/10.4000/jsa.14336)

ISSN : 1957-7842

Éditeur

Société des américanistes

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2015

Pagination : 321-329

ISSN : 0037-9174

Référence électronique

Laurent Segalini, « LECOQ Patrice, *Nouveau regard sur Choqek'iraw (Choque Quirao) : un site inca au cœur de la cordillère de Vilcabamba au Pérou* », *Journal de la Société des américanistes* [En ligne], 101-1 et 2 | 2015, mis en ligne le 15 mars 2016, consulté le 24 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/jsa/14336> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jsa.14336>

Ce document a été généré automatiquement le 24 septembre 2020.

© Société des Américanistes

LECOQ Patrice, *Nouveau regard sur Choqek'iraw (Choque Quirao) : un site inca au cœur de la cordillère de Vilcabamba au Pérou*

Archeopress, Oxford, 2014

Laurent Segalini

RÉFÉRENCE

LECOQ Patrice, *Nouveau regard sur Choqek'iraw (Choque Quirao) : un site inca au cœur de la cordillère de Vilcabamba au Pérou*, Archeopress (Paris monographs in American Archaeology, 37 ; BAR International Series, 2669), Oxford, 2014, 343 p., bibliogr., ill., cartes.

- 1 Lancé en 2003, le programme de restauration et de valorisation du site inca de Choqek'iraw, fruit d'une coopération franco-péruvienne de grande envergure qui visait notamment à proposer une option touristique alternative à Macchu Picchu, site maltraité par l'afflux de centaines de milliers de visiteurs, trouve, avec ce volume, l'aboutissement de son volet strictement archéologique. Patrice Lecoq, responsable de l'équipe française, livre dans cet ouvrage, première monographie d'importance consacrée au site, le résultat d'une dizaine d'années de recherches : campagnes de fouilles effectuées sur les secteurs 9 et 13, investigations réalisées sur les édifices et structures les plus notables, sans négliger la question de l'insertion de Choqek'iraw dans la cordillère de Vilcabamba et celle de son inscription dans la durée.
- 2 L'ouvrage comprend trois parties, seize chapitres et d'abondantes illustrations. Il s'ouvre sur une description du site et de son contexte géographique, une histoire de sa fréquentation par les voyageurs et les explorateurs des XVIII^e et XIX^e siècles qui nous ont laissé des témoignages écrits ou illustrés et une synthèse des travaux archéologiques

menés dans la région. Vient ensuite le compte rendu des campagnes de fouilles réalisées entre 2004 et 2006 dans diverses structures d'habitat des secteurs périphériques. La troisième partie offre, quant à elle, une tentative d'interprétation de la fonction du site, en particulier de sa dimension symbolique, à la lumière de l'ensemble des données disponibles. Les deux derniers chapitres sont consacrés au plus notable : les vingt-neuf terrasses du versant occidental ornées de mosaïques de pierre représentant des camélidés stylisés, unique exemple connu à ce jour de ce type de décorations murales d'époque inca. On conçoit aisément que la compréhension de ces mosaïques exceptionnelles, auxquelles l'auteur avait déjà consacré plusieurs articles, constitue, conjointement avec la question du statut et de la fonction du site, le point-clé de l'ouvrage. Dans ce contexte, la mobilisation de données toponymiques, historiques, ethnohistoriques et ethnographiques prend évidemment une forte ampleur et permet de soulever plusieurs points de grand intérêt, au-delà de la seule perspective archéologique.

- 3 Longtemps tenu à tort par les explorateurs du XIX^e siècle pour le dernier bastion de la résistance inca repliée dans la cordillère de Vilcabamba – rôle dévolu en réalité à Vitcos et Vilcabamba –, Choqek'iraw n'en a pas moins été l'objet d'un enjeu stratégique dans le cadre des relations complexes entre les Incas retranchés et les Espagnols : le site figurait dans la zone dont l'Inca Sayri Tupac réclamait la restitution au vice-roi La Gasca comme l'une des conditions de sa reddition. Ce constat nourrit l'hypothèse développée par l'auteur (sur la base de travaux de Duffait) selon laquelle Choqek'iraw aurait été un domaine royal de l'Inca Tupac Inca Yupanqui, dixième souverain de la dynastie cuzquéniennne, que son arrière-petit-fils aurait souhaité se voir restitué en qualité de chef du lignage. Cette idée est interrogée tout au long de l'ouvrage, appuyée sur des arguments architecturaux et urbanistiques et confortée par des témoignages ethnohistoriques attestant l'existence de vastes propriétés royales dans la zone. L'absence de données précises sur le fonctionnement et sur la vocation de ces sites n'autorise cependant que des suppositions assez générales : lieu de mémoire du propriétaire royal défunt, « vitrine » lignagère ou lieu de vie de certains descendants. Pour convaincante que paraisse la possibilité de voir dans Choqek'iraw une « terre royale », son attribution à Tupac Inca Yupanqui sur la seule base de la réclamation de la zone par Sayri Tupac n'en soulève pas moins bien des questions. Si la documentation exploitée par Rostworowski (1970) et Rowe (1987, 1997) suggère effectivement que d'autres cités de la région, au premier rang desquelles Macchu Picchu, ont pu appartenir à l'Inca Pachacuti, père et prédécesseur de Tupac Inca Yupanqui, les normes incaïques régissant la propriété et surtout la transmission des domaines royaux sont trop mal connues pour être affirmatif dans le cas de Choqek'iraw, d'autant que les propriétés bien identifiées de Tupac Inca Yupanqui se concentraient entre Chinchero, Guayllabamba et Maras, dans la vallée de l'Urubamba (Rowe 1997, p. 281-282). En fait, l'attribution du site à Tupac Inca Yupanqui à partir de la demande formulée par Sayri Tupac, chef supposé de Capac ayllu, repose sur un postulat discutable. En effet, d'après un document publié par Rowe (1985), il apparaît que si Capac ayllu comprenait effectivement les descendants de Tupac Inca Yupanqui, il ne s'agissait pas à proprement parler du lignage du souverain : les descendants de ce dernier n'en constituaient qu'une section dénommée *Collana* à laquelle s'adjoignaient, suivant une tripartition bien connue, deux autres subdivisions nommées *Payan* et *Cayau* qui rassemblaient les descendants de ses frères de sang, Amaru Tupac Inca et Auqui Tupac Yupanqui. Ainsi, comme d'autres sources le confirment, Capac ayllu aurait compris

l'ensemble des descendants de Pachacuti, issus de ses fils nés de la Coya Mama Anahuarqui, et constitué à ce titre le lignage principal de Pachacuti lui-même¹. Dans ces conditions, même en considérant que Sayri Tupac ait pu réclamer la zone de Choqek'iraw en qualité de chef de Capac ayllu, rien ne permettrait d'assurer qu'il l'ait fait comme descendant de Tupac Inca Yupanqui ou de Pachacuti, voire de Huayna Capac. En réalité, Pachacuti, déjà propriétaire de terres et de résidences dans la cordillère de Vilcabamba, pourrait apparaître comme un titulaire plus vraisemblable pour Choqek'iraw.

- 4 S'agissant de cerner le statut et la fonction du site, l'hypothèse du domaine royal est élargie à une perspective plus religieuse et symbolique sans qu'il y ait là matière à contradiction. S'appuyant notamment sur les recherches historiques réalisées par Erwan Duffait, l'auteur rappelle que le site était vraisemblablement connu des Espagnols au moins depuis la fin des années 1530, puisqu'un village nommé Chuquicarando ou Chuquierrando (parfois Chuquitambo), situé dans la vallée de l'Apurimac, figure dans la liste des localités données en *encomienda* par Francisco Pizarro à son frère Hernando en 1539. Considérant qu'il s'agit là probablement de déformations d'un nom qui aurait alors été celui du site à la période inca, Lecoq consacre le chapitre V à la question des toponymes du lieu et de la région qui, selon lui, renverraient à « de nombreux sens symboliques quant à sa fonction possible [du site], notamment minière et cérémonielle » (p. 77). Une exploration détaillée de la sémantique de *choque*, terme associé à l'or, à la brillance et à la préciosité dans les lexiques aymaras et quechuas, permet d'ouvrir des pistes interprétatives multiples. La dénomination « berceau (*k'iraw*) d'or ou doré (*choqe*) » a-t-elle trait, comme le pensait Bingham, à la rutilance du site au coucher du soleil due à l'abondance du mica dans les roches locales ? Ou bien aux gisements miniers des alentours (essentiellement argentifères) dont le site aurait pu être le principal centre d'exploitation et de transformation ? Ou bien encore à une dimension symbolique du lieu et de la région ? Ces explications ne s'excluent pas nécessairement, mais, parmi celles-ci, la perspective « sacrale » semble avoir la préférence de l'auteur, comme en attestent les développements consacrés à la cordillère de Vilcabamba (« Plaine du soleil ») et à certaines de ses ressources (métaux précieux, mais aussi psychotropes, dont la *villca*, *Anadenanthera colubrina*), ainsi qu'aux noms des massifs environnant Choqek'iraw qui sont en relation plus ou moins directe avec le panthéon inca. Ainsi, Viracocha a donné son nom à plusieurs *cerros* de la région, de même que Chuqui Illa, divinité de l'éclair. La perspective qui a les faveurs de Lecoq est confirmée d'ailleurs par l'intitulé de la troisième partie de l'ouvrage, le site étant envisagé comme un « *wak'a* régional au cœur de la cordillère de Vilcabamba ».
- 5 L'enquête toponymique donne lieu à plusieurs développements à propos d'un *wak'a* homonyme de Cuzco, Choquequirao Puquio, mentionné par le chroniqueur Bernabé Cobo dans sa « *Relación de los adoratorios del Cuzco* » (Cobo 1956 [1653]), qui enregistre plus de 300 lieux sacrés disséminés dans la ville et ses environs, disposés sur des lignes imaginaires (*ceques*) rayonnant depuis le Coricancha. La comparaison entre les deux sites homonymes est une des pistes de recherche ingénieuses développées par l'auteur : elle s'inscrit effectivement dans ce qui semble avoir été une tendance culturelle à produire des « doubles », y compris dans les modes d'aménagement, matériels ou symboliques, de l'espace. Lecoq signale que la source de Choquequirao Puquio, située sur le quatrième *ceque* du quartier d'Antisuyu, avoisine – si toutefois l'identification proposée par Bauer (2000, p. 94) est exacte – des édifices associés à une

colline au sommet conique arasé dont la forme rappelle celle de la plate-forme (*ushnu*), également édifiée sur une colline tronquée, du site de la cordillère de Vilcabamba. Proposant que Choqek'iraw aurait pu avoir été conçu comme une sorte de « projection plus ou moins idéalisée » du *wak'a* cuzquéenien, Lecoq reconnaît toutefois les limites de cette hypothèse, parmi lesquelles une peut néanmoins être écartée. Il est rappelé, en effet, que, tandis que Choqek'iraw aurait constitué « un patrimoine des lignages de Pachakuti ou de Tupaq Yupanki », le Choquequirao de Cuzco se situait sur un *ceque* associé à l'*ayllu* se réclamant de la descendance de Yahuar Huacac, septième souverain de la dynastie cuzquéenne. Or la documentation d'archives montre que, contrairement à une idée répandue, l'attribution de *ceques* cuzquéniens à certains lignages ou groupes sociaux (tel le quatrième *ceque* d'Antisuyu confié à l'*ayllu* Aucaylli panaca) n'impliquait pas la propriété du groupe sur l'espace associé au *ceque* qu'il avait à sa charge². En réalité, plusieurs documents attestent au contraire que le Choquequirao de Cuzco serait longtemps resté propriété de descendants de Pachacuti Inca Yupanqui³.

- 6 L'essai d'interprétation des mosaïques spectaculaires du site, qui occupe les deux derniers chapitres de l'ouvrage, ouvre des pistes stimulantes. Ces images sont d'un abord délicat. Elles mobilisent des registres variés (géométriques et figuratifs) et occupent un espace discontinu (les terrasses à motifs géométriques – lignes brisées et damiers – surplombent les terrasses à motifs figuratifs, mais elles en sont séparées par un certain nombre de terrasses « vierges »). Par ailleurs, elles mêlent à des effets de stylisation une volonté d'individualisation, un fait notable dans le langage visuel inca, marqué par une forte tendance à l'abstraction et à la standardisation. De fait, aucune des vingt-quatre figures de camélidés ne ressemble à une autre et il est clair que ces dissemblances ne peuvent s'expliquer par l'effet de contraintes matérielles : certains lamas portent un fardeau, d'autres non, et plusieurs paires comportent des individus dont l'écart de taille est significatif, permettant de distinguer une femelle et son petit (n° 8-9, 10-11 selon la numérotation de Copesco). Enfin, la composition du groupe des camélidés présente une complexité qui tranche avec la répétition rythmique des motifs, habituelle dans l'ornementation inca. L'auteur suggère que comme à d'autres périodes ou dans d'autres régions de l'aire andine où cette transposition a été appliquée à la décoration de la céramique ou à des peintures murales, la composition des mosaïques a pu être conçue selon des procédés empruntés à la confection textile, telle que la technique de la « trame enroulée » (p. 280). L'hypothèse secondaire que développe Lecoq, selon laquelle les mosaïques ont peut-être été conçues comme un tissu revêtant le lieu sacré, à l'image des pièces textiles dont on couvrait les *wak'a* (p. 282), doit cependant être nuancée par le fait que, précisément, l'ensemble des mosaïques s'écarte des codes des motifs textiles, non seulement par la singularité de chaque motif figuratif, mais aussi par la dissymétrie et l'arythmie apparente de la composition.
- 7 On distingue, d'amont en aval, trois « groupes picturaux » : des lamas adultes, probablement mâles, sur les quatre terrasses supérieures ; des femelles accompagnées de leurs petits sur deux terrasses ; puis deux caravanes de jeunes lamas (quatre groupes de trois individus) suivies d'un petit personnage, disposées sur treize terrasses. Pour analyser cet ensemble complexe, l'auteur adopte un découpage en dix unités de lecture constituées de un à trois motifs figuratifs, les « frises » géométriques étant traitées à part. En tenant compte des données numériques, de l'orientation des différents groupes, des effets de symétrie, mais aussi de la localisation des terrasses dans

l'ensemble du site, Lecoq avance un certain nombre d'hypothèses alimentées par des références ethnographiques et ethnohistoriques. Ces mosaïques « textiles » constituaient-elles une représentation codifiée de l'espace régional, à la manière de certaines pièces de tissus contemporaines (*unkhuña*) constituant les *mesas* des rites pastoraux et où s'exprime la représentation de l'espace où évolue la communauté, chaque lama en mosaïque y tenant un rôle comparable aux objets ou offrandes déposés sur lesdites *mesas* ? Faut-il y voir une représentation des différents étages écologiques et des diverses activités saisonnières de l'année agropastorale ? Reproduction des lamas dans les pâturages d'altitude à la saison des pluies (lamas adultes, femelles et petits des terrasses supérieures) et grandes caravanes de troc entre les hautes terres et le piémont amazonien à la saison sèche (lamas et petit berger des terrasses inférieures) ? En s'intéressant aussi à l'orientation des caravanes en mosaïques à certaines périodes de l'année (en particulier lors du solstice de juin) par rapport notamment à la Voie lactée et à la constellation du lama (*Yacana*), prototype des lamas terrestres dont elle garantissait la fécondité, l'auteur suggère finalement la possibilité de voir dans cet ensemble un véritable calendrier agropastoral. Mais peut-être faut-il aussi envisager le site lui-même comme un important *wak'a* régional ou bien encore comme un centre cérémoniel, voire un sanctuaire oraculaire, comme celui, voisin, d'Apurimac, que Lecoq semble d'ailleurs tenté d'identifier à Choqek'iraw (p. 308).

- 8 L'évocation conjointe d'étages écologiques et d'activités associées, correspondant à certaines périodes de l'année, représente une piste intéressante. Il resterait pourtant à expliquer les raisons de la figuration de ces phénomènes sur ce site précis et sous cette forme inédite. L'hypothèse d'un calendrier agropastoral complet, « destiné à organiser l'activité des communautés régionales tout au long de l'année » (p. 298), soulève quant à elle d'autres questions. De fait, elle impose de ne considérer, pour des raisons numériques, que les douze lamas des parties basses, correspondant aux petites et grandes caravanes de troc, en laissant de côté ceux des parties hautes. En outre, sauf à envisager les camélidés comme l'expression métaphorique de réalités plus générales, ce calendrier ne concernerait que les activités pastorales. Quoi qu'il en soit, les deux hypothèses débouchent sur une même interrogation : comment expliquer que l'illustration de faits de cet ordre prenne une forme à ce point sensationnelle (et inédite), dont la réalisation a nécessité une planification et une logistique importantes ?
- 9 On ne peut en tout cas faire grief à l'auteur de multiplier des interprétations dont il sait que l'articulation soulève plusieurs difficultés. Il fait preuve en fait d'une réelle générosité intellectuelle là où trop souvent dominant des thèses rigides et des présupposés de tous ordres. S'agissant des terrasses, quelle que soit la plausibilité de chacune des interprétations proposées, il reste néanmoins qu'elles semblent bien appartenir à un complexe dont la vocation cérémonielle – pas nécessairement exclusive d'ailleurs – apparaît très vraisemblable⁴. Concernant la relation que Lecoq envisage entre orientation des terrasses, Voie lactée et constellation du lama lors du solstice de juin, il pourrait être intéressant de tenter de prolonger la perspective comparative amorcée plus haut entre Choqek'iraw et le *wak'a* homonyme cuzquéenien. De fait, si la « *Relación de los adoratorios del Cuzco* » ne précise pas les raisons du culte rendu à Choquequirao puquio, elle indique néanmoins qu'il s'agissait de l'un des six *wak'a* associés au *cerro Mantocalla*, « *de gran veneración* », impliqué en particulier dans les célébrations de l'Inti Raymi au mois de juin, où il tenait une place centrale, à la fois comme lieu cérémoniel et résidence ponctuelle pour l'Inca et ses proches (Molina 1989 [1575], p. 69-70). Par ailleurs, Zuidema identifie le secteur de Choquequirao puquio et

Callachaca à celui de la fameuse source de Susurpuquio. Là, le futur Pachacuti – encore lui – aurait reçu la vision divine lui garantissant sa victoire sur l'envahisseur Chanca et la promesse d'un règne glorieux renouvelant les anciennes structures de Cuzco, assimilant ainsi le prince au jeune soleil du solstice de juin, en opposition à son père, Viracocha Inca, souverain timoré refusant l'affrontement avec les Chancas, identifié au vieux soleil déclinant (Zuidema 1976, p. 204 et 213). Ces données, qu'il conviendrait de consolider, permettraient de mettre en relation la zone de Choquequirao puquio avec un complexe mytho-rituel lié au solstice de juin⁵. Ajoutons que l'association de camélidés à ce complexe, apparemment bien banale, n'en présente pas moins quelques singularités qui doivent être relevées. Sans même mentionner la relation avancée par Zuidema entre Catachillay (constellation du petit lama) et la vision de Pachacuti à Susurpuquio sur la base d'un poème quechua recueilli par Perez Bocanegra (Zuidema 1982, p. 215), on peut noter que dans l'une des variantes de la guerre contre les Chancas, le jeune prince fougueux (cette fois Viracocha Inca) se trouve exilé par son père hors de la cité et contraint d'officier comme pâtre de lamas du soleil dans la pampa de Chita. C'est là qu'il reçoit la communication divine l'encourageant à prendre la tête de la résistance contre l'envahisseur (Garcilaso 2003 [1609], Livre IV, chapitre XXI). Or Chita, espace de médiation marquant la frontière de la vallée de Cuzco, constitue également le point terminal des trois *ceques* d'Antisuyu associés au complexe mytho-rituel de l'Inti Raymi. De même, quoique le sacrifice de lamas et l'usage de miniatures de camélidés d'or ou d'argent aient été fréquents dans les pratiques cérémonielles, la description proposée par Molina des rites du solstice de juin menés sur la colline de Mantocalla met tout de même l'accent sur la procession de quatre camélidés métalliques grandeur nature, deux d'or (*corinapa*) et deux d'argent (*colquinapa*), portés sur des litières par les proches de l'Inca, en souvenir des lamas sortis de la caverne mythique de Tambotoco avec les premiers Incas (Molina 1989 [1575], p. 70).

- 10 Preuves du caractère éminemment stimulant de l'ouvrage, ces quelques observations montrent que cette première synthèse sur Choqek'iraw ouvre des pistes de réflexion qui, au-delà de l'intérêt propre du site, sont susceptibles d'alimenter notamment des questionnements soulevés par la projection dans l'espace géographique de certains schèmes de représentations incaïques.

BIBLIOGRAPHIE

Sources

BETANZOS Juan de

1987, *Suma y narración de los incas*, María del Carmen Rubio (éd.), Ediciones Atlas, Madrid [1551].

COBO Bernabé

1956, *Historia del Nuevo Mundo. Obras, vol. 2*, Ediciones Atlas (Biblioteca de autores españoles, 92), Madrid [1653-1656].

GARCILASO DE LA VEGA

2003, *Comentarios reales de los incas*, Mercedes Lopez-Baralt (éd.), Espasa-Calpe, Madrid [1609].

MOLINA Cristobal de

1989, *Relación de las fábulas y ritos de los incas*, dans *Fábulas y ritos de los incas*, Urbano Henríquez et Pierre Duviols, *Historia* 16, Madrid [1575], p. 47-134.

SARMIENTO DE GAMBOA Pedro

2001, *Historia de los incas*, Miraguano Ediciones/Ediciones Polifemo, Madrid [1572].

Travaux contemporains

BAUER Brian

2000, *El espacio sagrado de los incas. El sistema de ceques del Cuzco*, CBC, Cuzco.

ROSTWOROWSKI María

1970, « El repartimiento de doña Beatriz Coya, en el valle de Yucay », *Historia y cultura*, 4, p. 153-267.

ROWE John Howland

1985, « Probanza de los incas nietos de conquistadores », *Revista histórica*, 9 (2), p. 193-245.

SEGALINI Laurent

2009, « Organización socio-espacial del Cuzco prehispánico: datos sobre la repartición de tierras de los grupos aristocráticos incas », *Revista andina*, 49, p. 105-133.

ZUIDEMA Reiner Tom

1976, « La imagen del sol y la huaca de Susurpuquio en el sistema astronómico de los incas en el Cuzco », *Journal de la société des américanistes*, 63, p. 199-230.

NOTES

1. « A los descendientes deste [Pachacuti] Ynga Yupanqui llamavan desde entonces hasta hoy Capac aillo Ynga Yupanqui Haguaymin que dice de linaje de reyes y descendientes y nietos de Ynga Yupangue » (Betanzos 1987 [1551], p. 150). « Capac Aillo que ellos dicen que era el linaje de Ynga Yupangue » (*ibid.*, p. 194). Quant à Hatun ayllu, souvent considéré comme le groupe des descendants de Pachacuti, Sarmiento de Gamboa précise : « [Pachacuti Inca Yupanqui] tuvo cuatro hijos legítimos en su mujer Mama Anahuarqui, tuvo cien hijos varones y cincuenta hijas bastardas a los cuales por ser muchos llamó Hatun ayllu, que quiere decir gran linaje » (Sarmiento de Gamboa 2001, p. 127). La formule, quoique peu explicite, permet du moins de distinguer deux groupes de descendants de Pachacuti : d'un côté, des fils « légitimes », issus de Mama Anahuarqui (ancêtres à l'origine des différentes sections de Capac ayllu dans le document publié par Rowe) ; de l'autre, une vaste progéniture issue de femmes secondaires qui aurait composé Hatun ayllu.

2. Sur l'implantation territoriale des groupes aristocratiques cuzquéniens et la documentation correspondante, voir Segalini 2009.

3. Selon Bauer, un document daté de 1594 (BN/Virreinato, Real Audiencia, Asuntos Judiciales, B701, f. 3) laisserait entendre que Pachacuti Inca Yupanqui aurait possédé des terres à Choquequirao et Callachaca (Bauer 2000, p. 94, n. 19). « Chuquiquirao » figure par ailleurs dans un vaste ensemble de terres dont les membres de Capac ayllu et Hatun ayllu se voient confirmer la possession en 1575 (BN [Lima], B561, 1685, f. 27v). De même, en 1636, Ana Chuquirimay Ocllo, « descendante de Pachacuti Ynga Yupanqui », reçoit une *provisión* lui garantissant la protection de terrains qu'elle possède à « Cchoquequero Ccallachaca » (AHC, Titulos de tierras de Amaro Cancha, n° 58, f. 29).

4. Comme le suggère Lecoq, il conviendrait en effet d'envisager une relation étroite entre les terrasses à mosaïques et les enclos à lamas situés en contrebas (p. 33 et 285), mais aussi probablement avec le « temple hurin » ou « temple principal », situé près de ces enclos, ainsi qu'avec la plate-forme tronquée (identifiée comme *ushnu*).

5. Offrant un support astronomique à ce complexe, le 6^e ceque d'Antisuyu qui traversait la zone, permettait, selon Zuidema, l'observation du lever du soleil à cette période de l'année (Zuidema 1976, p. 121).

AUTEURS

LAURENT SEGALINI

Docteur en anthropologie, Institut des hautes études de l'Amérique latine (Iheal), Centre de recherche et de documentation des Amériques (Credal, UMR 7227)