Année universitaire 2025-2026

La Roche gravée de Samaipata : biographie culturelle d'un objet patrimonial



Source : CIAS

Sous la direction de Laurence Charlier-Zeineddine (HDR)
Maîtresse de conférence en anthropologie, UT2J, LISST-CAS

Présenté par Cyril Célinain

Mémoire présenté le 25/09/2026 devant :

- Laurence Charlier-Zeineddine, directrice du mémoire
- Jean-Pierre Cavaillé, membre du jury

*Mémoire de **Master 2** mention **Anthropologie***
Parcours Anthropologie Sociale et Culturelle

Remerciements

Je remercie Oriane, à qui je dois tout ce parcours et cette chaîne de décisions, sans qui tout cela, du projet initial, à la posture, et jusqu'à l'analyse, n'aurait pas été possible.

Je remercie Marine, Kanou, Agathe, Pierre, Tamoussi, Alice, Tom, Mya, Maceo, pour leur patience et leur soutien dans ce long moment où je n'en ai pas été un, pour leur compréhension, leurs rires, et leurs fenêtres de vie.

Je remercie Liz qui encore une fois m'a accueilli, connecté, et fait don de sa joie et de sa positivité.

Merci mille fois à Ada pour sa chaleur, son soutien et son affection.

Merci à tous ceux que j'ai pu assaillir de questions, suivre et poursuivre, observer et raconter : Danelio, Richard, César, Omar, Eleana, Mariana, Clara, don Niño, Teofilo, Florentino, Jaurel, José, William, Pedro, Pablo, Marco, Jaqueline, Simón, Cande, Alexander, et tellement d'autres. Merci pour votre accueil, vos rires, votre bonne humeur, votre patience et de m'avoir partagé votre vision du monde.

Merci à Eustaquio et à Eleana pour m'avoir ouvert les portes du site et du CIAS, et permis de produire ce travail.

Merci à ma famille, pour son soutien et sa confiance, et qui m'a transmis l'amour, la dynamique, la curiosité et la persévérance nécessaires à mener un tel projet à bout.

Merci au Parc de la Préhistoire et toute son équipe, et plus spécifiquement à Jacques Azéma, sans qui ce projet n'aurait peut-être jamais vu le jour. Certaines expériences sont déterminantes dans un parcours. Celle-ci en fait partie.

Merci à Jean-Pierre Cavaillé pour son inspiration, sa posture et son ouverture.

Merci à Laurence Charlier-Zeineddine pour son accompagnement et sa direction, offrant un phare et un cap dans le tourbillon des idées.

Et merci la vie. Et merci moi.

Résumé

Mots clés : biographie culturelle, Fort de Samaipata, patrimonialisation, colonialité, agentivité

Le Fort de Samaipata, Bolivie, se situe à la frontière entre trois biotopes : le Chaco, l'Amazonie et les Andes, marqué par la diversité culturelle que caractérise une telle situation. Sa patrimonialisation a lieu dans un contexte de luttes politiques et décoloniales. Représentant les seuls vestiges de cette importance dans l'Orient bolivien, où domine une population créole néo-libérale, il est alors traversé par des enjeux économiques et symboliques sensibles.

Cette biographie culturelle décrit la façon dont les narrations évoluent avec son changement de statut, tandis qu'il est intégré dans un tissu économique et social qui se recompose autour de lui, entre tourisme et diversité culturelle. La patrimonialisation est abordée comme le fruit d'une agentivité distribuée entre agents hétérogènes, eux-mêmes agis par le jeu de lignes de force qu'impliquent leurs interactions. Son impact sur l'économie, et son potentiel symbolique, font du monument le révélateur de rapports sociaux qui traversent la société locale et posent une fois encore la question de la colonialité dans l'exploitation du patrimoine bolivien.

Table des matières

Attiré par la Roche 1

Questions d'identités 15

Se raconter à travers elle 15
Réunion en ce lieu 28
Les Gardiens 36

Paroles de pierre 40

Raconter la pierre 40
Miroirs 48
Taire, traduire, réunir 54

Habiter le monde autrement 62

Aménager 62
Être ou ne pas être 71
Pourparlers avec la matière 75

Ensemble 80

S'apprivoiser 80
Arène(s) 85
Agir 90

Nouveau Monde 102

Bibliographie 109

Annexes 123

Attiré par la Roche

Alors que je réfléchissais au choix de mon terrain d'enquête, je souhaitais qu'il s'inscrive dans une certaine continuité avec mon parcours. Les terrains que nous choisissons ne sont jamais entièrement fortuits : ils entrent souvent en résonance avec nos expériences, nos questionnements et nos sensibilités. Les problématiques liées aux frontières, à la liminarité et aux relations interculturelles constituaient depuis longtemps des axes majeurs de mon intérêt. Mon expérience de médiateur scientifique sur des sites archéologiques m'avait par ailleurs sensibilisé aux enjeux de la conservation ou des rapports entre les sociétés et leur patrimoine. Enfin, mon parcours de vie m'avait conduit à séjourner à plusieurs reprises en Bolivie. C'est ainsi que le Fort de Samaipata s'est imposé comme un terrain de recherche pertinent. Tour à tour frontière de guerre et espace d'échanges, le site s'inscrit aujourd'hui dans une localité marquée par la diversité culturelle. Son importance et son rayonnement le placent au cœur d'un réseau d'acteurs aux horizons et aux intérêts variés, le rendant susceptible d'éclairer les dynamiques sociales locales. Dans l'optique d'en faire une biographie culturelle, qui ne peut, par définition, se construire de manière strictement synchronique, je me suis plongé dans l'histoire du site.



Source : Google Landsat /Copernicus Data SIO, NOAA, US Navy, NGA, GEBCO

Samaipata se situe au cœur des fertiles vallées mésothermiques crucègnes, à la triple frontière écologique et culturelle entre le Chaco, les Andes et l'Amazonie. Il conjugue la faune et la flore de ces différents biotopes. De nombreuses populations s'y sont succédées depuis le premier millénaire avant notre ère[1] jusqu'à ce que des agriculteurs arawaks originaires des Mojos, qui donneront naissance aux Chanés, s'y installent plus durablement. D'après T. Saignes et I. Combès (1991), A. Meyers (2015), I. Combès (2018), des groupes guerriers du Chaco rattachés à l'ensemble guarani partagèrent avec eux de tumultueuses relations : échanges de biens, mise en esclavage pour donner naissance aux Chiriguanos, guerres répétées. Suite à l'invasion de l'Empire inca, ces tribus belliqueuses continuèrent leurs incursions et en empêchèrent l'expansion, voire le repoussèrent. L'Empire andin parvint toutefois à faire du site une capitale de province riche en ressources agroalimentaires, mais encore argentifères et aurifères, ce que relata D. F. de Alcaya

1 L'étude des céramiques montre une succession d'occupations caractérisée par une importante diversité culturelle : Mojocoya, Yampara, Presto Puno, ainsi que d'autres cultures des Basses Terres non ou mal identifiées, Inca, Chané, Chiriguano, Guarani, Espagnol... (J. Kosciuk & al. , 2021).

(1636). Cette richesse attira des conquistadors venus de l'Est qui s'y installèrent définitivement, alliés dans un premier temps à des guerriers guaranis. Les caractéristiques topographiques du Fort leur permirent de venir à bout des attaques répétées des Chiriguanos (R. Marulanda, 2006) et de sécuriser les richesses extraites du Cerro Potosí qui transitaient (H. Sanabría Fernández, 1961). En effet, à 1950 mètres d'altitude, la Roche offre un point de vue panoramique sur les différents horizons, dont celui où l'on voit se mêler à la végétation les eaux du fleuve Piraí, qui prend ici une de ses principales sources avant d'aller baigner le territoire guarani.

Avant d'être un site défensif, le site pourrait avoir eu un usage magico-religieux, comme le suggèrent ses monumentales ornementations. Au sommet, une partie de ce grès rouge friable et siliceux a servi de support à de nombreuses gravures : près de 200 mètres sur 50 de roche ont été creusées de canaux, de bassins, de niches, de terrasses, mais aussi de figures zoomorphes : félins, serpents, ñandou,... À ses pieds se trouve un vaste espace résidentiel et administratif inca, qui révèle son importance d'alors. Autour, des vestiges de terrasses agricoles et autres silos à grains rappellent la fertilité du territoire. Certaines des pierres de taille ont servi aux Espagnols à la construction d'une villa coloniale dotée de son patio caractéristique, alors que quelques mètres en dessous se devinent les traces d'habitations plus périssables caractéristiques des Basses Terres. Enfin, une profonde cavité ornée d'un décor spiralaire et située un peu plus bas, à l'écart, alimente les spéculations sur son usage et ses secrets.

Aujourd'hui, c'est cette richesse culturelle et biologique que cherchent à mettre en avant les acteurs de la patrimonialisation. Les structures incas, ainsi que la villa coloniale sont partiellement restaurées (les parties basses des murs), alors que le vaste parc est entretenu pour accueillir les visiteurs devant de magnifiques paysages qui s'étendent à perte de vue. Des structures (passerelles, miradors) ont été conçues pour que la plus grande surface de la Roche soit accessible aux regards, tandis qu'une section s'y dérobe. Un seul accès permet de monter jusqu'au site : ce qui le renforçait autrefois le rend vulnérable aujourd'hui. À quelque distance de l'arrivée, un imposant mimétolithe domine, appelé ici la Cara del Inca, gardien jaloux de ces lieux.

En attendant d'être patrimonialisé, le site connaît, avec le déclin de l'exploitation minière, une période de moindre visibilité, sans pour autant disparaître des mémoires. On y vient alors en quête du trésor perdu des Incas, faire paître ses troupeaux, ou cultiver le maïs. Ou l'on s'y promène, pour la beauté de ses paysages, ou pour y amener des visiteurs avec qui partager les histoires qu'il alimente, comme cet A. d'Orbigny, naturaliste et explorateur français, qui devait le faire redécouvrir au monde scientifique suite à un voyage en 1832. Progressivement, il suscite un intérêt croissant, notamment sur le plan archéologique. Classé patrimoine national en 1951, il est d'abord mobilisé dans le récit nationaliste promu par C. Ponce Sanginés[2]. Le site est clôturé en 1973, puis le Centre de recherches archéologiques de

2 Carlos Ponce Sanginés fut l'un des principaux artisans de l'institutionnalisation de l'archéologie bolivienne : fondateur du Centro de Interpretación Arqueológica de Tiwanaku en 1958 puis de l'Instituto Nacional de Arqueológia de Bolivia en 1975, il contribua à faire de Tiwanaku à la fois un centre scientifique et le principal référent archéologique d'un récit national(iste) bolivien fondé sur la grandeur du passé préhispanique. Il fut aussi à l'origine de la création du CIAS dont il encouragea la création dans une note d'intention à l'attention de Waldo Cerruto Calderón de la Barca, alors ministre d'État du gouvernement Banzer, en date du 28 septembre 1973, en qualité de directeur du CIAT.

Samaipata (CIAS) est fondé en 1974 afin de développer la recherche sur les Basses Terres, et d'exploiter son potentiel économique[3] au profit du développement du territoire[4]. Cette évolution trouve son aboutissement avec son inscription au patrimoine mondial de l'UNESCO en 1998. Si cette reconnaissance accroît considérablement sa visibilité, elle l'inscrit également dans un cadre de gestion répondant à des normes et des exigences définies à l'échelle internationale. Aujourd'hui, le Fort est l'un des principaux sites patrimoniaux de Bolivie et le deuxième site archéologique touristique du pays.

Dans un contexte national de tensions entre Hautes Terres et Basses Terres, sur lequel nous reviendrons, le site représente un enjeu de par son statut de seul site patrimonial monumental dans l'Orient bolivien. La question de l'origine des gravures du Fort en devient particulièrement sensible. En effet, l'affiliation aux vestiges pourrait en légitimer un usage. Or, une grande majorité des traces peuvent être rapportées à l'occupation inca, donc andine, malgré la profondeur temporelle d'occupation par des cultures originaires des Basses Terres. Dans le contexte politique actuel, la production et la diffusion de narrations peuvent représenter un instrument de légitimation stratégique, notamment sur la question des origines. Les productions scientifiques fournissent alors des ressources manipulables en vue de construire des narrations conformes aux attentes identitaires présentes à l'échelle locale.

Elles relèvent principalement de l'archéologie et de l'ethnohistoire. Après les brèves mentions de A. d'Orbigny (1844) et d'E. Nordenskiöld (1911,1922), l'intérêt alla croissant et les chercheurs se firent plus nombreux : L. Pucher, 1945; H. Boero Rojo & O. Rivera Sundt, 1979; O. Claure-Callaú, 1981 ; H. Walter & H. Trimborn, 1994; S. Avilès, 2000; R. Marulanda, 2006; A. Meyers & al., 2015; P. Cruz, 2017; I. Combès & al., 2018; J. Kosciuk & al., 2021; R. Alcazar de la Fuente, 2015; S. Alconini, 2025, entre autres, sans compter les nombreux travaux de I. Combès et T. Saignes qui eurent pour objet l'Orient bolivien, ses interactions avec les Hautes Terres, et l'ethnogenèse chiriguana, processus qui ont eu lieu sur un territoire élargi dont Samaipata fut l'un des centres. Si les premières fouilles systématiques ont été menées par l'archéologue péruvien F. Tapia Pineda en 1984, le PIAS[5], dirigé par A. Meyers, de l'université de Bonn, fournit une documentation déterminante, qui contribuera au dossier de classement du site au patrimoine mondial de l'UNESCO. Ces données archéologiques ont ensuite été mises en perspective avec les travaux ethnohistoriques de I. Combès, permettant d'approfondir, de confronter et de complexifier les interprétations du site (Combès & al., 2018). Les travaux anthropologiques, ethnographiques et sociologiques demeurent en revanche très rares et portent principalement sur le village. On peut notamment citer les travaux de P. C. Pereira Neto (2015) sur les rapports aux étrangers, dans lequel il collecte quelques récits liés au Fort, ainsi que ceux de C. Mario Alvarado (2013), qui, en s'intéressant aux identifications contemporaines et aux relations entretenues avec le site, met en évidence une

3 Si ces dernières années, le Fort a accueilli à lui seul entre 50 000 et 70 000 visiteurs par an, et généré entre 1,3 et 1,5 millions de bolivianos, les bénéfices économiques dont il participe ne peuvent se limiter à ces seules recettes. En faisant du village un site touristique à renommée internationale, toute la chaîne des acteurs du tourisme s'en est vue dynamisée : hôtellerie, restauration, offre touristique diversifiée, transports, … Cela impacte d'autre part de manière indirecte d'autres secteurs : le secteur du bâtiment bénéficiant de l'expansion urbaine par exemple.

4 Ces objectifs apparaissent dans la note d'intention de C. Ponce Sanginès.

5 Proyecto de investigación arqueológica de Samaipata, 1992-1995. Grand projet de fouilles sur le site, mené par l'Université de Bonn et dirigé par A. Meyers. C'est sur ses résultats notamment que se base la médiation actuelle du CIAS.

discontinuité des transmissions, une érosion mémorielle et une quasi-absence de pratiques rituelles spontanées, constats que mon propre terrain tend également à confirmer. P. Cruz (2017) analyse un territoire plus vaste qui s'étend jusqu'à Santa Cruz et Saypurú, à l'instar de I. Combès et T. Saignes, et correspond à celui de la chronique de D. Felipe de Alcaya (1636). Ses conclusions sur la diversité culturelle locale l'amènent à considérer l'inefficacité des modèles archéologiques par horizons ou par fossiles directeurs, et des outils linguistiques[6], dans la recherche régionale.

Alors que je commençais mon enquête à la recherche de perceptions et de représentations propres à des cosmovisions qui pouvaient m'être lointaines, je me rendis rapidement compte que les récits que l'on me proposait, en voie de disparition, était fort proches des folklores européens. Convergence ? Diffusion ? Filiation commune ? Quoi qu'il en soit, ces narrations restaient très minoritaires. Du moins chez mes interlocuteurs. Je cherchais en effet à m'adresser à des personnes d'horizons différents : employés du Fort, de l'équipe technique à la direction, artistes, restaurateurs, aubergistes, maçons, enseignants, politiques,… Hors des employés, je n'eus pas accès au monde *colla*[7]. Or, pour la plupart, ces gens me parlaient surtout du processus de patrimonialisation, de son apport économique pour la ville, ou de conservation, et me partageaient des conclusions scientifiques auxquelles j'avais moi-même pu avoir accès, bien que légèrement transformées. Si cette convergence était surprenante, je pus me rendre compte progressivement des petites différences qui faisaient… la différence.

C'est à partir de 1973 que le processus de patrimonialisation avait été définitivement mis en route. Ces ruines près desquelles on partageait des grillades en fin de semaine au milieu des troupeaux et de l'exceptionnelle présence de quelque archéologue aventureux devaient donner de nouvelles perspectives à la société locale. Les habitants qui avaient connu le Fort au cours de leur jeunesse se rappelaient invariablement de lui avec quelque nostalgie, comme d'un lieu agréable où se retrouvaient enfants, amoureux et promeneurs dominicaux, séduits par ses mystères et la beauté des paysages. La question qui s'est alors posée à moi a été de savoir comment il avait été (ré)investi et approprié en tant qu'objet patrimonial? Et quelle part il avait lui-même joué dans ce processus ? C'est-à-dire comment, en tant qu'agent inscrit dans un réseau de relations, il avait pu contribuer, à travers sa propre patrimonialisation, à façonner ou à servir à la construction des réalités sociales qui l'entourent aujourd'hui, qu'il s'agisse d'identités, de récits, de pratiques ou de relations entre acteurs, pour se révéler comme l'agent majeur de la société samaipatègne que l'on me décrivait ? D'autre part, qui, parmi les habitants, s'était emparé de ce nouvel objet patrimonial et s'était engagé dans son intégration, de quelle(s) manière(s) et à quelle(s) fin(s) ?

En tant qu'il est à la fois paysage[8] et objet archéologique, le site porte en lui des caractéristiques et une histoire qui lui

6 Il montre en effet que par le biais d'ontologies perspectivistes et de " métaphysiques cannibales " (E. Viveiros de Castro , 2009, 2019 ; C. Fausto, 2024), les identités sont absorbées alors que se mêlent, s'échangent et s'absorbent ethnonymes, toponymes et anthroponymes, à n'en plus savoir, par exemple, si un personnage des chroniques espagnoles, Condorillo, est inca ou chiriguano (I. Combès, 2011).

7 Personne d'origine andine, de manière générale. Je reviendrai sur ce terme.

8 Voir plus loin. Dans une perspective relationnelle au sens de C. Tilley (1994), où il est le produit de l'interaction entre des intentions humaines et de ses caractéristiques propres. Il offre des possibilités, inspire, contraint ou rend possible. Les agents humains l'adaptent en partie et s'adaptent de l'autre, parfois l'imaginent en amont pour le rencontrer en fonction de leurs projections, c'est à dire le construisent avant même de le fouler. Mais ce rapport dialectique va plus loin. Pour l'auteur, le paysage accompagne l'humain dans la construction de soi, ou est agent des relations sociales et de possibilités rituelles, initiatiques,…(C. Tilley, 1996) En ce sens, paysage et agents humains sont unis par un lien de

sont propres. J'ai donc pris le parti de l'appréhender comme un agent qui participerait à définir les conditions et les modalités de sa propre patrimonialisation. Dans une telle perspective, il s'inscrirait dans un réseau dans lequel il contraindrait, inciterait, limiterait ou rendrait possibles les actions d'autres agents qui agiraient sur lui en retour. Cependant, cela ne signifie pas qu'il serait en mesure d'agir en fonction d'une intentionnalité qui lui serait propre. Seulement qu'elle ne dépendrait pas uniquement de l'humain. Son agentivité, je l'imaginais distribuée en différents points du système, s'activer par le biais d'interactions avec d'autres agents, et rester à l'état latent sur l'objet isolé.

D'autre part, concevant le patrimoine comme l'incarnation d'un passé historique dans des vestiges matériels convergeant vers un passé commun[9], il me semblait intimement lié à la question de la construction des identités collectives. Je postulais donc que la patrimonialisation avait dû se traduire par des processus de re-construction identitaire, de re-narration, et de ré-organisation, qui devaient converger avec des réalités sociales actuelles qui auraient nécessité d'être mises en cohérence avec le discours patrimonial sur les vestiges. En effet, conscient de la diversité culturelle de Samaipata, du racisme décomplexé envers les indigènes qui fleurissait dans certains milieux, des conflits entre Hautes Terres et Basses Terres qui pouvaient parfois recouper les divisions entre une gauche indigène et une élite créole néo-libérale, de l'existence de pratiques néo-coloniales, et des enjeux économiques et symboliques que pouvait représenter le Fort, je soupçonnais que ce type de tensions sociales, et que l'équilibre des pouvoirs qui existaient sur ce territoire, trouveraient là un espace d'expression, de légitimation et de luttes.

Enfin, mon expérience personnelle m'avait rendu particulièrement sensible à certaines questions. En effet, j'exerce ma profession dans des sites patrimoniaux marchandisés, à mon sens, à l'excès. D'autre part, bien que justifiée, la question de la conservation ne permet qu'à certains privilégiés, dont je fais partie, d'avoir accès à un patrimoine pourtant collectif. De plus, les visites se font dans un cadre conférant une légitimité telle au discours scientifique que tout savoir alternatif est tu, censuré, ou auto-censuré. Préoccupé par ces questions, j'ai cherché à faire en sorte d'ouvrir ce cadre lors de mes médiations, bien que la question des accès, pour sa part, reste difficile à résoudre, traversée par une injonction contradictoire entre conservation et accessibilité patrimoniale. Néanmoins, elle devrait, je pense, aussi se poser en regard de la surfréquentation des sites, en dissonance avec l'éthique défendue de conservation. D'autant plus que cette marchandisation entraîne dans son sillage une grande partie de l'économie locale, ce qui a une incidence particulièrement marquée sur ma vallée, et les montagnes qui l'environnent. Je ne pouvais donc pas, depuis mon prisme, éluder la question de l'impact de la marchandisation du site sur les pratiques et l'organisation sociale, et les supposais déterminantes. Or la question avait déjà été clairement posée par nombre de chercheurs. En ce qui concerne

co-construction dialectique aux niveaux physiques et symboliques.

9 J'avais construit cette pensée à la lecture, entre autres auteurs, de G. Balandier (1967) , ou C. Lévi-Strauss (2019, dir.), qui ont étudié le rôle des marqueurs identificatoires et de leurs liens avec le territoire ; d'autre part, au-delà- de M. Halbwachs (1950, 1952), qui a mis en évidence les processus de construction collective de la mémoire, des auteurs comme P. Nora (1984), M. – R. Trouillot (2024) ou J. Le Goff (1988) avaient creusé les questions de manipulation de l'histoire et de la mémoire ; je souscrivais d'autre part à la vision de L. Prats (1998) qui conçoit le patrimoine comme une construction sociale au cœur d'un jeu de tensions entre intérêts politiques, pouvoir économique et monde savant, avis que partage T. Bonnot (2002). Enfin, les questions des rapports de colonialité propres au champ de l'archéologie, et plus spécifiquement en Bolivie, avaient nourri mon intérêt. Je ne citerai ici que S. Rivera Cusicanqui (1980,1987), C. Mamani Condori (1986), D. Kojan & D. Angelo (2004), D. Angelo (2005), et J. Villanueva Criales (2023, 2025) , d'autres auteurs étant cités dans le texte.

la Bolivie, J. Villanueva Criales (2023) conçoit le tourisme patrimonial comme un extractivisme culturel, ici autour de l'exploitation du Qhapaq Ñan, et révèle les rapports de colonialité qui caractérisent ces pratiques, en étroite connivence avec celle du capitalisme et du néo-libéralisme. L'année suivante, avec S. Arana Romero, ils comparent les pratiques de dégradation de l'État bolivien de son patrimoine en ressources marchandisables, en les comparant à des pratiques indigènes oscillant entre commerce et pratiques traditionnelles. Ce faisant, ils posent une question déterminante : qui peut participer à l'exploitation patrimoniale, de quelle manière, et qui en bénéficie ? F. Orlandi (2025) étudie la transformation de Tiwanaku en ressource économique à travers le tourisme, au détriment des droits et des usages des communautés. Si les communautés ont su produire des doubles spécialistes, qui savent faire parler les ruines en *yatiris*[10], et en archéologues, elles restent exclues de la plus grande partie de la zone patrimonialisée. Déjà en 2023 il défendait l'idée que la marchandisation était le lieu de rapports de pouvoir qui pouvaient entrer en tension avec le monde autochtone. A. Nielsen & al. (2003) montrent que la marchandisation touristique du patrimoine archéologique du Nor Lípez profite principalement aux acteurs extérieurs. Suite à de telles études, je ne pouvais envisager que les bénéficiaires étaient ceux qui étaient mis en spectacle lors de certains évènements. Ici aussi, le sujet avait déjà été étudié. L. Prats (2006) a soulevé la question de la simplification et de la spectacularisation du patrimoine alors qu'il entre dans la logique du marché et du tourisme. Quelques années plus tôt, dans son article de 1998, il redoutait que cette construction et cette invention dont le patrimoine est le produit, ne puisse favoriser une mise en scène et une consommation touristique qui s'autoalimentent. D'autre part, J. Galinier & A. Molinié (2006) ont développé un travail critique sur ceux qu'ils ont appelés les " Néo-indiens ", et qui utilisent une identité indigène[11] reconstruite[12] en vue d'en tirer des profits symboliques, politiques et économiques. Cette question de la spectacularisation du patrimoine jusqu'à son dévoiement et à sa réappropriation m'a donc incité à me demander si les cultures mises en scène lors des solstices d'hiver à Samaipata étaient effectivement celles qui bénéficiaient de ses fruits.

Il me fallait alors choisir une méthodologie, quelque chose qui pourrait permettre d'appréhender un processus diffus, difficilement atteignable, malgré un impact que je croyais déterminant. Je choisissais alors de me résoudre à une approche qui m'était peu attractive, et présentait son lot d'étrangetés, dans le sens d'altérités prononcées, qui me mirent plus d'une fois en difficulté. Toutefois, elle me permettrait de mieux délimiter mon terrain, et de dompter, ou, au mieux, contraindre, des cheminements intellectuels parfois trop aventuriers et indisciplinés. Autrement dit, il me fallait réussir à ne pas partir dans toutes les directions. Tout en réunissant toutes les directions dans lesquelles mon objet-sujet s'était invité. Autant avouer que le défi était de taille. La biographie culturelle fut un outil structurant, bien que parfois insuffisant. Était-ce parce que j'étais novice ? Ou parce qu'une approche anthropologique me restait opaque par ce biais ? Ce choix était-il vraiment adapté pour un lieu qui bénéficiait d'un tel rayonnement? Je décidai de m'y astreindre. Au mieux. Je m'intéressai donc à I. Kopytoff (in A. Appadurai, 1986) qui le premier théorisa la notion de

10 Spécialistes rituels aymaras.

11 Tout en exécrant d'autre part le véritable indien, son mode de vie, et tout ce qui se rapporte à son monde, dont ils ne font pas partie.

12 Qu'ils arborent d'autre part ostensiblement en opposition à ce que l'on pourrait appeler une "pudeur rituelle" indigène.

biographie culturelle des choses en proposant de suivre les objets dans leurs trajectoires sociales, afin d'analyser leurs transformations de statut, de valeur et d'usage au cours du temps. Les variations de significations de l'objet révèlent alors les collectifs qui le mobilisent. Une telle approche devait me permettre, s'il y avait lieu, d'observer les processus de re-signification et de ré-investissement de l'objet-patrimonial en train de se faire. En tant qu'objet partagé entre plusieurs collectifs, il pourrait potentiellement servir d'observatoire aux stratégies de traduction, de silenciation ou de transmission qui auraient pu exister.

A. Appadurai (ibid.), dans une même perspective méthodologique, étudie l'objet à partir des transformations de sa valeur, qui varie selon les réseaux dans lesquels il évolue. S'il peut acquérir un certain pouvoir d'agir, celui-ci est défini par la place que l'objet occupe au sein de ces réseaux, et n'existe pas a priori. C'est justement ce pouvoir d'agir que je souhaitais atteindre. Est-il vraiment inexistant a priori ? Si en effet l'activation d'une partie de son agentivité semble interactionnelle, l'étude du Fort me laisse penser qu'une partie de son agentivité reste indépendante de toute action humaine. D'autre part, pour l'auteur, l'objet n'a pas de valeur intrinsèque, celle-ci fluctuant selon les régimes d'échanges. Insistant sur la circulation, c'est en tant qu'indice, et par effet de contraste, que l'objet révèle les collectifs au sein desquels il évolue. Ainsi, un même objet peut être tour à tour pièce de musée, antiquité, objet rituel ou encore marchandise. Cependant, il m'est apparu que ces différents régimes, ou alors leur simulacre, pouvaient être synchrones, voire constituer ensemble l'objet patrimonial, bien que cela n'exclut pas d'autres modes d'existence, malgré une assignation patrimoniale qui limite la variabilité. C'est ce qu'il me semblait pouvoir défendre pour un objet patrimonial marchandisé, muséalisé et dont le passé est mis en scène à travers des rituels-spectacles, points sur lesquels je reviendrai. Toutefois, pour I. Kopytoff (ibid.), le statut de marchandise n'existe vraiment qu'au moment de la transaction. Je m'efforcerais alors de questionner la temporalité de la transaction patrimoniale. D'autre part, l'auteur défend que la condition pour être marchandisable est que l'objet soit destitué de son agentivité. Mon terrain m'a amené à me demander si une telle proposition pouvait s'appliquer à ce cas précis. Plus qu'une destitution, j'opterai pour une idée de dégradation, ou de simplification, à l'instar de L. Prats (2006).

Avec C. Gosden et Y. Marshall (1999), l'objet commence à s'émanciper. En effet, en condensant et incorporant les traces et indices liés à son histoire, il est perçu comme un accumulateur de temps social. Les auteurs soulèvent l'importance d'examiner les contextes culturels de production et les nouvelles circonstances dans lesquelles les objets ont évolué ensuite. Inscrits dans un réseau de relations en perpétuelle évolution, les objets se chargent sans cesse de nouvelles significations, de " morceaux d'humanités ", à travers l'intention qui y a été déposée, de changements de valeur. Or c'est justement cette question d'agrégation qui se présente lorsque l'objet se fait patrimonial. Il le devient par sélection (L. Prats, 1998), mais aussi par l'accumulation de traces et d'histoire qu'il suppose. Dans le cas du Fort de Samaipata, comme nous le verrons, les traces de populations successives créent la possibilité de la patrimonialisation, et deviennent la nouvelle source d'attractivité. Mais il est aussi question, à travers l'émotion patrimoniale, d'affects, et de sensibilité attachée à l'objet, points qui, s'ils ont déjà été abordés par ces auteurs, seront

approfondis par T. Ingold (2013) et la question de l'engagement, T. Bonnot (2014) et celle de l'attachement, ou avec V. Dassié (2020) et celle des affordances sensorielles qui se forment par condensation de souvenirs et de symboles, avant de libérer cette charge émotionnelle devant l'imminence d'une disparition. Or l'éphémérité est une caractéristique du Fort qui s'est imposée rapidement à travers l'érosion rapide que connaît le monument. Mon terrain m'a amené, comme nous le verrons, à la considérer comme une caractéristique importante de l'engagement et de l'attachement au site, voire à devenir l'outil de mises en relation à travers des procédés d'appropriation identitaire, et de ré-actions induites par l'état du monument.

Dans l'approche de C. Gosden & Y. Marshall (ibid.), la notion d'affect et de sensibilité attachée à l'objet se rapporte aux projections successives, qui, à terme, concèdent sa propre histoire personnelle à l'objet, qui acquiert alors une unicité. S'il reste défini par les différentes interactions auxquelles il a participé, et les différentes intentions qui ont été projetées sur lui, il s'absout de la dépendance à une volonté extérieure, ou d'une définition relative au seul contexte social. Une singularité commence à le définir, permettant d'entrevoir de nouveaux prismes d'analyse. En effet, dans un même mouvement, il acquiert potentiellement une identité et une agentivité. Pour ce qui est de la première, j'ai voulu l'appréhender en cours de construction à travers des processus d'identification ou de démarcation. Pour la seconde, il nous faudra aller plus loin car ces approches peinent à dépasser la conception d'un objet appréhendé comme révélateur de relations sociales. A. Gell (1999) ouvre alors les perspectives en posant les bases du concept d'agentivité, accordant à l'objet un pouvoir d'agir dans les interactions. Selon lui, celle-ci est fonction d'une chaîne d'interprétation en amont de laquelle se trouve toujours un agent primaire intentionnel, l'objet étant relégué au statut d'agent secondaire. C'est que la question de l'intentionnalité humaine est abordée dans une perspective distribuée, à travers la notion de " personnalité disséminée " introduite par M. Strathern (1988). Elle reste donc attribuée a priori. Dans cette approche relationnelle et indexicale, le rôle de l'indice est déplacé de celui de simple révélateur à celui de mécanique agissante : l'objet agit en ce qu'il surmonte l'inertie d'un patient en tant qu'indice à la fois de son origine et de sa réception. Il est inscrit dans une chaîne d'interprétation qui peut faire varier sa destination selon le contexte. Dès lors, sa perception doit toujours être réévaluée en fonction de celui-ci. Une telle approche permet d'envisager que l'objet est en mesure d'amener l'acteur à effectuer un certain type d'actions, notamment à travers un travail de traduction ou de déchiffrage. J. Hoskins (2006) prolonge cette piste et postule que les objets, sous certaines conditions, peuvent être, ou agir, comme des personnes, voire être dotés de volonté. L'agentivité peut être " activée " selon le contexte, mais elle est aussi fonction de la nature propre de l'objet, ou des significations dont il s'est chargé au cours de son histoire. L'autrice montre une tentative de dépassement de la question de l'intentionnalité, tout en cherchant la source de l'agentivité de ces objets: celle-ci ne lui est pas totalement concédée, et dépend de ce qu'il a enregistré ou de ce qu'il représente.

Revenons un temps à mon objet d'étude : ce monument de grès friable sur lequel s'accumulent des gravures de cultures différentes depuis peut-être 1200 ans. Qu'est ce qui a fait que cette roche ait été gravée et continue de l'être ?

Sa friabilité ? Peut-être, mais ces formations sédimentaires paléozoïques ne se limitent pas au seul site. Certes, des gravures se retrouvent à proximité, mais aucune à cette échelle. Les éléments à prendre en compte devaient être plus diversifiés : les caractéristiques topographiques du site, sa position, la présence d'eau, ce qu'on en racontait, l'influence des productions antérieures, l'usage et la transmission,… Bref, il me fallait voir plus large. Au-delà de la seule agentivité de l'objet, B. Latour (1991) propose de redéfinir le social en intégrant conjointement humains et non-humains dans la production de l'action. Les "agents" sont définis comme les figurations de forces latentes en tension s'incarnant dans des objets, des récits, des paysages. Devenant dès lors des médiateurs actifs des relations sociales, ces dispositifs sont capables de contraindre, orienter ou stabiliser l'action. Le social est redéfini comme une association en mouvement d'entités hétérogènes. Ce n'est qu'en partant des définitions émanant des acteurs eux-mêmes que ces "formes d'existence" en attente de "figuration" peuvent être mises en évidence. L'avantage d'une telle approche est qu'elle dépasse la question de l'intentionnalité, sans l'éluder. Si elle reste un élément important dans l'action, son intégration à un réseau de forces l'amène à de constantes adaptations et transformations. Elle peut être attribuée a posteriori, et être cause, conséquence, voire les deux à la fois (B. Latour, 2006). Alors que dans la plupart des cas précédents l'agentivité était fonction d'une attribution primitive, ici, l'action est fonction d'une émergence dans laquelle l'intention humaine n'a pas de rôle privilégié. C'était grâce à une telle perspective que j'espérais pouvoir appréhender la place du Fort dans le contexte actuel, et son influence dans le processus de sa propre patrimonialisation.

Mais les approches écologiques devaient enrichir cet angle de vue. D'autant plus qu'il m'était particulièrement difficile de discerner le Fort de son paysage, lui-même pouvant être considéré comme tel, ou, à l'inverse, comme un organisme dans une niche, qu'il était lui-même d'autre part. Tout est affaire d'échelle, d'emboîtement, de perspective, comme le Yin et le Yang se définissent l'un l'autre. Or, étudier le Fort hors de son paysage, ou ne pas l'avoir considéré comme tel, aurait été un frein à sa compréhension. Alors je m'appuierai sur C. Tilley (1994), pour qui le paysage ne constitue pas un simple décor dans lequel les sociétés humaines évoluent. S'il est aussi le produit des interventions et des projections humaines, ce n'est que dans un rapport dialectique qui oriente et contraint l'humain en retour. Il se construit dans une perspective relationnelle à travers l'interaction entre les lieux, les corps, les déplacements et les mémoires qui s'y inscrivent. Acteurs et objets, anthropiques ou non, interagissent, réagissent et s'ajustent dans un espace co-construit. Dès lors, le paysage, en présentant certaines potentialités, oriente et influe sur les perceptions, les pratiques et les manières d'habiter le territoire. En confrontant l'individu au milieu, en l'amenant à s'y adapter, il responsabilise, et accompagne dans la connaissance de soi. Le paysage crée les gens, qui le créent à leur tour. Il est composé d'objets par lesquels on apprend, l'on pense, ou l'on réfléchit. Dès lors, une restriction d'accès, ou de distribution du savoir, qui lui serait liée peut devenir un instrument de pouvoir ou de domination (C. Tilley, 1996). Dans une approche similaire, M. – A. Germaine et A. Gonin (2024) soulignent l'importance de la dialectique entre les comportements suscités par le paysage et les actions humaines qui le transforment en fonction de besoins préexistants. Le paysage n'est pas un simple support des pratiques, mais participe à orienter les actions des agents qui évoluent en

son sein. En offrant, dans notre cas, la possibilité d'un passage, il incite les groupes humains à l'aménager, à le parcourir et à l'habiter. En retour, ces pratiques renforcent certaines de ses potentialités par leur exploitation, dont les effets viennent s'ajouter aux caractéristiques initiales du lieu. Il se forme alors une dynamique de co-agentivité où paysage et acteurs se transforment mutuellement dans un processus continu.

Cette idée de potentialités incitatives avait déjà été développé par J.J. Gibson (1979) sous le terme d'*affordances*. L'environnement offre directement des possibilités d'action aux êtres qui le perçoivent. Les *affordances* naissent d'une relation entre un milieu et un organisme, sans n'être ni une propriété purement objective de l'objet ni une projection subjective. Toutefois, selon T. Ingold (2013), l'auteur laisse le primat à l'environnement, à la niche, auquel l'organisme doit s'adapter. Il l'oppose à J. Von Uexkull (1934) pour qui, à l'inverse, l'organisme donne sens et signification à l'objet selon ses besoins. T. Ingold cherche à dépasser cette opposition dans une " perspective résidentielle " : l'agir sur le monde dépend de la perception des possibilités offertes par le monde environnant (*affordances*), elle mêmes relatives aux possibilités inhérentes à l'organisme (*effectivités,* J. E. Cutting, 1982, cité par T. Ingold, 2013, p.139). Cette étroite interrelation découle de l'engagement de l'acteur dans le monde, dont il ne peut dès lors être dissocié. L'intentionnalité humaine elle-même apparaît ainsi comme relative, puisqu'elle se constitue en relation avec le monde qu'elle habite. L'action ne résulte pas d'une représentation du monde, mais d'un engagement dans des lignes de devenir où perception et action sont indissociables. C'est précisément de tels concepts dont j'avais besoin pour mieux envisager la façon dont la Roche avait agi sur ses occupants antérieurs, et la façon dont elle participait aujourd'hui encore aux conditions de sa patrimonialisation, de sa conservation, voire de sa propre érosion. Ces approches me serviront d'outils pour tenter d'expliquer ses modes actuels d'existence et la façon dont ils influent sur la société dans laquelle elle a été réinscrite autrement, bouleversant ainsi son statut. En effet, l'ensemble de ces travaux converge vers l'idée qu'objets, dispositifs, paysages et infrastructures ne peuvent plus être considérés comme de simples supports passifs de l'activité sociale, mais bien comme des éléments agentifs, qui participent de l'action. Dans le cadre de cette étude, ils allaient me permettre de montrer comment les caractéristiques du Fort inscrit dans son paysage en ont pour partie déterminé l'usage. De même, cela devrait me permettre de décrire ce procédé d'auto-alimentation qui caractérise ce processus de patrimonialisation : l'exploitation d'*affordances* secondaires, de traces, issues de l'exploitation d'*affordances* primaires lors d'occupations antérieures. Ils m'aideraient ensuite à défendre l'hypothèse que des questions d'identification et de conservation ont été ici conditionnées par ces mêmes *affordances*, leur exploitation, leur désactivation, leur interprétation ou leur détournement.

Une fois posés ces volumes sur le coin de mon secrétaire terni par le soleil qui frappait sur le Velux, mais artificiellement hâlé par le café qui avait accompagné ces lectures, je devais rapidement fourrer dans mon sac un dictaphone, un PC, un appareil photo – caméra, trois T-shirts, deux pantalons, et mon passeport, avant d'attraper le bus qui devait me mener dans l'avion, qui s'envola jusqu'au mini, qui me déposa au trufi dans lequel je devais enfin arriver à destination. Lorsque j'arrivai à Samaipata, je pris immédiatement conscience que ma position n'était plus celle

que j'occupais lors de mes précédents séjours. À cette époque, je voyageais en vivant de petits boulots, d'art ou d'artisanat, et évoluais dans des réseaux de *mochileros* traversant l'Amérique Latine en quête de liberté. D'une certaine manière, je participais d'un collectif clairement identifié au sein de la société bolivienne, intégré dans des circuits d'échanges et de réciprocité.

Cette fois, ma position était toute autre. J'étais venu en tant que chercheur, avec un objectif clairement affiché : mener une enquête. Je me présentais d'emblée comme tel, sans autre prétexte à ma présence. Seul et étranger, j'avais le sentiment d'être venu avant tout pour prendre : recueillir des récits, des savoirs, du temps et des expériences. Cette asymétrie, immédiatement perceptible, devait façonner dès les premiers jours les relations que j'entretins avec mes interlocuteurs et m'amener à interroger les implications éthiques de ma propre présence sur le terrain. Je me rendis immédiatement compte du changement de rapports que cela induisait avec mes interlocuteurs. Si cette évolution se manifestait dans le langage non verbal, les archéologues avec lesquels j'ai pu collaborer exprimaient également clairement leur méfiance envers les Occidentaux, qui repartaient généralement sans laisser de restitution. D'ailleurs, la condition d'un libre accès au site fut de m'engager à transmettre au CIAS une copie de mon travail. Malgré le fait que j'anticipais une telle situation, je fus surpris par son ampleur, qui rendit mon terrain particulièrement difficile. Les nombreuses remises en question qu'elle suscita, notamment quant à ma légitimité, m'amenèrent à chercher à réduire mon intrusivité et, lorsque cela s'avéra nécessaire, à renoncer à l'accès à certaines informations. Je ne le regrette pas. Il est, à mon sens, des limites que la recherche ne devrait pas s'autoriser à franchir.

Mon objectif était de mener une enquête multisituée. Je ne disposais toutefois que de trois mois, ce qui souleva une première difficulté : les informations convoitées étaient dispersées en plusieurs points de l'espace social, limitant les possibilités d'une observation resserrée. Par ailleurs, dans la perspective d'une biographie culturelle, il m'était impossible de faire l'impasse sur les données historiques. Il m'a donc fallu dans un premier temps trouver par quel côté aborder le terrain. En effet, faire la biographie du Fort impliquait d'en connaître divers acteurs et expressions, en plus d'avoir accès à une relative profondeur historique. Par l'intermédiaire de relations, puis par le bouche-à-oreille, je pus alors tenir mes premiers entretiens: un écrivain, deux archéologues, une hôtelière comédienne, une directrice d'école, une guide... Je multipliais les interactions, et parcourais les réseaux sociaux. Peu à peu, je pris conscience de la conflictualité qui existait quant à l'origine des gravures. D'autre part, je réalisais que les récits dominants divergeaient subtilement de ce que j'avais pu lire dans les publications scientifiques. C'est alors que je rencontrais Danelio, dans ses jeans et son Stetson, arborant un gilet à l'effigie du Fort. Cet homme âgé de près de 70 ans aujourd'hui avait été embauché en 1973 par le nouveau professeur d'histoire du collège, un archéologue nommé O.Claure, qui était venu s'installer dans le village en vue de la valorisation du site. Ses yeux bleus perçants et son grand sourire aux dents ornées d'une cigarette, il me racontait comment il avait participé à la campagne de clôture et de nettoyage du Fort. Il n'aimait pas trop l'école, et cherchait à travailler. Son père l'envoya assister le nouvel arrivant, ce qu'il fit quelques années, avant de repartir, jeunesse oblige, en des contrées qui offraient plus d'emploi, et d'avenir : Santa Cruz. À

l'époque, Samaipata n'était pas aussi dynamique qu'actuellement. Quand il revint une vingtaine d'années plus tard, c'était pour se marier avec Ada, institutrice du village. Il participa alors aux fouilles du PIAS, se passionna, et développa peu à peu une solide connaissance autour du Fort, avant d'en devenir guide. Je devais m'installer chez lui et Ada le temps de mon terrain. Ancienne institutrice, elle tenait aujourd'hui l'auberge du père de Danelio, lui-même premier guide du site archéologique. Par leur intermédiaire, je rencontrais d'autres interlocuteurs et réalisai à quel point l'économie de la ville tournait autour de lui. Je me rendais compte que malgré l'organisation solidaire qui découlait de l'exploitation touristique, et ce qu'elle signifiait d'implications et d'engagements, il existait un climat marqué par les critiques, notamment autour de deux points cruciaux: la conservation et la restauration. À travers elles, un enjeu m'était présenté comme fondamental : la perpétuation de l'exploitation du site.

Désireux de connaître le point d'émanation du discours officiel, je devais aussi entrer en relation avec le CIAS. Suite à quelques formalités administratives, le maire, E. Casilla Fermín, et l'archéologue-référente E. Maldonado, m'ont ouvert l'accès au site. Le premier me racontera plus tard qu'issu d'une famille d'agriculteurs démunis, il avait passé son enfance à gambader entre les troupeaux sur les pentes du Fort. Il a recruté E. Maldonado au début de son mandat, en 2021. Formée à l'UMSA de La Paz, celle-ci assure aujourd'hui essentiellement des tâches administratives. Elle a en charge la gestion de la restauration et de la conservation, et la direction des équipes de l'exploitation du site de manière générale. Elle est néanmoins associée au projet de recherche " Proyecto Arqueológico Samaipata ", dirigé par S. Alconini, et dirige ponctuellement les campagnes de fouilles préventives qui accompagnent certains projets de construction.

Alors que les questions de conservation et de restauration se faisaient toujours plus centrales, je décidais de suivre l'équipe technique, divisée en un secteur restauration, un jardinier, deux chauffeurs polyvalents, qui exécutaient aussi, soit des tâches de paysagisme, soit des tâches d'accueil du client, deux ouvriers polyvalents et deux *guarda-ruinas*, Pedro et Florentino, ce dernier ayant aussi à sa charge la coordination de l'équipe. Mariana et Clara se partageaient la billetterie. Au sein de cette équipe joviale et appliquée, je devais découvrir comment ils prenaient soin du site, le mettaient en valeur, et se chargeaient en quelque sorte de sa protection afin de le préserver au mieux, tout en assurant la meilleure expérience aux visiteurs. Malheureusement, et de manière significative, l'accès aux opérations de conservation m'a été interdit, malgré les généreuses invitations répétée des différents employés, de guides privilégiés, et de précédents archéologues du site. Je devais prendre conscience que la dynamique de mise en scène qui caractérisait la patrimonialisation du site induisait une mise hors scène, qui se traduisait par la fermeture de certains accès, ou la silenciation de certaines narrations. Cela ne me concernait pas uniquement, même si, en tant qu'étudiant en anthropologie, je devenais en quelque sorte un " instrument de diffusion ", ce qui accentuait l'enjeu des informations qui m'étaient transmises.

En tant que patrimoine et site touristique, le Fort était aussi un objet public, et il me fallait trouver les moyens d'accéder aux agents qui évoluaient en périphérie du CIAS. Ma stratégie a consisté à observer les manières dont il était exposé

dans les espaces urbains, ainsi qu'à côtoyer et enquêter auprès de différents acteurs, impliqués plus ou moins directement dans son exploitation. Pour cela, la place centrale du village s'est révélée être un point stratégique : c'est de cet espace, récemment investi de l'identité esthétique du Fort[13] qui se mêla alors à l'identité coloniale qu'elle arborait auparavant, que partaient les différents transporteurs et guides, et où se concentrait une partie des visiteurs. C'est également là que se donne à voir publiquement l'identité officielle de la ville.

Dans ces différents environnements, j'ai pu construire une compréhension des effets de la patrimonialisation du site, ses exigences, ses modalités ou encore ses bénéfices. J'ai également consulté les archives du CIAS afin de retracer l'histoire de l'institution, les modalités de sa gestion et l'évolution des politiques patrimoniales qui lui ont été associées. Cela m'a permis de prendre conscience d'approches différenciées, voire contradictoires, d'oppositions, de critiques, ou de solidarités. Les enjeux qui accompagnaient l'exploitation du Fort semblaient se traduire tant par des tensions que par des ressources, et contribuer au processus de configuration des dynamiques sociales locales.

Lors de mes observations participantes au sein de l'équipe technique, je ne me suis pas permis d'enregistrer ni de prendre de notes de manière continue. J'ai travaillé avec les employés et partagé leurs tâches, en m'accordant de courts moments, toutes les heures ou toutes les deux heures, pour retranscrire les informations recueillies et demander des précisions lorsque cela était nécessaire. Cette méthode crée nécessairement un écart, parfois dérangeant, entre l'expérience vécue et sa restitution ethnographique. Celui-ci s'explique par les tensions entre éthique de terrain et exigences méthodologiques, une problématique qui mériterait à elle seule un développement spécifique.

Malheureusement, un terrain ne m'aura jamais véritablement été ouvert. Je n'ai eu qu'un accès indirect au monde indigène, et aux acteurs susceptibles de participer à des représentations et à des pratiques autochtones : celles-ci m'étaient soit racontées, soit mises en scène, mais mes tentatives d'entrer en relation directe avec ces personnes demeurèrent vaines. Cela s'explique, me semble-t-il, d'une part par ce que je représentais à leurs yeux, et d'autre part par mon propre retrait, consécutif à un sentiment d'intrusivité. D'autre part, une fois installé chez Ada et Danelio, et suite aux autorisations du CIAS, j'effectuais déjà des observations entre la place centrale, le Fort, et le musée. Il m'était dès lors difficile de pouvoir introduire un tel terrain qui aurait demandé un engagement complet.

De plus, cette méfiance a pu être renforcée par le contexte local, national et international. En effet, le changement politique récent, marqué par le rapprochement du président Rodrigo Paz avec les États-Unis, a réactivé les questions relatives à l'ingérence étrangère dans un pays sortant de deux décennies de pouvoir anti-impérialiste. Cette période a également été marquée par de profondes oppositions politiques et territoriales, notamment entre les revendications indigènes et les attentes des élites néolibérales associées plus particulièrement aux terres crucègnes. Dans ce contexte, la méfiance envers les acteurs étrangers, ainsi que les processus d'assignation identitaire, ont pu se trouver renforcés.

13 Luis Callisaya, qui s'est, comme nous le verrons, particulièrement investi dans la transmission patrimoniale, et la diffusion de l'identité du Fort, était alors directeur du CIAS. Le maire de l'époque était Flavio López, du MAS, parti d'Evo Morales, qui a construit son narratif autour de la décolonisation.

Un dernier point mérite d'être souligné : mon âge. Celui-ci semble avoir joué un rôle important dans le positionnement adopté par certains de mes interlocuteurs. Comment un homme de 45 ans peut-il se présenter comme un étudiant à la recherche d'un terrain ? Si cette interrogation m'a parfois été adressée sans être davantage approfondie, elle a été formulée de manière beaucoup plus frontale par un promoteur de l'archéologie dite "interdite", qui me soupçonnait d'être un espion et un usurpateur.

Afin de décrire comment la société locale s'est reconfigurée relativement à la patrimonialisation du Fort, quatre parties permettront de mobiliser les données recueillies, qu'il s'agisse des observations de terrain, des entretiens réalisés, mais également des archives historiques de première et de seconde main. Dans un premier temps, je souhaite analyser de quelle manière le Fort a été à la fois le support, l'outil et l'agent de (re)constructions identitaires, à travers des processus d'identification et de démarcation. Je m'intéresserai ensuite à la manière dont il a contribué à la production de récits, ainsi qu'aux processus par lesquels certains sont valorisés tandis que d'autres sont marginalisés ou entrent en interaction. Puis je m'attacherai à décrire comment s'est caractérisée sa patrimonialisation, notamment les questions de conservation, de restauration et de mise en valeur. Enfin, je tenterai d'analyser les formes d'organisation et d'action qui sont constitutives et constituantes de cet objet-patrimoine.

QUESTIONS D'IDENTITÉS

Se raconter à travers elle

Sur les conseils d'une amie, je me dirigeais vers la Casa del Tío Juan, qui porte le nom du premier guide officiel du Fort. Je devais la reconnaître à ses volets verts bouteille et à son portail de fer forgé frappé du nom Montenegro. Quand j'atteignis enfin l'auberge, perché sur un tabouret, un petit homme aux cheveux grisonnants était en train de peindre les murs du vestibule. Enserré dans ses jeans, des santiags aux pieds, et l'épaisse boucle de ceinture en métal qui brillait au soleil, il avait passé un gilet vert olive sur une chemise blanche déboutonnée jusqu'à la poitrine. Sur l'avant de celui-ci était brodé le blason des guides, alors que son dos arborait une peinture du Fort. Impossible de ne pas remarquer cet homme, qui d'ailleurs le recherchait, me confiera-t-il plus tard, ses yeux d'un bleu perçant me scrutant derrière les verres de ses lunettes. C'est pour cette raison, notamment, que son Stetson exhibait cette plume d'oie noire et blanche :

> *"Yo me encontré una pluma de pavo, la mitad blanca, la mitad negra. Lo puse. Y bueno, la gente que ya me conoce como guía ya me identifican por el sombrero con la pluma, porque era el primero, el único que había... Hay muchas cosas único sigo siendo, claro, no?"* (Danelio, extrait d'entretien, 22/02/2026, Samaipata)

Cela permet aux visiteurs de le reconnaître, lui qui est aujourd'hui le plus ancien guide du Fort, et le seul habitant actuel, avec Omar Claure, à avoir participé au nettoyage de la Roche.

Alors que je lui demandais si j'étais bien à la Casa del Tío Juan, il acquiesça et me fit avancer dans la cuisine où devait me recevoir Ada, petite femme souriante et ô combien avenante. Nous discutions un moment dans le petit patio de cette demeure coloniale des raisons de ma venue. Des vols de aras à front rouge (*Ara Rubrogenys*) fendaient le ciel, vacarme de plumes aux couleurs boliviennes, et coupaient le flot du chant des cigales, et du rugissement des motos. Elle se leva alors, entre deux rires chaleureux, et m'offrit une petite chambre qu'elle avait surnommée "*cuarto del amor*", car elle donnait sur le jardin qu'elle mit tant de soin à entretenir, entre collections d'orchidées, plantes médicinales, et bazar récupéré par son bricoleur de mari, qu'elle me présentera après mon installation.

Quand je revins dans le vestibule, Danelio se reposait derrière la fumée de sa cigarette, sur une petite chaise d'école en métal. Il m'accueillit avec un grand sourire aux lèvres, le bandana autour du cou, les coudes reposés sur ses deux genoux écartés. Le vieil homme énergique m'expliqua qu'il devait tout restaurer suite aux pluies torrentielles qui avaient eu lieu à la fin de l'hiver et provoqué de dramatiques inondations : électricité, toiture, peinture, volets,… Ils avaient dû déménager ce qu'ils avaient pu sauver dans une pièce à la couverture plus sûre et habitaient pour le moment une petite chambre au fond du patio.

Concentrées par les ravines creusées dans les sommets de grès qui entourent la vallée, et accélérées par la pente, pour être ensuite retenues par les sols argileux, les eaux de pluies tombées cet hiver avaient été destructrices. L'extraction de minéraux dans le lit des rivières accentuait encore l'accélération due à la déclivité et favorisait l'érosion et

l'effondrement des berges, et la cession des digues. C'est au pied du Fort, à Achiras, que les dégâts et les inondations avaient été les plus considérables, laissant la communauté isolée.

Rapidement, la conversation dériva sur le Fort. Les yeux de Danelio s'illuminèrent quand il comprit la cause de ma présence ici. Il plongea immédiatement en 1973. Il me raconta comment Omar l'avait recruté, comment ils avaient dû monter les poteaux un à un par l'absence de chemin pour clôturer 20 hectares de site avec du barbelé transporté à dos d'homme, à quelles dates et avec quelles personnes ils avaient ensuite ouvert un sentier. Impossible d'attraper un calepin ou un dictaphone, malgré mes quelques timides demandes : une fois lancé, rien n'arrête plus l'homme à la plume d'oie. Il en vint ensuite à l'époque du nettoyage de la Roche :

" Cuánta tierra habremos botado en ocho horas, seis personas y nueve meses ?" (Danelio, extrait d'entretien, 22/02/2026, Samaipata)

répéta-t-il. Je devrais réentendre cette phrase, véritable *leit-motiv*, à de nombreuses reprises.

Après trois heures de discussion, il m'avait raconté toute l'histoire de la clôture et du nettoyage du Fort, celle de la Jeep qui y avait été abandonnée ou encore la chronologie des différentes tentatives de restauration des murs incas. Il me cita chaque personne ayant participé aux différents aménagements, les guides, les archéologues, leur date d'embauche, d'arrêt, de décès… Cette mémoire sans faille est sans doute la raison pour laquelle tant de personnes le recommandent en ville, et le présentent comme un personnage clé du Fort. Sa photo a d'ailleurs été placardée sur les murs du centre d'interprétation du CIAS, à côté de celle de son père, premier guide du monument suite à sa clôture, et de divers archéologues et autres acteurs importants, point qu'il ne manque pas de mentionner.

C'est que, quand il se présente, une des premières identités qu'il revendique est liée à la Roche sculptée. Il lui donne même pignon sur rue, pourrait-on dire, à travers le nom donné à leur auberge, qui perpétue le nom de son père. De la sorte, les échanges tournent vite autour de ce thème. Dès qu'un nouveau visiteur apprend son prénom, la question inéluctable," *Mais qui donc est ce Juan* ? ", tombe, lui permettant à la fois de se raconter et de vendre son tour.

Si cette revendication peut servir de publicité, ce n'est cependant pas son rôle premier. En effet, alors que je l'accompagnais dans son 4X4 bleu peint à la couleur de ses yeux (on ne soulignera jamais assez combien le style et la reconnaissance sont fondamentaux pour Danelio, afin, entre autres, de pouvoir être identifié), il était établi avec les passagers qu'il ne remplirait que le rôle de transporteur. Pourtant, alors que la mère de famille restait à l'entrée avec nous, il lui raconta à son tour toute l'histoire du nettoyage du Fort, ce qui devrait prendre presque l'intégralité du temps de la visite. En redescendant, il ne manqua pas de montrer à ses passagers les photos de l'époque sur lesquelles il posait, accompagné du reste de l'équipe, qu'il décrivit avec force détails.

Le simple fait d'être en mesure de raconter, d'être le dernier détenteur de l'histoire, lui confère une identité bien particulière. C'est ici qu'il constitue une partie de sa singularité, ce qu'il revendique:

"[...] Y dicen : "Él es el mejor que explica el Fuerte porque era, porque si, él trabajó en el Fuerte, muchos años atrás. " (Danelio, extrait d'entretien, 11/01/2026, Samaipata)

Danelio est le seul des ouvriers qui ait participé à la clôture du site en 1973, et au nettoyage de la Roche en 1974, à être revenu et à avoir conservé cet intérêt et cette passion sur le site :

" Soy el único que volvió 30 anos después al Fuerte. Soy el único que estoy en Samaipata. Hay seis muertos que ya dejaron. Hay dos que no les ví más desde aquel tiempo." (Danelio, extrait d'entretien, 11/01/2026, Samaipata)

C'est d'ailleurs ce qui construit pour partie sa réputation. Car comme le Fort, Danelio s'est internationalisé. Alors qu'il me montre une photo des travaux de nettoyage en 1974 où il pose, il me raconte son histoire :

" -Porfavor, señor, una foto, para el recuerdo de ellos..."
¿Adónde habrá foto mía a nivel mundial ? Hay gente extranjera que viene de todas partes del mundo y a uno le explica :
" -Eso, no lo va a pillar en ninguna parte tampoco, no ? Hay una copia de esto en la central de la UNESCO en Francia […] Hay otra copia de esto en un museo de Alemania, gracias al doctor A. Meyers " (Danelio, extrait d'entretien, 11/01/2026, Samaipata)

Il façonne une présentation de soi qui s'approprie la figure des illustres archéologues du Fort, tout en s'identifiant à sa patrimonialisation. Il s'arroge par là une légitimité dans la discussion des problèmes les plus sensibles, comme ceux de restauration et de conservation:

" Somos pocos los que ya llegamos a entender aunque ya yo. Yo me gustaría tener 30 anos ahorita. Ahí sí que pondría, no sé que haría tambien, no ? Mano fuerte. Donde hay una energía, mano fuerte, se arreglan las cosas y después recién la gente reacciona y le apoya:

-"Ay este loco tiene la razón. ¡Apoyémolo!"

Eso falta. Yo solito no puedo. Hay gente que me quiere apoyar pero ya sé. Ay esto qué ? Piensan que uno es interesado en ganar plata.

-No señor. No siempre pensamos en ganar plata." (Danelio, extrait d'entretien, 11/01/2026, Samaipata)

Tel une sorte de " guide entre tous ", il se distingue une fois de plus des autres habitants qu'il accuse de ne penser qu'aux bénéfices, à l'argent, sans penser à partager, à réinvestir pour assurer son exploitation, sa conservation, ou sa restauration. Une des identités revendiquées par Danelio trouve ainsi ancrage dans le Fort, qui lui permet de se constituer une unicité d'autre part reconnue par de nombreux samaipatègnes qui ne manquent pas de le recommander.

*

Richard, ancien archéologue-référent du CIAS, me reçoit dans son petit bar de nuit, à côté de la place. Accueillant, généreux de ses connaissances, passionné, il commence par me montrer l'état des travaux du nouvel établissement. Il m'explique qu'il aime bien bricoler, maçonner. Sur la table de la salle qui, de nuit, se transforme en piste de danse, son

ordinateur affiche les collections archéologiques, dont il a repris l'étude au CIAS, et dont l'inventaire précis grossira jusqu'à mon départ. Pour lui aussi, le Fort peut servir d'opérateur de démarcation identitaire. Il s'appuie pour cela sur une carrière au cours de laquelle il s'est efforcé d'éveiller les consciences et de faire en sorte de lever des financements et de responsabiliser les autorités quant à ce patrimoine :

> *"Entonces, a partir de eso,* ***se ha generado una conciencia loca****. Entonces, todo la gente, las autoridades antes de empezar cualquier trabajo, yo los llevaba, no ? Lo citaba al Cortès Civico, lo citaba a los de la gobernación, al alcalde, concejales y los llevaba el sitio. Ellos han ido viendo todo el proceso. Entonces ellos llegaban y veían obviamente, digamos, la plaza estaba todo monte, pues no ? Estaba lleno de árboles, de vegetación de... sobre las estructuras habían árboles, todas... Entonces les explícaba. Estaba importante intervenir. Así se va a trabajar toda... Entonces después empezamos los trabajos y al finalizar los volví a llevar, no ? Pero había que llevarlos, obviamente, con un sentido, pues no ?, entonces hacíamos un churraquito arriba digamos, un churraquito para cerrar y los invitamos a los dirigentes , ... a comer y a la vez pah Pues sino no llegaban pue. Y a la vez entonces iban, veían los trabajos y obviamente iba a venir más apoyo, más apoyo de las autoridades, más compromiso y así* ***hemos generado una conciencia ante las autoridades****, no ? Y de esa forma hemos podido trabajar casi, casi 15 años con todos esos temas. "*[14] (Richard, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

Il n'est pas ici question de remettre son rôle en question. Toutefois, une telle présentation lui donne un rôle prépondérant dans l'implication des politiques dans le site, tout en occultant la lignée dans laquelle il s'inscrit. En effet, quand il prend ses fonctions, suite à l'impulsion de C. Ponce Sanginés, la Roche a déjà été clôturée et nettoyée, puis le PIAS a mené à bien les premières fouilles d'envergures. Le site a été déclaré au Patrimoine Mondial de l'UNESCO grâce au travail d'Omar qui a su pour sa part trouver les financements nécessaires aux étapes précédentes. C'est en ce sens que cette déclaration se révèle être une revendication de singularité, plus qu'une description objective de parcours.

L'engagement envers le site devient un argument de reconnaissance sociale, et est revendiqué dans la présentation de soi. Ce que la fonction demande, et la façon personnelle de la remplir, est utilisé pour s'inscrire dans l'histoire du Fort et y lier son identité. Tout se passe comme si, outre la passion et l'engagement, le site était en mesure de prodiguer un surplus de prestige, et une unicité.

Selon l'archéologue, la façon dont son équipe et lui ont utilisé les fonds a permis de reprendre en main un site qui était alors délaissé :

> *"A través de eso digamos* ***todo el sitio que estaba abandonado lo hemos ido recuperando****. El principal objetivo nuestro era principalmente poner en valor los sitios que ya habían sido excavaados en los proyectos anteriores. "*(Richard, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

Pourtant, la mise en valeur avait déjà commencé sous A. Meyers, à qui C. Ponce Sanginés avait demandé de restaurer les murs. Effectivement, les murs restaurés se sont détériorés avec le temps. Mais la façon de présenter son action

14 On notera que la forme neutre, comme l'usage de la première personne du pluriel, ne sauraient dissimuler un récit essentiellement à la première personne du singulier. En tant que cadre, l'usage du "nous" semble être une traduction du "je" dans ses fonctions de chef d'équipe. D'ailleurs, Danelio vante l'autorité ferme de Richard par rapport à celles, considérées trop laxistes, de ses successeurs.

paraît marquée par un souci de distinction de ses prédécesseurs, et de ses successeurs, qui, lorsqu'ils sont reconnus, le sont négativement (Omar mis à part). La relation au Fort se construit ici dans une arène où l'on lutte pour les bénéfices symboliques d'un écart différentiel à son avantage. La construction dune singularité se traduit ici par une forme de compétitivité.

Richard est particulièrement critique des techniques de fouilles opérées par d'autres archéologues, étrangers avant tout, mais aussi locaux, et fait la promotion des siennes, qu'il considère plus heuristiques et respectueuses du site :

> *"Entonces llegan, picotean en el sitio por todo lado , "vamos a abrir una trinchera aqui, corto aqui, corto aqui ! ", saquen su informacion y se van. Entonces quien quería venir sacaba su permiso y se adecuaba a nuestra metodología.[...] Y hay que no hacen, entonces vienen y dicen :*
>
> *- "No, mi unidad va a ser de uno por uno porque voy a hacer sondeo aqui" Pues te perforan uno por uno te cortan todo el material, sacan, si hay estructuras lo tapan, a veces lo tapan mal . [...] Por eso te digo, yo cuando estaba en el Fuerte, hemos trabajado asi. Inclusive con los nacionales. Sonia Alconini ha venido y le he dicho te riges a esto aqui, y bueno , respeta. Pero cuando no hay, uno viene así, corta... La Sonia por ejemplo ya no respeta, porque no estoy pue, no ? "*
>
> *"Entonces A. Meyers vino, pero solamente ha hecho trabajos de sondeo , ha excavado areas como te digo y al tapar ha generado ese proceso de deterioro. Pero* ***la intervención nuestra ha sido más fuerte*** *porque al tener como objetivo la puesta en valor de los sectores, hemos tenido que excavar en aeras abierta en su totalidad. "* (Richard, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

Ici deux points transparaissent : la mise en avant de compétences personnelles déterminantes tant pour l'avancée de la recherche que pour la gestion du site, dont il serait le garant, à la différence d'autres archéologues ayant eu la charge de la fonction. D'autre part, il pointe un problème lié aux pratiques de colonialité systémiques propres au champ des sciences sociales. Des luttes[15] ont structuré la formation de l'archéologie bolivienne, mais le non-respect de normes locales ou l'imposition de pratiques allochtones persistent, remettant en cause les souverainetés scientifiques et patrimoniales, point que nous aborderons dans le dernier chapitre.

La relation au Fort apparaît encore une fois comme un opérateur efficace de démarcation, notamment par le biais de pratiques revendiquées comme supérieures à d'autres : "*la intervención nuestra ha sido más fuerte* ". Cet argument d'expertise s'exprime aussi à travers la question de la conception d'un enduit à base de ciment qui aurait permis une restauration plus pérenne des murs :

> *"Entonces eso nos ha permitido alargar el tiempo de mantenimiento El curahuano te dura casi seis meses Con las piedritas esa es cada año. Con el cemento hemos logrado hasta dos años y medio hasta 3."* (Richard, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

15 Ces luttes dénonçaient le caractère colonialiste de l'archéologie et prônaient une libération de l'indien par lui-même (Manifeste de Tiwanaku, 1973). Si cet aspect fut, pour la Bolivie, théorisé notamment par S. Rivera Cusicanqui (1980), ou C. Mamani Condori (1986), de nombreuses revendications sont encore d'actualité aujourd'hui

Cet enduit, que vante encore Richard, ne fait malgré tout pas consensus, d'autant plus depuis qu'un rapport d'expertise a établi sa corrosivité sur les pierres de taille, point que ne manque pas de mentionner Eleana. À lui seul, il constitue un enjeu sensible autour duquel se condensent conflits et identifications.

*

C'est cette même recette d'enduit qui fait polémique que Florentino utilise comme opérateur de démarcation, et d'identification. En effet, alors que nous discutions derrière la cabane dans laquelle est stocké le matériel, le chef de l'équipe technique du parc, me glissa, entre deux blagues et sa bonne humeur habituelle, que c'était grâce à son expérience de maçon qu'il avait pu concevoir une recette assez imperméable pour satisfaire aux besoins de la restauration. La casquette vissée sur la tête, les pieds dans des bottes de chantier qu'il avait reçues le matin même avec une joie non dissimulée, mais qui s'avéraient être un peu trop grandes pour lui, il plongea sa main dans une pochette plastique verte pour en tirer quelques feuilles de coca et ajouta, tout en clignant les yeux à plusieurs reprises, manière sienne de souligner ses mots en s'assurant de l'attention de son interlocuteur : " - *Tout est dans le tamisage* ".

Bien que Florentino, dans sa présentation de soi, ne mobilise pas sa relation au Fort au même niveau que les acteurs précédents, et que ce qu'il en utilise n'est pas exposé à l'extérieur mais reste confiné aux limites du collectif impliqué dans l'exploitation et la maintenance du Fort, il se revendique cependant avec quelque fierté comme le concepteur de cette recette. C'est son expérience de maçon qui lui aurait permis d'acquérir les compétences nécessaires à son élaboration. Il explique qu'il a dû conjuguer différents savoirs : certains, traditionnels, dont il serait le porteur par son ascendance aymara, d'autres modernes et scientifiques, auxquels il a dû s'adapter. C'est à base de tâtonnements, en opérant une sorte de syncrétisme technique, qu'il en serait arrivé à établir qu'il parviendrait à l'étanchéité recherchée par le tamisage.

Il conçoit cette recette à la limite entre deux cultures, zone liminale qu'il occupe aussi sur le plan religieux, en se revendiquant à la fois chaman et évangélique. Une définition de soi transparaît à travers cette revendication de paternité technique. Dans cette configuration, il devient le détenteur d'un savoir partagé inéquitablement, ce qui le rend indispensable dans la transmission des savoirs et savoir-faire liés à la restauration, véritable assurance dans un environnement professionnel précarisé par l'alternance politique. C'est ici la détention exclusive d'un savoir dont il est l'innovateur qui lui confère une singularité relative au Fort.

Un rapport vient pourtant questionner ce présumé non-partage : en effet, alors que j'épluchais les archives, je suis tombé sur un rapport d'expertise de 2023 de l'entreprise Tecníca Nacional de Ingenería SRL qui analysait la composition de l'enduit originel, et qui proposait une recette, avec quelques modifications. Une formation a eu lieu au sein de l'équipe afin que les employés soient en mesure de l'appliquer. Alors que je la mentionne à Eleana, celle-ci me

confirme que c'est bien celle-ci qui est utilisée : un point de friction entre le souci de légitimation scientifique des choix de restauration et les pratiques réelles apparaît.

La recette d'enduit décrite dans le rapport d'expertise n'est effectivement pas respectée à la lettre. Une organisation basée sur la délibération et le consensus permet une évolution et une renégociation des pratiques, comme nous le verrons plus loin. Or, c'est justement ce que décrit Florentino, quand il est question de faire discuter le moderne et le traditionnel, bien qu'il en parle à la première personne, trahissant par là une fonction de démarcation.

*

Teofilo est, pour sa part, reconnu comme l'un des rares détenteurs du savoir-faire de la reconstruction des murs. Son équipe le lui rappelle, et l'associe directement à son sang : il a le "*sangre negro*", il parle quechua: il est affilié aux Incas. Il cultive toutefois, à l'instar de Florentino, une approche communautaire de la prise de décision et une vision égalitaire de l'organisation. Aussi répète-t-il à l'envi :

"*Aquí no hay jefe, todos somos trabajadores*"

Pourtant, force est de constater qu'il fait en sorte de conserver un espace de savoir préservé. Du moins préférentiellement. En effet, il se réserve le privilège de "*pirqar*", c'est-à-dire d'appareiller les pierres entre elles, opération particulièrement prestigieuse étant donnée la réputation des Incas en ce domaine. Seul Walter est parfois invité à le seconder. Or, ce jeune homme s'identifie à une même ascendance culturelle et a créé un lien solide et intime avec Teofilo, qui lui apprend la langue, et lui transmet les techniques. Les autres ouvriers sont cantonnés au nettoyage des murs ou à la préparation du mortier, opérations dans lesquelles je les accompagne. Bien que j'aie pu effectuer la plupart des tâches avec l'équipe, je ne pourrais jamais ni même m'essayer à poser une pierre.

Si ce savoir-faire non partagé a une fonction identitaire, c'est qu'il est revendiqué en tant que savoir-faire lié à la culture de Teofilo, qui en serait le dépositaire et qui, de ce fait, aurait l'expertise de cette technique. Pourtant, un fait significatif devra bientôt montrer une dissonance entre savoir et présentation de soi, révélant ainsi que l'appropriation de cette tâche relève plus d'une mise en scène de soi que de l'expertise. En effet, alors que je le questionnais sur l'absence de fondations, celui-ci me certifia avec aplomb qu'il n'y en avait pas à l'origine. La technique qu'il utilisait était transmise intacte depuis des siècles. Danelio, qui avait participé à la première campagne de restauration, m'assura que cette information était erronée. Je trouvais alors les rapports de fouilles avec les croquis des murs qui devaient confirmer la parole de Danelio : en effet, le sol était creusé de quelques centimètres et la base était légèrement plus large que les parties supérieures.

Qu'est-ce à dire ? La question n'est pas tant de détenir le savoir réel que de détenir un savoir qui n'est pas partagé de manière équitable, construisant ainsi des frontières à la fois culturelles et symboliques permettant de définir des lignes

de démarcation. Investir le site patrimonialisé c'est faire en sorte de trouver des prises permettant de telles expressions, sujettes à tension et pouvant être disputées, redoublant dès lors leur potentiel de démarcation identitaire.

*

Quand je le croisais dans la rue, je le reconnus au premier coup d'œil, grâce ce sourire avenant et ce regard dans lequel luisait l'intelligence. J'avais pu voir sa photo dans divers documents liés au Fort : articles de journaux, ouvrages, galerie du CIAS, … Localement, il est difficile de séparer son premier responsable de la Roche gravée; l'homme, de l'œuvre. C'est que quelque part, c'est lui qui a "fait" le Fort, qui l'a fait renaître, en prenant en charge sa patrimonialisation.

Cet après-midi là, ils rentraient bras dessus bras dessous du marché avec sa femme doña Gloria. Après m'être présenté et lui avoir demandé un entretien, celui-ci accepta immédiatement avec cette chaleur qui le caractérise, et avec laquelle il m'accueillit dans son jardin la semaine suivante sur des chaises sculptées par un artisan local, à l'ombre d'un manguier.

Il me raconta qu'il était encore jeune archéologue lorsqu'il avait été envoyé à Samaipata. Alors que C. Ponce Sanginés avait pour projet la mise en valeur du Fort, le développement des recherches sur les Basses Terres et la création du CIAS, il ne trouvait pas d'archéologue qui accepte de venir travailler à Santa Cruz, et encore moins à Samaipata. Or, les professeurs d'Omar, qui travaillaient à l'époque à Tiwanaku, étaient de grands amis du créateur de l'INAR[16]. Ils lui recommandèrent alors ce jeune archéologue qui venait de se distinguer en découvrant une série de tombes.

Quand on lui fit la demande, Omar accepta de partir pour la petite bourgade coloniale, dans laquelle il subviendrait à ses besoins en enseignant l'histoire. Après avoir été reconnu et intégré par la population locale, il prit rapidement en charge les travaux de création d'un accès carrossable, avant d'organiser un évènement fondateur, dans un souci de patrimonialisation :

> *"Yo voy y van a ver. Con que el solsticio de invierno, para qué hacemos"* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Pour l'ancien archéologue, la création de la route et la clôture du site furent deux éléments déterminants tant pour sa protection que pour sa mise en valeur :

> *"[La gente iba al Fuerte] a mirar. Nada más a mirar. A saber que, porque yo hice clamor : ¿Quién están de Samaipata y no visitar el Fuerte? Es un crimen dejesen este lugar. Aca, decimos a la gente y iba. Y allá, como no se podía caminar entonces... lo hacian mirar Habia unos miradores Desde ahí arriba, podiamos apreciar y sacar fotografia. Y había una senda abajo y había un especie de escaleras que de ahí podían ver, porque no podían entrar.*
>
> *Entonces tuve que hacer todo aquello"* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

16 Instituto Nacional de Arqueología

Il se présente comme à l'origine de la visite d'un lieu qui était pourtant déjà visité:

> *" [Iban] a pie, caminando. Hasta el rio iban, y dejaban ahí su vehiculo y caminaban"*
>
> *"Antes la gente caminaba ahí hasta en caballo, correteaban la gente del lugar, andaban, juntaban el ganado ahi abajo"* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Il est notable qu'Omar mentionne à la fois que les locaux allaient au Fort, mais n'y allaient pas: c'est qu'ils n'y allaient pas de la "bonne" façon, de la façon patrimoniale. Or cette dernière implique finalement qu'ils y aillent sans ne plus pouvoir y accéder:

> *"Entonces dejemos, hemos hecho de que el monumento se conserve, se preserve, ya no entre la gente a caminar, porque antes la gente caminaban ahi hasta en caballo, correteaban la gente del lugar, andaban, juntaban el ganado ahí abajo"* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Omar se présente comme le pivot de la transformation des ruines en patrimoine : il amène le public, transmet, met en scène, protège et redéfinit les pratiques. En ce sens, il construit son identité à travers une patrimonialisation à l'origine de laquelle il se situe.

> *" Claro, aqui no les interesaba esto [...] Ante sabían que tenían pero no sabían su valor. Entonces yo llego y empiezo a trabajar, empiezo a hacer todas esas questiones "* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Ses arguments et sa présentation de soi se rapprochent de ceux de Richard et ils partagent les mêmes défis : transmission, conservation, implication des autorités et recherche de financements. Les deux archéologues se présentent comme responsables de l'éveil d'intérêt pour le site, et se distingueraient par ce succès particulier.

Toutefois, Omar insiste sur son rôle dans la patrimonialisation, et particulièrement sur le rôle central qui a été le sien dans l'inscription du site au Patrimoine Mondial de l'UNESCO.

> *"Y en la reunion de Tokyo, él lo presenta ese documento, más las fotografías, todo toca. Y resulta de que en esa reunion mundial, de patrimonio mundial, somos ganadores,* ***gana mi trabajo****, y desde Tokyo me dije "-Omar, sentiste feliz,* ***eres patrimonio cultural de la humanidad****".* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Ici, il s'exprime à la hauteur de son identification. Il ne fait plus de différence entre lui et le site, et le perçoit comme une victoire personnelle. Actuellement, cette identification se perpétue, quoique plus spécifiquement dirigée vers les missions de conservation. Malgré de nouvelles équipes et responsables, il se présente encore comme l'interlocuteur privilégié de l'UNESCO, notamment par l'intermédiaire d'une archéologue partie étudier aux USA, Sonia Alconini , à qui il loue un appartement près de chez lui quand elle vient fouiller sur le site :

> *" Entonces (la conservación) es el problema y por eso, de ese modo viene la UNESCO, a través de Sonia, para charlar conmigo de como arreglarse de esta parte. "* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Si, selon Omar, c'est Sonia qui a fait venir l'UNESCO, Eleana, archéologue-référente actuelle, me dit avoir œuvré trois années consécutives pour arriver à faire venir une équipe qui propose un plan intégral de conservation. Elle dit aussi avoir fait en sorte que cette équipe soit composée de latino-américains, afin que ses membres aient conscience des problématiques économiques locales et proposent un plan réaliste financièrement.

Une fois encore, cette dissonance entre assertions contradictoires révèle une sensibilité des enjeux symboliques qui font de l'action patrimoniale le lieu privilégié de la définition de lignes de démarcation identitaire. Une qualité particulière offre une légitimité à l'appropriation, l'accaparement ou l'identification, ce qui engendre une compétition génératrice d'oppositions qui renforce encore ce pouvoir de distinction.

*

L'usage du site en tant qu'opérateur de démarcation au service de la construction de singularités relie ces différents informateurs, qui partagent pour lui des objectifs communs. César, quant à lui, est un écrivain à influence nationale, doublé d'un comédien, d'un collecteur dans la lignée des folkloristes, ou encore d'un cuisinier. Cet éternel jeune homme, aujourd'hui cinquantenaire, a quitté temporairement Samaipata pour une aventure au Mexique, d'où il est revenu avec assez de recettes pour ouvrir un restaurant gastronomique dans son village natal. Très à l'aise et apparemment habitué à ce type d'entretien, il a construit une réflexion critique poussée sur Samaipata, et sur lui-même, faisant montre d'une capacité réflexive aigue. Chez lui, c'est en deux temps que se dévoile ce lien intime avec la Roche. En effet, dans nos échanges, ce qui ressort avant tout est son identité d'artiste :

> *"Porque escribo ? Porque es una forma de vivir que tengo, ya no puedo no escribir. Entonces es como parte, ello forma parte de mi vida, ya. Desde siempre formó parte de mi vida."* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Toutefois, ce lien viscéral à l'écriture, il va l'investir par l'intermédiaire du Fort, l'un des sujets centraux de son œuvre :

> *" Entonces creo que todo todo mi mi narrativa, de alguna manera, es sobre Samaipata, siempre está vinculada al Fuerte, siempre hay algo que tenga que ver con este lugar."* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Selon l'auteur, le Fort influe sur l'ensemble de la société samaipatègne, sur son identité collective : ses mystères, sa présence, son histoire. Il agit sur les habitants. Dès lors, les identités individuelles ne peuvent se construire autrement qu'en le prenant en compte :

> *"Todo eso creo que te marca como... no solo como escritor, sino como como samaipateño."* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Ses mystères, sa magie, accentués par ce qu'en font les habitants, créent un lien organique entre la population et la Roche, qui, en dernière instance, les amène à se construire, ou à se présenter, relativement à elle :

"Pero también aparte de eso crecimos escuchando leyendas sobre él, sobre el lugar, leyendas mágicas. De alguna manera sabemos que las leyendas parten de cierta realidad, entonces creo que con el tiempo obviamente se va la gente aumentando un poco de esta magia. Y creo que eso también nos marca como como como samaipateño. Ese vínculo especial que tenemos con el con el lugar." (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Ce lien, César cherche à participer à le maintenir, à le perpétuer. En effet, il prend rapidement conscience que le mélange des cultures et la modernité érodent la croyance en les différentes légendes qui disparaissent peu à peu :

"Creo que la modernidad termina por acabar con todo. Sobre todo con lo que la gente va creyendo. Creo que antes se creía mucho más en estas historias. [...] Ahora al ser Samaipata un lugar tan con con tanta diversidad, que hay gente de diferentes lugares, de diferentes pensamientos, creencias y todo, creo que eso se está apagando,se está terminando de alguna manera." (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Il se donne alors pour mission de sauver les récits liés au Fort :

" Es como que yo quería plasmar en un libro todas esas historias para que no se quedarán en el olvido, para para hacerlo más conocido de alguna manera también."

"Y darlas a conocer a los jóvenes y que los jóvenes también se apropian de nuestro, no ? " (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

À travers ces collectes il vise un objectif patrimonial et, par là, identitaire. S'il agit pour le collectif, il trouve une façon de relier ces deux points qui le définissent intimement que sont l'écriture et le Fort, établissant ainsi un trait d'union entre son identité personnelle et l'identité collective locale.

*

Eleana est l'archéologue-référente du CIAS depuis 2021. D'une manière quelque peu similaire à César, elle perçoit sa relation au Fort dans une optique de mission :

"Toda está predestinado para la persona. Porque yo siempre he estado en sitios sagrados toda mi vida desde niña. Entonces yo sé que debo cuidarlos el tiempo que tenga que cuidar y de ahí ya me manda a otros lugares a ir a cuidar." (Eleana, extrait d'entretien, 09/02/2026, Samaipata)

Toutefois, sa mission est ici spirituelle. Elle la perçoit comme une forme de prédestination dont son Dieu chrétien l'aurait investie. Le lien en devient indirect : elle ne s'accomplit pas tant dans la sauvegarde du Fort que dans sa religion, par l'intermédiaire de cette mission de protection. D'ailleurs, elle décrit le site comme interchangeable. Il s'agit avant tout d'œuvrer pour la sauvegarde de sites sacrés.

Bien qu'elle investisse le site d'une manière indirecte, elle le fait par le biais de quelque chose qui la définit intimement, de l'ordre de l'identité, d'une prédestination. D'autre part, elle semble opérer une identification *a posteriori*, phénomène que M. Picas (2021) a aussi observé à Tulum de la part d'archéologues. Il peut exister un

phénomène d'influence réciproque, et une adoption, ou plus exactement une réappropriation de pratiques traditionnelles re-signifiéees, qui peut se coupler avec des phénomènes d'identification ou de filiation comme c'est le cas pour Eleana :

> *"Como arqueólogos, nosotros hemos aprendido por lo menos acá en Bolivia a ser muy respetuosos con esto de intervenir sitios arqueológicos [...] Cuando empecé a trabajar con mis jefes siempre aprendí de que hay que ofrendar hay que hacer una mesa dulce para pedir permiso tanto a los ancestros que han dejado ese material como a la Madre Tierra para que no se enoje, no? Porque ese material es sagrado, porque es del pasado, no? [...] O sea esa, más que toda la cosmovisión andina, y es a la que yo pertenezco porque yo tengo* ***descendencia*** *quechua aymara, Entonces eso es la creencia, no? de siempre pedir permiso hasta para tomar."* (Ibid.)

C'est bien d'une descendance qu'il est question ici, d'un fils qui, par son sang, transmet une filiation en retour à sa mère.

*

Jaqueline a elle aussi construit une grande partie de la présentation de soi en fonction du Fort, qu'elle a gravé dans la peau, à tous les sens du terme. Elle arbore en effet de nombreux tatouages qui reprennent les symboles et les gravures du site. Alors qu'elle me recevait au sein du CIAS pour me présenter une hypothèse interprétative qu'elle avait longuement travaillée, elle me raconta sa venue, qui, de visite, s'était transformée en coup de cœur, puis en installation. Si dans un premier temps elle parvint à convaincre son compagnon de l'époque de se joindre à son aventure, celui-ci, lassé de son investissement, lui posa un ultimatum: c'était lui ou le Fort.

Après une période de volontariat au CIAS, et une persévérance inébranlable dans des recherches effectuées à ses frais et sur son temps libre, elle est aujourd'hui guide, résolument samaipatègne et intégrée dans les réseaux d'exploitation du site. Elle doit toutefois multiplier les petits boulots : s'il bénéficie à de nombreux habitants, peu sont les personnes à leur compte qui peuvent subvenir à leurs besoins en se limitant au seul Fort.

Devant la maquette d'un site qu'elle perçoit comme une silhouette humaine, elle me partagea une vision qui conjugue une fonction d'observatoire astronomique et des représentations pré-incaïques de chakras sur une roche anthropomorphisée. À travers cette approche, elle identifie le Fort et sa propre culture, teintée des codes de la jeunesse samaipatègne actuelle, entre cosmopolitisme, néo-chamanisme et multiculturalisme. Si la Roche investit sa vie professionnelle et personnelle, jusqu'à sa peau, elle l'investit à son tour de sa culture et de ses croyances, dans un mouvement à double sens.

*

Ainsi, différentes personnes qui gravitent autour du site ont pu l'utiliser comme un opérateur de démarcation. Il leur permet, dans leur présentation de soi, de produire une singularité, que ce soit par opposition, par écarts différentiels, ou encore par exception. En ce sens, il est en partie investi en tant que support de construction identitaire par sa mobilisation dans la production de différences perçues comme symboliquement suffisantes pour participer à la construction de l'estime de soi, ou prétendre à une reconnaissance par les autres. Il en découle qu'il peut permettre de se situer sur une échelle de valeurs relative aux usages faits du site, comme nous l'aborderons plus avant. Mais les acteurs y font aussi appel dans la construction de leur propre unicité relative à d'autres altérités attribuées, ou sous-entendues (comme celles d'ignorants, de vénaux, ou de vandales, nous y reviendrons). Le type de relation, et leur qualité, leur permettent de se définir et de se positionner les uns par rapport aux autres en fonction du site, et selon un système de valeurs qui leur est propre.

D'autre part, des phénomènes d'identification plus marqués soulignent son potentiel symbolique. Ainsi en est-il quand la première personne remplace le Fort dans une phrase (Omar), que le destin personnel est lié au site (Eleana), ou encore que la peau en est définitivement marquée (Jaqueline)… On notera aussi le gain en termes d'estime de soi que procure un succès dans le champ de la restauration (Richard, Florentino). Denis et Pointille (2022) faisaient déjà référence à cette plus-value identitaire quand ils décrivaient cet héroïsme de la réparation, ou de l'innovation, en tant qu'ils font évènement, à la différence de la " pulsation quotidienne " de la maintenance, .

Pour ces acteurs, la valeur ajoutée symbolique prodiguée par le site semble également devoir faire l'objet d'une reconnaissance qui dépasse le cercle de ceux qui participent directement à sa mise en valeur. Cette attente paraît liée au statut même du site : en tant qu'objet patrimonial et ressource partagée, celui-ci participe à l'économie locale et procure, directement ou indirectement, des bénéfices à une part importante de la population[17]. Leur investissement appelle ainsi une forme de reconnaissance sociale à l'échelle de la collectivité dans son ensemble. D'autre part, en se présentant comme à l'origine de la conscientisation des enjeux du Fort, ils participent à l'établissement de l'échelle de valeur à partir de laquelle leur engagement et, par là, leurs identités, pourront être reconnues[18], point que nous nous attacherons à démontrer plus avant.

Aussi, les identités produites relativement au Fort ne sont pas réductibles aux seules sphères professionnelles, ou d'intérêt spécifique. Elles prétendent à une définition et à une reconnaissance plus larges. C'est aussi en ce sens

17 Si Eustaquio Casilla Fermín, maire de Samaipata jusqu'en mars 2026, indique que le tourisme représente actuellement le premier pôle économique de la ville, les documents officiels ne permettent pas d'accéder à un chiffre précis du fait de l'absence d'une variable liée à l'activité touristique, et de la répercussion de ce secteur sur de nombreux autres. Dans le Plan Territorial de Desarrollo Integral 2021-2025, le secteur tertiaire représente 38,8 % de la population dont la majorité serait liée au tourisme et au transport selon ce même document. Il stipule d'autre part que le tourisme est le secteur qui offre le plus de dynamisme et de distribution de richesses à la ville. Pour ce qui est des seuls visiteurs du Fort, les chiffres publiés par le Compendio estadístico de turismo 2021-2025 sont de 59 261 visiteurs en 2024 pour le seul Fort. Pour une population avoisinant 12 000 habitants, Samaipata comptait en 2022 pas moins de 37 établissements hôteliers, 19 pensions, 39 établissements de restauration, 8 agences de tourisme et 20 guides accrédités (PTDI 2021-2025).

18 En ce que l'estime de soi et la reconnaissance par les autres seraient, selon J. – C. Kaufmann (2010) ou C. Halpern (dir., 2016), deux éléments pivots de la construction identitaire.

qu'œuvrent Omar et Richard quand ils cherchent à investir les politiques, que Danelio déplore l'absence d'un intérêt autre que vénal chez la grande majorité des habitants, ou qu'Eustaquio défend une implication à l'échelle régionale :

> *" Tenemos tanto cariño hacia la roca tallada más grande del mundo que nuestro trabajo es cuidar entre todos los samaipateños y todo el departamento de Santa Cruz."* (Eustaquio, extrait d'entretien, 27/01/2026, Samaipata)

La valeur symbolique ajoutée prodiguée par le site à ses acteurs est fonction d'un bon usage de pratiques découlant d'une vision qui se voudrait absolue. Omar y a trouvé un garant à travers l'UNESCO. D'un acteur à l'autre, ce potentiel n'est toutefois pas investi de la même manière : s'il y a production d'identités individuelles relativement au Fort, celles-ci peuvent être aussi diverses que variées, selon la prise qu'ils saisissent, et la manière dont ils s'en saisissent. Dans cette perspective, le Fort devient matière à créer de l'individu.

Mais surtout, tout se passe comme si l'apparition du site en tant qu'objet patrimonial introduisait, pour les individus qui lui reconnaissent une place dans leur environnement social, la nécessité de se positionner à son égard au niveau de l'identité. Parce qu'il acquiert une existence nouvelle en tant que patrimoine, le site devient un référent qui appelle à un re-positionnement qui agit, ou est mobilisable, à la fois sur les récits de soi et sur la reconnaissance sociale espérée.

Ce processus semble également transposable à l'échelle des identités collectives. En effet, un premier indice en est que ces identités individuelles revendiquées, ou les qualités qui en sont les composantes, sont validées au sein de la société locale, qui reconnaît positivement les acteurs impliqués dans les processus de sauvetage, ou de transmission. Le patrimoine nouvellement constitué devient ainsi un référent autour duquel peuvent se cristalliser des manières collectives de se définir et de se distinguer.

Ce partage de valeurs trahit l'existence d'identités collectives mobilisées par les acteurs locaux. Mais étant donnée la diversité culturelle que connaît le territoire de Samaipata, elles ne peuvent être possibles qu'à la condition d'une réunion en un point de convergence. Or une telle identité est bien présente dans la ville, revendiquée comme " *zona de encuentro* ".

Réunion en ce lieu

Agenouillé dans le patio, une truelle à la main, Danelio désherbait une énième fois le pavement, suite aux fortes pluies qui avaient motivé les herbes folles à égayer le rouge bordeaux des blocs de grès. De l'autre côté, un seau de plastique blanc avalait les végétaux avec lesquels nous le nourrissions au prix de la chair de nos doigts. J'écoutais le murmure ronchonnant qui s'échappait du Stetson. Après un échange de regards complice avec Ada, nous ne pûmes retenir nos rires. Pour le coup, maugréer est un trait de personnalité tout à fait assumé par le vieux guide ; une part de son identité, avec laquelle il n'hésite pas à se présenter, et qu'on ne refuse pas de lui reconnaître. Il rit à son tour. Il déplorait le manque d'intérêt que présentent trop d'habitants pour le Fort, qui ne réalisent pas son importance pour la ville. Il les taxa d'ignorants, terme que je réentendrais à de multiples reprises dans les critiques qui peuvent être faites quant aux

mésusages du Fort, ou de "*brutos*". Selon lui, cette ignorance provoque un manque d'implication dans des projets collectifs indispensables, ou de mauvais investissements, voire leur absence. Je pris conscience que ce thème revenait régulièrement. Les samaipatègnes ne s'intéresseraient pas assez à leur passé, ou alors pour de basses raisons économiques :

> *"Yo creo que a la gente aqui lo que le interesa es recuperar la plata, tener la plata, y gastar la plata Pero no estan percatando del problema que tiene el Fuerte de estar desapareciendo."* (Omar, extrait d'entretien, 20/01/2026, Samaipata)
>
> *"Hay que compartir. Es todo para si, para sí, para sí. Bueno si eso me hace ganar algo, el mínimo lo pondré para eso, el mantenimiento, o por lo menos una buena carretera (al Fuerte)."* (Danelio, extrait d'entretien, 11/01/2026, Samaipata)

Un enjeu particulier se fait jour : faire en sorte que ces "ignorants" prennent en compte l'importance du site. Il y a un élan, dans les mots du moins, à impliquer la population locale, à la conscientiser, à la sensibiliser aux problèmes de conservation. D'ailleurs, c'est justement sur ces points, comme nous avons pu le voir dans différents échanges, que Richard et Omar construisent une partie de leur singularité et de leurs succès revendiqués : ils se présentent comme à l'origine d'une conscientisation. Omar reste toutefois très critique sur l'implication de la population, ainsi que sur un rapport qu'il considère vénal au Fort.

Toute aussi consciente de ces enjeux, Jaqueline, alors que nous échangions sur la place du village, me fit l'éloge de Luis Callisaya, ancien directeur du CIAS, qui aurait beaucoup œuvré à la diffusion de la connaissance du Fort et à la transmission patrimoniale dans le village. Il aurait mis un point d'honneur à faire en sorte que la population prenne conscience des questions sensibles liées à ce patrimoine. En effet, son action est expressément documentée dans les archives, malgré le fait qu'elle n'est pas également valorisée par tous : c'est que les relations et responsabilités liées au Fort sont un véritable champ de bataille.

Cette dissonance entre efforts de diffusion et reconnaissance par les habitants est fréquente : alors que nous échangions avec trois professeurs de sciences sociales du collège, ils regrettaient que le CIAS ne s'implique pas plus dans les questions de diffusion et de transmission, et que ce soit à eux de mettre en place de tels projets. Pourtant, Clara, mère de famille travaillant au CIAS, m'assura que chaque année, ses enfants faisaient au moins une visite scolaire au Fort. Cette information me fut confirmée par la directrice de l'Unité Educative Napoleón Gomez.

Une tension se fait sentir entre la valeur accordée à la connaissance des enjeux liés au Fort et le constat que le manque d'implication dans sa transmission entrave une meilleure appropriation du patrimoine local. Face à cette situation, des mécanismes de " détournement " de la responsabilité apparaissent, par la mise en cause de ceux qui devraient en assurer la transmission, ou par la délégation de cette tâche à d'autres. Se dessine alors une double figure de l'ignorance : celle des " ignorants ", auxquels est renvoyée la responsabilité de leur propre méconnaissance, et celle des " fabricants d'ignorance ", tenus pour responsables de sa persistance par leur inaction[19].

19 Ces catégories identitaires par assignation, ou par attribution, permettent par là de légitimer des pratiques individuelles ou de construire des identités en contre, par opposition. On retrouve là la construction d'une identité relationnelle et contextuelle au sens de F. Barth (1995).

Malgré cela, de nombreux acteurs assurent l'existence d'une identification collective,

> *"Muchos se identifican con el Fuerte porque el Fuerte prácticamente es el pulmón de Samaipata porque los negocios, la cultura, la gente vive alrededor del Fuerte."* (Alexander, extrait d'entretien, 22/01/2026, Samaipata)
>
> *"Ahora lo respetamos como nuestra identificación de Samaipata."* (Ada, extrait d'entretien, 06/03/2026, Samaipata)

en contradiction avec Danelio ou Omar pour qui, s'il y a identification, elle concernerait seulement un petit groupe d'acteurs avec pour projet sa diffusion. Il s'agirait donc plutôt dans cette vision d'un projet de construction d'une identité patrimoniale, et non d'une identité collective spontanée, qui réunirait ses prétendants par un partage, pourtant non matérialisé, de connaissances.

Un élément révèle plus spécifiquement la fonction identitaire de cette catégorie d'ignorants : le peu de mesures effectivement mises en place pour remédier à leurs lacunes. Outre des pratiques de médiation et de vulgarisation, somme toute assez rares, au regard des archives, depuis le mandat de Luis Callisaya, ce sont surtout des procédés de promotion auxquels l'on fait appel, comme si l'identification au patrimoine pouvait être suscitée par les mêmes ressorts que l'attractivité commerciale : il s'agit moins de faire connaître que de donner envie d'adhérer. Pour cela, on cherche à souligner l'importance du site, à en rehausser la singularité, en lui conférant une valeur ajoutée, un surplus de prestige, sorte d'appel publicitaire à l'implication.

*

Danelio, lors de nos échanges, aimait à insister sur le fait que le Fort diffère des grands vestiges qui se trouvent dans l'Altiplano. Il me rappelait régulièrement qu'il n'a pas de lien avec Tiwanaku[20], ce qui en fait un site unique dans le pays. D'autre part, à travers ces affirmations, il me révélait le rôle politique que peut jouer le Fort, en n'oubliant pas de préciser que cela signifiait que les Aymaras n'étaient jamais descendus jusqu'à Samaipata. Il ré-inscrivait ainsi le site dans les Basses Terres pour en faire un marqueur identificatoire local. C'est que Danelio est résolument crucègne et refuse, comme de nombreux *cambas*[21], l'usage de la "*wiphala"*, drapeau andin que le gouvernement Morales prit comme emblème national. Il ne s'agit pour lui que d'un vulgaire "*trapo de mesa*".

20 Il se positionne en ce sens en contre des premières théories de C. Ponce Sanginés qui avait voulu faire du site une antenne de Tiwanaku lorsqu'il avait cherché, suite à la Révolution Nationale, à créer un sentiment d'unité nationale qui ancrerait ses racines dans la grandiosité de la civilisation à l'origine des vestiges andins (A. Meyers, 2019 ; Villanuevas Criales, 2025 ; Albarracín-Jordán, 2003). A. Meyers rapporte qu'il avait même fait parvenir au CIAS pour exposition des pièces tiwanakotas. Une telle posture va aussi à l'encontre du discours de Cecilio Choque, guide-céramiste du site sur lequel nous reviendrons plus tard et duquel Danelio a un piètre avis.

21 En Bolivie, les luttes décoloniales n'ont jamais vraiment cessé. D'autre part, l'Orient connaît une histoire distincte du reste du pays, avec une longue période d'isolement, durant laquelle une population de grands propriétaires terriens a créé une économie basée sur l'exploitation de l'indien. Alors que dans les Andes, à majorité indienne, des luttes décoloniales avaient lieu, jusqu'à la prise des armes et la revendication d'un État aymara (MRTK, MITKA, EGTK), les Basses Terres s'orientèrent du localisme, vers l'autonomie, jusqu'à des velléités sécessionnistes, avec une rancœur argumentée par l'absence de redistribution des richesses lors des pics de l'exploitation minière. Avec une économie autosuffisante et plus diversifiée, des ressources en hydrocarbures et l'agroalimentaire, elle a su construire aujourd'hui un véritable pouvoir économique néolibéral marqué par le racisme, le positivisme, le scientificisme, et l'européanisme, ce qui est un autre facteur explicatif de la défiance à l'égard de la science qui a marqué les mouvements aymaras (C. Rudel, 2006 ; H. C. F. Mansilla, 2017 ; S. Rivera Cusicanqui, 1980). Cette opposition s'est cristallisée à travers les termes de *collas* (Andes) et *cambas* (Orient).

Ce rattachement aux Basses Terres est un enjeu dès le départ. En effet, dès 1973 C. Ponce Sanginés mentionnait l'objectif de tourner le CIAS vers le développement de la connaissance archéologique des Basses Terres, au même titre que Tiwanaku le fût pour les Hautes Terres[22]. Omar, comme Richard ont concentré leurs efforts dans cette direction.

Cette "orientalisation" de la Roche, au prix d'une "atténuation" contextuelle de son passé inca, accentue sa particularité et comble l'absence de vestiges monumentaux que connaît la région. Elle offre par là un marqueur identificatoire territorial et la possibilité d'un ancrage, ce qui ressort des mots d'Eustaquio qui, avant de confirmer fermement l'identification locale, puis nationale, intègre l'ensemble des crucègnes dans la responsabilité de sa sauvegarde :

> *" Nuestro trabajo es cuidar entre todos los samaipateños, y todo el departamento de Santa Cruz, no?Porque es que la única ruina que tenemos al nivel del departamento de Santa Cruz de esta índole, no ? Entonces la tarea de los cruceños es cuidar entre todos."* (Eustaquio, extrait d'entretien, 27/01/2026, Samaipata)

Son importance est d'autre part rehaussée, comme pour rajouter à sa singularité, mais aussi signaler sa prééminence, par un processus de superlativisation : c'est la pierre taillée la plus grande du Monde, il s'y trouve l'orchidée la plus petite du monde, c'est le point local le plus haut, etc. Or, on remarque rapidement qu'il ne s'agit là que d'informations sélectives, révélant leur caractère emphatique, voire hyperbolique. Ainsi, les temples d'Ellora, ou même de Petra, rivalisent avec le Fort en termes de volume d'extraction de pierre brute. Si la fleur de *Pleurothallis Yupankii* est en effet minuscule (environ 3mm), elle ne détrône toutefois pas *Platystele Jungermannioides* (1 - 2,5 mm), ou *Lepanthes Oscarrodrigoi* (0,5 – 0,7 mm). D'autre part, bien que le Fort soit régulièrement décrit jusque dans les articles scientifiques comme le sommet local le plus haut, le PTDI 2021-2025 indique que les reliefs municipaux culminent à 2800 mètres, et la montagne qui lui fait face, ciselée de terrasses de l'époque inca, domine le Fort de près de 100 mètres du haut de ses 2053 mètres. Enfin, la figure du Coro de los Sacerdotes, point central de l'ensemble sculpté, ne se trouve pas non plus au point le plus haut : situé à 1931 mètres, il est situé plus bas que le secteur où sont organisés les cérémonies du solstice d'hiver au niveau du mirador 2, à 1944 mètres.

De telles affirmations n'ont pas vocation à diffuser des données réelles et objectives. On peut postuler un processus de démarcation, de singularisation, comme c'est le cas dans la construction d'identités individuelles. Toutefois, la valeur ajoutée superlative semble bien prétendre à en augmenter l'attractivité, tant sur les plans symboliques et

22 La coïncidence de l'archéologie de C. Ponce Sanginés et le contexte politique est assez notable pour être mentionnée. Ainsi, suite à la Révolution de 1952, il utilise Tiwanaku comme un site supposément " disponible " culturellement pour l'élite non -indienne. Or S. Rivera Cusicanqui (1980), comme C. Mamani Condori (1986), voient dans les suites de la Révolution Nationale une tentative de neutraliser l'opposition en accordant des droits fondamentaux élémentaires aux peuples indigènes. C'est à cette même époque donc, et face à des luttes indigènes qui se radicalisent, que C. Ponce Sanginés propose les bénéfices de la profondeur d'un passé aux élites. Un scénario similaire se répète en 1973, dans le contexte de la signature du Manifeste de Tiwanaku, de l'apparition des guérillas maoïstes et des précurseurs de la confédération syndicale CSUTCB, où il met cette fois un patrimoine à disposition des élites crucègnes en plein essor grâce aux politiques publiques en leur faveur sous H. Banzer (H. C. F. Mansilla, 2007). L'histoire voudra que l'UNESCO reconnaisse Samaipata en plein milieu de la crise politique qui débouchera sur l'élection de E. Morales quelques années plus tard. Comme le soulignent D. Kojan et D. Angelo (2004), les voix dominantes dans l'histoire de l'archéologie bolivienne privilégient les visions qui renforcent et légitiment le pouvoir, par la manipulation et la diffusion de récits " pseudo-historiques ".

identificatoires, que touristiques et économiques, plans qui peuvent converger dans la notion de patrimoine. Ces dynamiques viseraient le renforcement mutuel de pratiques d'identification et d'exploitation, duquel serait espéré un surplus d'engagement[23].

Ce souci de diffusion d'un sentiment d'adhésion, ou de développement d'attractivité, à la fois interne (à but identificatoire) et externe (à but promotionnel) se retrouve dans le monde artistique :

> *"Varios escritores que conozco ...] están rescatando precisamente estas leyenda y cuentos de sus lugares donde han nacido, de los lugares donde viven. […]. Y darlas a conocer a los jóvenes y que los jóvenes también se apropian de nuestro, no?* (César, extrait d'entretien, 15/01/2026, Samaipata)

> *"Por fin hemos entendido los escritores bolivianos que para que una historia de una localidad sea conocida a nivel nacional o internacional, tenemos que ponerle en el lenguaje de ese sentido universal de que todo el mundo puede entenderlo y no solamente quedarnos para la región. (Al quedarse en el costumbrismo), eso mismo hacía que no pueda crecer nuestra literatura también entonces."* (César, extrait d'entretien, 15/01/2026, Samaipata)

Or c'est bien à cela que l'écrivain a consacré sa carrière, au point que ses contes et nouvelles, sont enseignées dans les établissements scolaires à l'échelle nationale.

*

L'archéologie du site révèle la succession de plusieurs cultures : à un substrat de céramiques grises qui correspondrait au premier millénaire avant notre ère succèdent des restes des cultures mojocoya, puis chané. Deux invasions incas interrompues par des incursions guaranis vinrent déranger cette occupation, avant que la fureur colonisatrice européenne ne l'interrompe définitivement.

Un scénario similaire pourrait se retrouver dans d'autres sites du piémont andin notamment, à la proximité de ces groupes d'"indios bravos" qui ont combattu l'envahisseur jusqu'à une époque avancée du vingtième siècle (T. Saignes & al., 1988). Ce n'est pas pour autant de telles narrations que l'on retrouve à Incallajta, Oroncota, Valle de Cuyes, Arocxapa, Kuelpa, ou encore dans le piémont colombien,.… Plus qu'une rencontre, il s'agit d'invasions. Pourtant,

23 On notera toutefois que ce processus trahit une production par des acteurs appartenant à une autre culture. En effet, si en quechua les diminutifs *-cha-* et *-lla-* sont valorisants, augmenter, vanter, est perçu négativement (P. La Riva González, communication personnelle). M. Mroz (1992) signale, d'autre part, que dans le *pishqay*, jeu de dés inca, dont au moins un exemplaire a d'ailleurs été trouvé sur le site, il s'agit nécessairement d'égaliser les points. Ainsi se reflète dans le jeu, selon l'auteur, tout le système de charges et le cycle vital d'un individu. Enfin, au sujet du soi-disant point le plus élevé, H. Walter et H. Trimborn (1994) soulèvent que les figures sont situées sur une seconde cime plus basse, pas au sommet, pratique caractéristique des Incas que l'on retrouve à Ollantaytambo, Machu Picchu et Pisaq. Si on cherche à conférer une identité plus attractive au Fort, c'est à travers certaines représentations, propres à l'élite créole locale. Ainsi, le seul usage de ce " procédé promotionnel " semble contribuer à nier une de ses filiations culturelles au profit de représentations exogènes, et à le définir comme non-inca, ou depuis le non-inca, procédé qui vient s'ajouter à ceux étudiés plus avant. N'est-il pas dès lors légitime de se demander si ce superlatif ne pourrait pas aussi avoir pour fonction de concurrencer une grandiosité jusque-là seulement reconnue dans les vestiges des civilisations andines ?

d'une succession d'occupations, on en offre, dans le discours officiel, une image synchrone. Cette diversité est décrite comme étant le fruit d'une rencontre pacifique :

> *"Hasta eso, el lugar es muy pacífico , creo que se ha logrado una unión entre todas estas naciones. Hay un grupo grande de diferentes nacionalidades que normalmente se apoyan o nos apoyamos culturalmente cuando hay alguna actividad se apoya y se está... si pasa algún problema también como hace poco pasó cuando de Achiras."* (César, extrait d'entretien, 15/01/2026, Samaipata)

Cette identité locale est revendiquée tant par la municipalité, qui a choisi pour slogan "Integrando Culturas ", que par des artistes locaux, qui en ont laissé la marque sur les murs de la ville[24].

> *"Los extranjeros que vienen se enamoran del lugar y se quedan, se quedan, no? , a compartir."* (Omar, extrait d'entretien,25/01/2026, Samaipata)

> *"Samaipata, el sitio, se lo conoce como un sitio religioso en la confluencia de culturas."* (Richard, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

Les récits convergent, et c'est le Fort, inscrit dans son paysage, qui serait à l'origine de ce mélange culturel, ce qui a d'ailleurs valu à la bourgade le surnom de Samaitrampa :

> *"Y mucho dicen no debería llamarse Samaipata, deberia llamarse Samaitrampa. Porque los atrapan, no? Y que lo atrapa aqui? Justamente lo que hoy se vive, ese aire puro, la hospitalidad del samaipateño, y esa naturaleza que tiene alrededor"* (Eustaquio, extrait d'entretien,27/01/2026, Samaipata)

D'autres parlent d'une énergie émanant du Fort, qui vous appelle ou vous refoule. Dans une telle perspective, c'est le lieu qui est l'agent de la rétention des populations :

> *"Precisamente creo que el lugar tiene algo que que atrapa, ese ese encanto que tiene",* (César, extrait d'entretien, 15/01/2026, Samaipata)

Dans de telles représentations, le Fort est davantage un sujet qu'un objet. Il est perçu comme un agent de la production d'une identité territoriale. Par rayonnement, les récits qui lui sont liés partagent cette agentivité attractive, et sont aussi à l'origine de la cohabitation :

> *"Entonces eran los alemanes, la comunidad alemán que viene especialmente por los estudios de A. Meyers, pues no?"* (Richard, extrait d'entretien,13/01/2026, Samaipata)

Pourtant, l'origine de cette diversité s'explique tant par les invasions, l'exploitation, et le déplacement forcé des populations conquises, que par les échanges et les stratégies matrimoniales (P. Cruz, 2017). Alors bien évidemment, ces relations ont aujourd'hui évolué et ne sont pas descriptibles sur la seule base de leurs conditions historiques. Néanmoins, si ce métissage est en général présenté comme une qualité vantée aux visiteurs, une discussion plus

24 Voir photo n°1 en annexe

poussée révèle rapidement qu'il peut être perçu négativement. En effet, le rapport aux populations migrantes provenant principalement de Cochabamba est régulièrement pointé du doigt.

> *"Más que con los extranjeros ha sido más con nosotros mismo, como nosotros como samaipateños con gente que viene de otro lugar de Bolivia. Esto ha sido dificil, eso fue un poquito dificil porque a veces esta misma gente es la que no no respeta. [...] Entonces ellos quieren hacer lo que ellos quieren."* (César, extrait d'entretien, 15/01/2026, Samaipata)

Une telle affirmation est révélatrice de tensions qui peuvent se traduire de manière plus violente jusque sur les murs de la ville[25]. Au-delà de l'image idyllique revendiquée, les pratiques semblent plus proches de celles qui caractérisent certains espaces liminaires, conjuguant, entre ouverture et fermeture, porosité culturelle, échanges pacifiques et rapports conflictuels. Ce qui, d'autre part, rapproche le territoire de sa propre histoire, tour à tour plaque tournante d'échanges de ressources (I. Combès, 2008), frontière de guerre (I. Combès, 2006 ; A. Meyers, 2015) et espace de métissages (I. Combès, Saignes, 1991 ; Cruz, 2017). La tension la plus marquée est précisément dirigée envers les populations qui pourraient revendiquer une filiation culturelle avec le site.

Bien que de façon moins affirmée, d'autres allochtones peuvent aussi être critiqués. Omar rejette la présence de ceux qu'il appelle *jipis* tant qu'ils ne font pas preuve d'intégration :

> *"Pero hay esos jovenes que solamente vienen por pasar el tiempo y fumar marihuana, y nada mas y luego se van En cambio la gente extranjera que viene se ubica, se dedica"* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Danelio s'insurge contre les étrangers qui bénéficient du Fort grâce à une situation privilégiée:

> *"-Hay muchos extranjeros que llegan porque tienen dinero, tienen carro. Ponen el transporte a cualquier parte turística. Le quitan a uno por tener alguno [...]*
>
> *También trabajan como guías. Porque hablan inglés, yo hablo, cualquier cosa... Le quitan a uno por tener alguno"* (Danelio, extrait d'entretien, 11/01/2026, Samaipata)

De telle sorte que le métissage vanté offre loin des regards des teintes de métissage forcé. Malgré ces dissonances, l'identité collective d'une réunion heureuse s'impose dans le discours officiel. Elle se construit sur la base d'une histoire du Fort remaniée, qui se distingue une fois de plus par sa capacité à offrir des prises à la construction identitaire, ici par la diversité et la réunion d'identifications qu'il rend possible. Mais elle est à la fois perçue comme une construction par le Fort lui-même, par le biais d'une attractivité qui fait de lui un agent reconnu de l'identité locale.

Pourtant, il apparaît que toutes les populations ne sont pas également invitées à s'identifier au territoire. Parce qu'elles l'auraient trop été, selon certains, ou parce que le site pourrait représenter un marqueur identificatoire régional que ses défenseurs voudraient justement débarrasser de toute influence andine. Produire une identité en mesure de soutenir

25 Voir photo 2 en annexe

l'idée d'une discontinuité culturelle entre les vestiges et les populations actuelles présente dès lors un intérêt stratégique[26] pour des groupes qui ne peuvent prétendre à une profondeur historique sur le territoire.

À ce titre, le définir comme un lieu de rencontre interdit *a priori* à une culture particulière de revendiquer une légitimité privilégiée, de telle sorte qu'un réinvestissement culturel des vestiges, comme ce fût le cas à Tiwanaku par exemple, n'est plus ni possible, ni voulu, ni souhaitable :

> *"A mi me parece que no es buena idea porque lo que pasa en Tiwanaku, por ejemplo, en 2020 todavía el CIAT funcionaba como una unidad descentralizada.[...] El sitio generó una cantidad de dinero pero ese dinero se reparte en las 36 comunidades. Por eso ahorita Tiwanaku no tiene trabajos en el sitio, no tiene un arqueólogo de planta, porque no pagan."* (Richard, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

Le fait que les communautés locales exploitent le site au détriment des bénéfices scientifiques est perçu négativement, dans une optique où la science devrait être priorisée sur la culture, ou sur des logiques et intérêts sociaux autochtones autonomes et indépendants.

Mais hors de toute prétention à une quelconque filiation culturelle, paradoxalement associée à un sentiment d'identification, comment construire une légitimité, et à travers quel type de relation ? La solution qui semble avoir été trouvée est celle d'une identité adaptée au contexte. Elle s'appuie sur un constat : le Fort est dans un état de dégradation alarmant, et particulièrement sujet à l'érosion. Il nécessite des actions de sauvegarde dont les "ignorants", auxquels sont, entre autres, régulièrement renvoyées les populations de Cochabamba[27], ne sont pas en mesure de prendre conscience.

> *" Si no, si no interviene de alguna manera el municipio, la gente hace lo que quiera al final. "* (César, extrait d'entretien, 15/01/2026, Samaipata)
>
> *" Pero no están percatando del problema que tiene el Fuerte de estar desapareciendo."* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)
>
> *" La gente natural del pueblo y los que están de otros lugares, hay que concientizarlos. "* (Danelio, extrait d'entretien, 11/01/2026, Samaipata)

Dès lors, des actions sur le Fort deviennent nécessaires : clôturer, nettoyer, chercher des solutions de conservation, éduquer, surveiller, baliser, contraindre, ... En les prenant en charge, une partie de la population peut s'arroger une légitimité lui conférant le privilège des accès et de la régulation des pratiques. Elle se revendique alors d'une nouvelle catégorie identitaire, celle de " gardiens ", dont la légitimité est encore renforcée par une acception partielle de la

26 C'est aussi pour lutter contre les pratiques néocoloniales de l'archéologie latino-américaine que s'est développée l'archéologie sociale au Pérou dans les années '70, autour de la figure du chercheur d'inspiration marxiste L. G. Lumbreras (1974). À l'exact opposé de la démarche des acteurs patrimoniaux de Samaipata, l'archéologie promue devait permettre d'établir une continuité depuis les sociétés antiques jusqu'à celles du présent.

27 " *... con gente que viene de otro lugar de Bolivia, esto ha sido difícil, porque a veces esta misma gente es la que no no respeta, por ejemplo el patrimonio arquitectónico* " (César, extrait d'entretien, 15/01/2026, Samaipata)

conservation patrimoniale[28] : indispensables, ils peuvent se réclamer d'une relation privilégiée avec le Fort. D'autre part, ils sont gardiens précisément parce qu'il existerait une absence. L'existence d'une telle catégorie entérine l'inexistence d'une continuité culturelle, ou tout au moins d'une continuité culturelle responsable.

Les Gardiens

Nous sommes assis sous la guérite avec Florentino. Aux aguets, il surveille la Roche depuis ce promontoire qui offre une vue panoramique sur le parc. Sa mission : éviter que les visiteurs ne sautent les barrières pour la toucher, ou pour en emporter un fragment. À l'aide de son porte-voix, le *guarda-ruinas* rappelle aux touristes l'obligation de respecter les limites. C'est une vigilance de chaque instant envers tous ceux qui essaient de se soustraire à son regard, obnubilés par la Roche.

Pour lui, il s'agit là encore d'un problème d'ignorance, ou de manque d'éducation : les visiteurs ne se rendent pas compte de l'importance du monument et n'ont pas conscience de sa fragilité. Ce n'est toutefois pas pour une question de filiation ou de croyance qu'il doit se positionner en gardien : évangélique, il ramène ce monument de grès rouge à une futile diablerie qu'il désactive par son détachement. Ce qu'il préserve, ce sont ses valeurs archéologiques et économiques, dans une optique de conservation patrimoniale. Si ce rôle est nécessaire, c'est d'une part parce qu'il s'érode rapidement, et, d'autre part, parce que selon lui, les descendants des constructeurs ont disparu[29].

On est là face à un paradoxe particulièrement intéressant : en effet, Teofilo est en charge de la restauration des murs incas. Originaire de Cochabamba, il a précisément été choisi pour ses racines plongeant dans la civilisation inca. Pourtant, si elles lui confèrent une certaine légitimité au sein de l'équipe, elles se dissolvent dans l'identité officielle de gardiens, le contraignant indirectement à souscrire à la version d'une discontinuité culturelle. Pour ce faire, il met en compétition Samaipata, qu'il dégrade, et Incallajta, proche du territoire dont il est originaire, qu'il rehausse[30]. Sa culture est ainsi relocalisée dans une zone restreinte par une sorte de procédé de "circonscription culturelle ", condition de la permanence de son identité, mais aussi de sa permanence hors du site.

J'aurais quelques jours plus tard une discussion similaire avec Pedro. Originaire de Potosí, lui aussi quechuaphone, il préfère travailler seul, en autonomie, et reste relativement à l'écart du reste de l'équipe. Malgré de bonnes relations, il évite trop d'engagement dans le groupe, duquel il se méfie. Il souscrit lui aussi à l'identité de "gardien" en se

28 En effet, le patrimoine immatériel est d'une part relégué au second plan, à l'encontre des conventions de 2003, ou du document de Nara, et d'autre part, celui qui est mobilisé dépend de la politique du CIAS qui met en scène, au gré de ses intérêts, une culture ou une autre, certaines n'ayant jamais occupé le site.

29 On notera que quand, dans les Andes, les vestiges (comme les *chullpas*) sont associés aux êtres présolaires, ce sont à des humanités détruites avant notre ère que l'on se réfère. En ce sens, il n'existe pas avec eux de lien de filiation culturelle. Pourtant, ils sont pleinement intégrés dans les cycles de réciprocité. Encore une fois, l'argument exposé semble venir d'ailleurs.

30 J'utilise ici les termes de rehaussement et de dégradation en référence aux catégories de C. Remy (2025). Bien que la sociologue les utilise pour analyser la production des frontières de l'animalité et de l'humanité, elles me paraissent particulièrement fonctionnelles dans cette étude. En effet, ce sont bien des processus de dégradation qui permettent de dé-légitimer, tenir à distance, ou désaffilier certains collectifs du site, en leur assignant par ce procédé un surplus d'altérité et d'allochtonie, alors que des processus de rehaussement légitiment d'autres acteurs en les rapprochant, voir en les affiliant aux vestiges. Il s'agit bien de la définition de frontières, entre l'identique et le différent, l'autochtone et l'allochtone, l'intérieur et l'extérieur.

considérant comme un protecteur de la Roche. Pour lui, si les motifs doivent être préservés, c'est dû à leur beauté en tant que telle, mais aussi parce qu'elle est la raison de leur attractivité, et des bénéfices qui peuvent en être tirés. Un devoir de transmission communautaire, des adultes vers les enfants, accompagne cette mission de conservation. S'il se perçoit comme gardien, c'est donc afin de perpétuer les bénéfices économiques qu'offre le site, pour la communauté actuelle comme pour les générations futures. Il me confie qu'il aimerait exporter ce modèle d'exploitation dans sa communauté d'origine, à Lajasmayu, près de Betanzos, où se trouvent deux grands rochers blancs ornés de motifs rupestres à proximité de structures funéraires, d'artefacts et d'ossements. Après un petit temps d'hésitation, il montre une difficulté à penser à la fois l'exploitation touristique et le respect du lieu, symptôme d'une "dissociation nécessaire " qui se résout dans l'évocation d'une protection du monument assurée par l'exploitation, et une posture de non-croire[31]. En effet, l'une et l'autre ne semblent pas pouvoir être pensés simultanément, comme si cela dépendait d'une alternance des postures, ou, mieux dit, des dispositions. La protection et la conservation viennent suturer cette ligne de fracture, en tant que l'exploitation devient une manière de prendre soin. D'autre part, sortir de la disposition du "croire" limite les relations de réciprocité et les exigences qui en découlent.

Par des procédés de "circonscription culturelle " et de "micro-localisation " ces acteurs parviennent à trouver une échappatoire à l'injonction d'adhérer au récit de discontinuité culturelle : pour assurer la pérennité de leur identité culturelle, ils la circonscrivent dans le cadre plus restreint de leur communauté d'origine. Ils peuvent ainsi rester fidèles à leurs racines tout en s'adaptant au processus d'expropriation culturelle qui a lieu localement par l'émigration hors-site de leur filiation.

*

Eleana prend une posture différente lorsqu'elle inscrit cette identité de gardiens dans ses fonctions :

> *" Entonces como nosotros somos responsables del Fuerte, nos volvemos guardianes, como servidores de la roca. "* (Eleana, extrait d'entretien, 09/02/2026, Samaipata)

À travers une telle affirmation, le statut confère une forme de prééminence décisionnaire sur les relations autorisées à la Roche. Elle permet d'exclure ou d'intégrer sur la simple base de la fonction sociale. Or, l'archéologue renforce ces prérogatives lorsqu'elle les légitime en argumentant l'existence d'une agentivité de la Roche qui aurait elle-même choisi ses protecteurs, représentation qu'elle attribue d'autre part aux collectifs andins[32] :

> *" La Roca nos está pidiendo protección, no? al ser guardianes. Por eso nos paga para subsistir de la Roca porque sabe que debemos protegerla a nivel turístico, es eso. Sabe que necesita personas que la cuiden. "* (Eleana, extrait d'entretien, 09/02/2026, Samaipata)

31 Ici, le croire est perçue comme une disposition, un état, dans lequel on se met volontairement (R. Hamayon ; J. Favret – Saada ; Piette A., in E. Aubin-Boltanski & al.). Ne pas s'engager permet alors d'en désactiver les effets (L. Charlier-Zeineddine-Zeineddine, 2016).

32 Redoublant par là-même la légitimité de son argument, au même titre que la *misa* d'ouverture d'une zone de restauration, ou l'organisation d'une fête du solstice octroient une valeur ajoutée à la légitimité du site par l'apposition d'un "sceau indigène ". Voir à ce titre J. Galinier & A. Molinié (2006).

Un tel discours légitime une exploitation économique et scientifique tout en éludant la question des filiations, la Roche devenant l'agent qui décide de ses relations de manière autonome. Les gardiens peuvent alors bénéficier des fruits de son exploitation sans avoir à considérer les questions de décolonisation au sens large propres au champ archéologique.

Alexander, originaire de Santa Cruz, est venu s'installer dans le village pour assurer la charge de responsable marketing de la mairie. Il tient un discours plus pragmatique, conscient de ce que cette identité a été construite :

> *" El samaipateño ha hecho su propia identidad [...] ya que ellos son los que se han venido, se han asentado, y hoy son los protectores de la Roca."* (Alexander, extrait d'entretien, 22/01/2026, Samaipata)

Il est l'un des rares interlocuteurs à verbaliser une appropriation allochtone du site, ainsi que la fonction légitimatrice d'une identité qui définit le cadre des nouvelles relations à la Roche, et l'ordre social qui en découle. En désignant les samaipatègnes en général, il montre que cette revendication identitaire ne se limite pas aux seuls employés du CIAS et acteurs patrimoniaux, ce que j'ai pu également constater au cours de mon terrain : l'identité s'est diffusée dans le village. Dans une telle configuration, toute restitution culturelle devient impensable. D'ailleurs, ce sont précisément les populations qui présenteraient le plus de risque de revendications de filiation qui sont méthodiquement expropriées.

*

Le rôle des gardiens consisterait à assurer la conservation de la Roche, dont nous étudierons les modalités plus avant. Toutefois, il semble bien qu'il ne s'arrête pas là. Tout se passe comme si la question était de créer un lien avec le site, un lien qui ne soit pas de filiation, mais qui en ait la légitimité. Le rôle du " sauveteur " semble avoir pu répondre à ces exigences : la grande fragilité de la Roche le rend indispensable, et par là légitime. Cette protection se traduit par la clôture du site et des restrictions et contentions portant sur ses usages, spatiaux comme temporels.

L'identité revendiquée de gardiens a le même pouvoir de neutralisation culturelle que celle de " *zona de encuentro* ". et fonctionne de concert avec elle. La " *zona de encuentro* " permet cette neutralisation sur la base de la diversité culturelle, c'est à dire par un excès de cultures. À l'inverse, l'identité de gardiens s'appuie sur un manque de culture : par l'affirmation d'une discontinuité historique, et par une fermeture physique des accès libres et spontanés, interdisant par voie de conséquence tout réinvestissement culturel. Enfin, comme pour mieux lier les deux, elle s'appuie, dans une logique d'éviction, sur une accusation d'ignorance, autrement dit d'un manque de savoirs nécessaires aux " bonnes pratiques patrimoniales ". Elle redistribue ainsi les liens patrimoniaux de filiation en protection, que la structure de la Roche rend impérative. Cet argument sert de base à la création d'une catégorie identitaire qui profite d'autre part de la diversité culturelle pour s'émanciper de la légitimité culturelle, et des droits et revendications qui pourraient en découler.

*

Autour du Fort patrimonialisé, de nouvelles relations se construisent qui, pour certains, vont jusqu'à impliquer un re-positionnement identitaire qui lui soit relatif. Ce nouvel agent offre alors des " prises " leur permettant de construire de nouveaux narratifs, sur la base, entre autres, de sa friabilité ou de son histoire. Certains habitants, notamment ceux qui partagent avec lui, par leur profession, une relation privilégiée, puisent dans son répertoire symbolique pour y trouver une source de distinction, une mission de vie, ou encore une identification: ils construisent une partie de leur singularité à travers lui. Dans leur répertoire d'identités contextuelles, il s'en trouve au moins une avec laquelle ils se définissent en fonction du Fort.

D'autre part, l'identité territoriale officielle a puisé son narratif dans l'histoire du site, fondé sur la diversité culturelle. Elle se conjugue avec une identité collective, parmi d'autres, relative au Fort, de laquelle certains professionnels et habitants se revendiquent et qui se base sur l'idée d'une discontinuité culturelle. La construction de ces identités implique un réseau d'agentivité distribuée autour du Fort. En effet, celui-ci est perçu comme l'agent de l'attraction qui amène différentes populations à se réunir en un même territoire. De plus, la possibilité de construire une identité de gardien est fonction d'une de ses caractéristiques, que j'appelle une " *affordance négative* " ou "*affordance inversée*" : la désactivation de cette *affordance* - friabilité par l'intermédiaire de laquelle le site impose à ceux qui en bénéficient un certain type de pratiques comme conditions de son exploitation, nous y reviendrons.

À un second niveau, ces identités collectives deviennent elles-mêmes des agents en participant de la production d'un "texte public"[33] qui légitime la possibilité de rapports de colonialité à travers la politique des relations à la Roche. En effet, le Fort présente le potentiel identificatoire que l'on peut généralement prêter aux sites patrimoniaux, et certains habitants l'utilisent en tant que tel. Toutefois, à la différence d'autres sites, cette identification ne se fait pas ici dans une relation de filiation, mais dans une relation de protection. Dans un tel cas de figure, tout un chacun peut prétendre à une relation privilégiée, ce qui a tendance à invisibiliser les réelles filiations culturelles.

33 Scott (2008) développe la notion de "texte public" en tant que récit légitimant l'ordre social en place. Il met en évidence l'existence de "textes cachés" qui s'expriment dans l'ombre par divers procédés, qu'ils soient le fait de dominants et de subalternes. S'intéressant plus spécifiquement aux seconds, il montre comment ils entrent en compétition pour la production du "texte public" et peuvent y avoir un rôle lors de surgissements, qui sont autant d'événements fondateurs et de participation à une ré-écriture.

PAROLES DE PIERRE

Si la patrimonialisation du Fort a pu entraîner ici et là un re-positionnement des identités relativement à des vestiges rehaussés, ce sont bien de nouvelles narrations qui ont été produites : l'identité est narrative, comme le défendait P. Ricoeur (1985), et nécessite une "continuité rétrospective"[34]. Elle doit se donner les apparences d'une permanence, malgré sa multiplicité et son instabilité.

Ce ne sont toutefois pas les seules narrations concernées par ce processus. Nombreux et variés, il semble que le Fort a depuis tous temps été l'objet de récits, comme s'il portait en lui un "*appel à la narration* ", en amont de cet "*appel au positionnement identitaire* " relatif à l'objet patrimonialisé. Ainsi, il a vu très tôt son attractivité s'accroître par des récits le concernant (de richesses notamment), ce qui a d'ailleurs été à l'origine de grands changements dans son parcours (conflits, invasions, pillage), et de la réunion de populations bien spécifiques, les unes attirées par les richesses qu'il promettait, les autres exploitées par les précédentes, comme nous allons le voir.

Toutefois les récits liés au Fort sont loin de se limiter aux seules histoires de trésors. Pourquoi un tel foisonnement? C'est ce que je voudrais montrer dans les lignes qui suivent. Je crois que la carence de connaissance qui caractérisait le Fort a joué le rôle d'une "*affordance narrative*," en ce sens qu'elle aurait enjoint aux narrations, et aux projections. D'autre part, une évolution semble avoir eu lieu ces dernières années, opérant un glissement depuis des types proches du conte vers des récits plus scientifiques, ou encore des récits secondaires à leur service. Au même moment, des narrations qui opèrent une torsion sur les hypothèses scientifiques pour être réinvesties dans les champs de l'identité ou du politique se sont épanouies, selon des modalités que je souhaite présenter ci-après. Le contexte agirait donc lui aussi sur ces productions. En guise de vérification, je voudrais examiner certains procédés narratifs qui ont accompagné la production d'un "texte public" convergeant avec les nouvelles constructions identitaires qui ont fait suite à la patrimonialisation. Enfin, je m'attarderai sur les procédés de traduction et de silenciation dont ont fait usage les divers collectifs à travers cette évolution des narrations.

Raconter la pierre

Pablo est natif de Samaipata. Coiffé de son Stetson beige, son rire communicatif laisse apparaître une dent en or qui brille au soleil. Le visage radieux, il n'a de cesse de taquiner ses collègues ou de chercher à les faire rire. Ce jour-là, nous nous sommes croisés sous la seconde passerelle du Fort. Il était en sueur. Voilà bientôt trois heures qu'il débroussaillait l'immensité du parc sous un soleil de plomb. C'était le moment de faire une pause. Il s'assit près de moi et sortit un sachet de plastique vert pour en extraire quelques feuilles de coca. Ici, on ne s'embête pas à retirer la tige, à la différence des régions andines où elle est délicatement extraite. Ce matin, avant d'embaucher, les employés ont

34 Si P. Nora (1984) use de ces termes relativement à la mémoire, rappelons que les identités collectives plongent leur ancrage dans un passé commun, même s'il doit être potentiellement reconstruit (M. Halbwachs 1952; J. Le Goff, 1988). Le patrimoine peut-être conçu comme un des points où mémoires, histoires et identités convergent, qu'il est en mesure de matérialiser, et par là de légitimer.

broyé cette feuille autre part sacrée, à l'aide d'un maillet. Ils y ont ensuite ajouté des saveurs chimiques. Alors Pablo attrapa une pleine poignée de sa mixture qu'il accumula sous sa joue en cette excroissance caractéristique qui déforme les joues des ouvriers boliviens.

Avec sa bonne humeur habituelle, il se mit à me raconter son enfance, ses souvenirs du lieu, comment la pluie, quand elle remplissait les canaux, donnait vie à un serpent de pierre et d'eau. La nuit, on pouvait entendre le galop de chevaux que jamais personne n'avait aperçus. D'ailleurs, ce type de bruits, il a pu les entendre au musée, avant que ne se rompe une céramique. Cette histoire, je devais l'entendre de plusieurs personnes, qui en parlent comme d'une croyance disparue, ou comme d'un conte à faire peur. Si ce n'est pas le galop des chevaux, il peut s'agir de rires d'enfants, de groupes de musique ou encore de cloches. Il existe aussi un puits, une profonde cavité, aménagée en spirale, qui est le support de nombre de ces récits : *la chinkana*. Loin d'être spécifiques au Fort, ces contes sont relativement répandus, jusque dans le folklore européen. Que l'on pense à la cité d'Ys, aux Sidhes, à la chasse Hellequin, au joueur de flûte invisible, ou aux fêtes fantômes. La déesse basque du monde souterrain Mari peut être aperçue dans le firmament dans un chariot de feu tiré par quatre chevaux[35], motif dont s'est inspiré E. Von Däniken (1968) pour faire du Fort une piste d'atterrissage pour ovnis. On y retrouve aussi les motifs de l'assistance mutuelle, de la femme séquestrée, du trésor protégé, de l'interconnexion des cavités, de l'origine des pluies torrentielles, de la maladie suite au vol ou à la profanation du lieu, ou encore du mariage impossible. D'autre part, on lance ici et là des pièces dans les profondeurs.

Prenons ce récit collecté par C. Bayo (1911, 105-106, in C. Mario Alvarado, 2013, p.140) :

> *"Acostrumba a salir de este pozo (la chinkana) una india vieja a peinarse con peine de oro cuando hace mal tiempo, llamando al visitante que encuentra en el Fuerte. (...) Sábese de uno que recibió varios idolillos de metal precioso a cambio de coca y chicha. Cuando en el pueblo notaron el gasto inusitado que el que fue mandadero hacia, le prendieron como sospechoso de haber robado, hasta que se sinceró como pudo, porque la india no volvióa verse. Este fulano fue el último en ver la fantasma."*

Si nous revenons au folklore basque, Mari, et les Lamiñaks, sont régulièrement associées au motif du peigne en or, avec lequel elles se coiffent (J. M. Barandiarán (1973b, p. 397). D'autre part, dans le conte collecté par C. Bayo, l'indienne donne des richesses contre de la coca et de la chicha. Or, elles sont toutes les deux des aliments rituels. Ce sont elles que l'on donne en offrande aux *wak'as*[36], ou à la Pachamama, autrement dit des agents chtoniens, en échange de la fertilité des troupeaux et des sols. J. Vinson (1883, p.40) a collecté un récit à Gorritepe :

> *"Marguerite aide une Lamiñak à accoucher. On lui donne notamment du pain. Lorsqu'elle veut partir, elle doit laisser le morceau de pain qu'elle avait pris. Puis la Lamiñak lui donne une poire d'or et lui dit de ne pas le révéler.*

35 Voir J. M. Barandiarán (1973a), p.414

36 Au sens de L Bugallo & M. Vilca (2016). Terme difficilement traductible que l'on pourrait rapprocher de la notion de sacré, et qui implique une relation de réciprocité. Divers agents humains et non-humains peuvent être wak'a, et s'incarner en un lieu, une pierre, un objet en or, une croix, voir dans certaines corporéités particulières : bec de lièvre, jumeaux,... Ubiquistes, elles peuvent s'incarner en plusieurs lieux en même temps, notamment lors de processions. On peut y voir une fonction liminale, de porte entre les temps, entre les mondes. Elles peuvent ouvrir vers le monde des ancêtres, voire être elles-mêmes des ancêtres personnifiés, pétrifiés, ou être en correspondance avec une sépulture, ou une momie. Elles peuvent aussi représenter une porte d'accès à la vie, en fertilisant les sols et les troupeaux. Un défaut de réciprocité peut les rendre au contraire néfastes, raison pour laquelle elles inspirent la crainte.

La poire produit alors chaque matin une pile d'or. La famille s'enrichit considérablement. Mais le mari jaloux découvre qu'il existe un secret ; Marguerite finit par lui révéler ce qu'elle sait. La nuit suivante, la poire disparaît, et avec elle la source de richesse."

On obtient alors :

Une vieille indienne	Une lamiñak
Qui se peigne avec un peigne en or	- *[qui est réputée se peigner avec un peigne en or]*
Vit dans la chinkana	Vit dans une grotte
Donne richesses	Donne poire en or
Contre coca et chicha *[nourriture rituelle propice aux naissances]*	Pour qu'on l'aide à accoucher
À condition du silence	Contre silence
Soupçon de vol *[émotion négative liée à une situation imaginée]*	Jalousie *[émotion négative liée à une situation imaginée]*
Le secret est dévoilé	Secret dévoilé
La vieille indienne ne réapparaît plus	Disparition de la Lamiñak

La similitude entre les deux corpus est notable.

D'autres récits sont liés plus spécifiquement à cette *chinkana*, devenue le support de nombreuses narrations. Le nom qui a été donné à cette cavité a été emprunté à des galeries du Cuzco. Il signifie "*l'endroit où l'on se perd*", en quechua, que l'on pourrait traduire par le dédale, ou le labyrinthe. Au même titre que le nom, les récits associés au lieu sont partagés, comme celui qui le décrit comme un accès à un grand réseau de galeries souterraines qui permettraient de relier différents points de l'empire inca[37]. On y retrouve aussi les motifs de trésors cachés gardés par un dragon ou autre batracien, et de malédiction ou de maladie dues à la profanation du lieu. Ainsi César me conte-t-il:

"En 1945 un arqueólogo entró con su ayudante con linterna. Bajaron, bajaron como 13 metros 15 metros. , y se le apagó la linterna y él dice : -" Cómo es posible que se pueda apagar?" Entonces han vuelto a subir. Uno de los ayudantes volvió a bajar. Bajó 15 m y él dice que vio una una serpiente inmensa. El contó que vio una serpiente inmensa y subió rapidísimo, Entonces esa noche ellos llegaron al pueblo, estaban alojados aquí en una casa. Este arqueólogo y su ayudante [...] tuvieron fiebre exacto esta noche como que pesadillas y fiebre y toda cosa que quiso irse al otro día tempranísimo."

(La familia Vargas, que poseía esas tierras) "les decía que allà había una una una serpiente que era la la cuidante de ese sitio, que no podían pasar por allá porque ese lugar es, ese túnel llevaba a otra ciudad, entonces que había un cuidante que no permite que pase "

"Y llovió dice que llovió así torrencialmente." (César, extrait d'entretien, 15/01/2026, Samaipata)

Est-ce à dire que ces contes ont été appliqués à posteriori, comme le mentionne Ada ?

"Eso (les récits sur les bruits venant du Fort, sur la chinkana,...) era después, después de los extraterrestres [...] Después de todo, estas historias antes, y con lo que ahora afirman" (les archéologues) (Ada, extrait d'entretien, 06/03/2026, Samaipata)

37 C'est ici aussi un motif présent dans le corpus pyrénéen, dans lequel les grottes aux Encantadas sont reliées entre elles, ou encore aux cuisines de différents habitants (I. Gratacos, 1998).

Elle situe ces récits entre ceux de E. Von Däniken (1968) et les résultats des fouilles de A. Meyers, qui ont lieu dans les années 90. Pourtant, E. Nordenskiöld (1922), C. Bayo (1911) et plus tard L. Pucher (1945) mentionnaient déjà ce type de récits. Près d'un siècle plus tôt, A. d'Orbigny (1844) faisait référence à ces orages qui se déclencheraient à la venue d'étrangers sur le site. Ces histoires étaient-elles si peu diffusées qu'Ada n'en a eu vent? Ou alors étaient-elles déjà en voie de disparition?

Les récits qui associent le Fort à une rampe de lancement ont effectivement été produits et diffusés par E. Von Däniken à travers son ouvrage dont la traduction anglaise fût un succès international. Il est plus difficile de statuer sur ces récits de chevaux de feu qui décolleraient du Fort desquels l'auteur se serait inspiré. En effet, B. Sergent (1999) a mis en évidence l'ancienneté et la répartition de ce type de récit. Il y a-t-il eu plaquage de mythes européens lors de la colonisation[38] ? Ces mythes proviennent-ils d'un corpus commun antérieur à la conquête ? De nombreux éléments tendent à confirmer l'existence d'une rupture culturelle entre les vestiges et les populations actuelles, de telle sorte que le site aurait connu une sorte de discontinuité narrative.

Tout se passe comme si les différents acteurs disposaient d'un stock préalable de narrations qui pouvaient être plaquées sur un lieu qui se caractérise par son silence et son mystère. Aussi Cande hésite-t-elle entre des narrations propres au lieu, ou plaquées a posteriori:

> *"No puede ser que sean memoria, o sea, grabada, puede ser eso, no? O puede ser que nosotros mismo lo tenemos grabado dentro de nosotros?"* (Cande, extrait d'entretien,20/01/2026, Samaipata)

César souligne le fait que plusieurs histoires qu'il a collectées proviennent du corpus colonial, ce qui implique que ces populations aient rencontré le lieu et y aient adapté des contes provenant d'Europe, comme la Mulagente ou le Duende.

Les traces, les formes indéchiffrables qui se trouvent sur le site sont l'indice de quelque chose qu'il s'agit d'atteindre, comme un vide qu'il faudrait combler, particularité du Fort repérée par l'écrivain:

> *"Entonces creo que que se da para para todo tipo de especulaciones también".* (César, Extrait d'entretien, 15/01/2026, Samaipata)

Je devais rencontrer un après-midi un couple de touristes français qui contemplaient le site depuis le mirador. Alors que j'organisais les notes du jour, j'entendis des rires et des éclats de voix au-dessus de ma tête. Quelques minutes plus tard, après qu'ils furent descendus de la structure de bois, nous engageâmes la conversation. Ils me demandèrent ce que je faisais là, ce à quoi je leur répondis par une brève explication de mon projet. Ils se regardent un peu gênés et éclatèrent de rire:

> *"J'espère que vous ne nous avez pas entendu?"*

38 Ainsi retrouve-t-on sur le territoire de Samaipata une variante de Jean de l'Ours qui, selon C. Lévi-Strauss (1991), serait un motif exporté depuis l'Europe puis syncrétisé.

Ils m'avouèrent que faute d'affichage clair, et de connaissance de la langue, ils s'étaient créée toute une histoire sur ce qu'ils voyaient, remontant très loin dans le temps. Ils me demandèrent alors de leur raconter ce que je savais, information qui, en comblant un manque, le retirera à l'imagination.

En l'absence de pareille suture, la créativité et l'imagination ont une marge de manœuvre qui ne trouvent pour seules limites que les capacités d'inventivité, et les conditions de diffusion et de réception. Ainsi, E. Von Däniken put répandre son hypothèse extraterrestre à travers le monde. Cande et César se rappellent en riant de cette histoire. Mais l'un comme l'autre dérivent rapidement sur le motif énergétique qui trouve lui aussi un large auditoire en Occident :

> *"También en otro tiempo se habló acerca de que podría hacer una una pista de aterrizaje de ovnis, de extraterrestres, que tenía que ver mucho con eso. Yo creo que es un lugar muy energético".* (César, Extrait d'entretien, 15/01/2026, Samaipata)

> *"Creo que antes las personas estaban un poco más conectadas, pienso yo. Y ya pasaban por aquí buscando creo, o sintiendo esa esa energía pienso".* (Cande, extrait d'entretien,20/01/2026, Samaipata)

Ce motif m'est aussi évoqué comme séduisant par Florentino, qui l'attribue d'ailleurs aux Occidentaux, ou par Ada:

> *"Hay una parte donde hay mucha energía dicen"* (Ada, extrait d'entretien, 06/03/2026, Samaipata).

Dès lors, au gré des installations, des rencontres et des métissages, le corpus narratif disponible évolue et permet aux différents acteurs de puiser de nouveaux scénarios. Tout se passe comme s'ils répondaient à des injonctions au récit qui résulteraient d'une agentivité narrative générée précisément par une carence de connaissance, ou de narration stabilisée : une "*vacance narrative* ".

Par ses mystères, ses silences et ses traces, qui sont autant de signifiants désertés par leurs signifiés primaires, le site appelle le récit[39]. Ces "*affordances narratives*" se voient ici, au moins pour partie, comblées par des récits empruntés à des corpus pré-existants. Toutefois, bien que la discontinuité culturelle et les récits collectés rendent la probabilité d'une persistance très légère, cette hypothèse ne peut pas toutefois être complètement écartée.

Ce type de récits va peu à peu s'étioler pour ne laisser que des bribes diffuses dans les mémoires de souvenirs d'enfance, ou se fixer définitivement sous la plume de collecteurs. La patrimonialisation semble avoir une influence sur les relations narratives, et ce sont de nouveaux récits, pour beaucoup au service de celle-ci, qui vont prendre le devant de la scène.

*

39 En étendant quelque peu la théorie de A. Gell (1998), on pourrait y voir un détournement, ou encore une réappropriation de la chaîne d'agentivité, après modification du prototype et de la destination. L'indice est le même, mais le prototype, que l'on peut étendre à un signifié, n'est plus atteignable, et ne saurait provoquer la destination attendue sur le patient, un peu comme cette chaîne est distordue quand, de fétiche, une statuette devient objet d'art exposé dans un musée. Toutefois, l'injonction, en tant que "puissance d'agir sur ", ou qu'agentivité, ici redirigée vers la narration, persiste. La dynamique d'agentivité, et plus particulièrement le dernier maillon de sa chaîne, reliant indice et patient, demeure, alors que prototype et destination sont redéfinis a posteriori pour satisfaire à cette injonction narrative.

Au-delà d'être impératif, le récit peut-être utile, notamment en permettant d'illustrer une hypothèse, auquel cas il est présenté comme se situant en amont du récit scientifique. Ce même type d'usage s'observe avec le récit patrimonial, qui cherche à mettre en scène des pratiques qui seraient déjà là, ou persisteraient, conférant dès lors une plus-value à des vestiges toujours vivants.

Il existe notamment un récit qui répond à certaines hypothèses interprétatives et relate des pratiques similaires à celles mentionnées par Zuidema (1978, p. 1045) au Cuzco:

> *"Coricancha s'élevait sur un promontoire dominant le confluent des deux rivières de Cuzco: un puits était creusé dans sa cour. La partie la plus importante de l'ushnu était le puits. On y faisait des libations de chicha pour les ancêtres royaux. De là, la chicha était conduite vers d'autres temples par des tuyaux souterrains (ou canaux). "*

Et d'ajouter, à propos du rituel de la *citúa*:

> *"Les autres habitants de Cuzco se dirigeaient vers des rivières et des puits afin de se débarrasser de leurs maux en se lavant [...] En général on se rendait à l'extrémité du ceque pour se laver." (ibid., p. 1046)*

Une hypothèse sur la fonction du Fort postule qu'il pourrait être à la fois un site cérémoniel lié aux libations et à l'eau, et un outil de mesure de la pluviométrie (O. Claure, in S. Alconini, 2025). Or, un récit, narré comme tiré de faits réels, relate la venue de trois hommes qui vinrent remplir au petit matin, à l'aide de cruches, un des puits. Ils observèrent l'eau s'écouler dans les canaux du Dorso de la Serpiente. Selon le puits où elle se déversait, ils pouvaient établir si l'année serait pluvieuse. Une variante parle de quatre jeunes filles situées aux quatre points cardinaux et d'un unique officiant[40].

Sa véracité est défendue par l'assurance de l'existence de photographies l'attestant. Nulle part publiées, elles ne sont pas non plus accessibles malgré plusieurs tentatives et rendez-vous annulés. Je dois dire en amont que lors d'un premier entretien, l'auteur de ce récit m'avait assuré ne pas avoir été témoin de cérémonies spontanées autres que celles organisées par le CIAS :

> *"-Y usted en su vida, jamás ha visto en el Fuerte ceremonias ancestrales, originarias?*
>
> *-Ya no hay, ni un poquito. Antes naturalmente la gente subía y se reunían allá, la gente, de aquella época. Pero luego después el tiempo ha hecho de que ahora ya no, por el mismo hecho de que está en periodo de deterioro el monumento."*

D'autres informateurs, et la lecture d'un recueil racontant cet évènement, m'ont amené à revenir le voir afin qu'il m'en dise plus. Visiblement gêné, il me raconta l'histoire puis, après avoir écourté notre entretien, il me donna un prochain rendez-vous pour me montrer les photos, rendez-vous qui ne sera jamais honoré. S'il m'est impossible de distinguer entre témoignage et création, ce récit se caractérise par l'impossibilité d'être prouvé. Or, cette inaccessibilité de la preuve le rend irréfutable. Il permet d'autre part de soutenir une interprétation donnée à des indices. Enfin, il est porteur d'un pouvoir de validation et de plus-value qui trouve racines dans l'image de l'Indien idéalisé.

40 On notera l'incongruité d'une telle variante pour un récit présenté comme un témoignage.

Il appartient à un groupe de récits qui partagent des caractéristiques similaires : ils sont le témoignage d'acteurs patrimoniaux uniquement; ils ont lieu lorsque le site est fermé au public et n'ont ainsi pas d'autres témoins que le narrateur[41]; ils mettent en scène des personnes venant de loin, généralement du Pérou; ils ne peuvent pas être prouvés ; ils donnent une plus-value au site en le rendant vivant. Ce récit en est un bon archétype:

> *"Yo todavía **he logrado** tener grupos de chamanes que han llegado al Fuerte, pero lo hace en la madrugada no? Había un sereno me decí "Ay estan llegando unos tipos aqui que eran las 5 de la mañana. Entonces yo tenía la moto y "-que no entren!" y... me fui.*
>
> *Cuando llegó, eran 4 parejas de chamanes y yatiris. Así todos actuando inca todo, pero venían del Cusco. Me han dicho, "- nosotros tenemos una ruta ancestral que va en todos los lugares Después de aquí, vamos a ir a Tiwanaku. Todo recorremos. Nos salimos del Cusco, recorremos varios sitios arqueológicos. Y es para hacer ofrendas. Entonces ellos llegaban y bueno, yo, digamos, no soy de las personas que, no creo, no soy partícipe de eso, porque no es mi cultura, pero no les escuarto. Entonces los he dejado, ahí en la roca, en una parte de los alrededores, no? Lleguen y han hecho sus ofrendas, sus sahumenes, sus cosas. Y sacaron una copa de oro antiguo, inca, de ese tamaño. Ese como los vasos metálicos, de oro. Como el encargado de aquí, tiene que acompañarlo me han dicho , tenía que tomar Hicieron su ritual, y después estaba hasta mediodía, y entonces han salido, han seguido su camino. Estaban peruanos. Después de Tiwanaku, igual hay gente que han llegado igual. Cuando la noche. Generalmente para el solsticio , me han pedido digamos, de enterrar sus suyus, sus cosas."*

Ces récits s'opposent au discours général ainsi qu'aux observations convergentes de cessation des activités cérémonielles spontanées, dont j'ai pu être le témoin en constatant, en autre exemple, l'absence de cérémonie le mardi du Carnaval, alors que des *ch'allas*[42] s'organisaient dans tout le village. De plus, ils sont narrés par des acteurs de la conservation, dont les pratiques d'interdiction, d'empêchements et de contention seraient, selon don Pablo, à l'origine d'une nouvelle disparition des pratiques après une courte période de revitalisation.

Celle dernière avait été orchestrée dès 1973. Un premier *aqt'u*[43] avait eu pour objectif de faire découvrir aux habitants des pratiques cérémonielles dont on ignorait l'existence localement. Un récit initial, sur la base d'éléments exogènes, mis en scène, conférait une valeur ajoutée au site. Renouvelé, soit par des témoignages isolés, soit par des "spectacles ", il se renforce jusqu'à acquérir une valeur attestataire: d'une authenticité patrimoniale, voire d'une hypothèse scientifique, malgré le fait paradoxal que la preuve lui soit facultative. C'est la mise en scène qui prédomine, de telle sorte que cette valeur attestataire est doublée d'une valeur performative[44].

*

À l'inverse du cas précédent, dans lequel le récit (ou la mise en scène patrimoniale) se retrouve en amont de l'hypothèse scientifique, ou d'une quelconque narration à valider, celui-ci peut se situer a posteriori, utilisant,

41 Ici encore, il y a inaccessibilité de la preuve. La validation se base sur la confiance, sur l'acceptation d'un témoignage, sans autre possibilité de vérification.

42 Rituel andin de libations et d'offrandes

43 Offrande alimentaire

44 Performative en ce sens qu'en énonçant une persistance cérémonielle, le site en devient vivant culturellement, encore " en activité ".

sélectionnant, voire distordant des hypothèses, afin d'accéder à un statut de récit légitimé. Ce qu'il partage avec le type de récit précédent est qu'il répond à certains intérêts, à une intentionnalité émanant d'un agent ou d'un groupe d'agents primaires, si l'on utilise les terminologies de A. Gell (1998). Ce n'est pas ce qui se passe dans le premier type de récits, dans laquelle chaîne le producteur de récit est secondaire, car réagissant à une injonction narrative exercée par l'interaction entre le site et sa propre incapacité à accepter une " *vacance narrative* ".

J. Kosciuk & al. (2021), proposent une chronologie dans laquelle, suite à de premières occupations dès le premier millénaire avant notre ère, des collectifs de culture mojocoya se seraient installés sur le site autour de l'an 400. C'est autour de l'an 800 qu'ils auraient été remplacés par les Chanés, plus tard envahis par les Incas sous Tupac Yupanqui, puis Huayna Capac. Des incursions guaranis auraient mis par deux fois un terme à ces occupations. Enfin, les colonisateurs occidentaux auraient pris possession du site au cours du XVIème siècle avant de déserter le site pour fonder la village de Samaipata quelques kilomètres plus loin en 1618.

A. Meyers (2015) émet trois hypothèses quant à l'origine des gravures. Malgré le fait qu'il mentionne les Chanés, il insiste sur le fait que rien ne permet de statuer de manière déterminante sur leur rôle, tandis que selon Omar, la profondeur temporelle de leur occupation reste un flou considérable (O. Claure in C. Mario Alvarado, 2013). Les deux premières propositions postulent deux périodes: une pré-inca et une inca, ou deux périodes incas avec modification des motifs. Dans la troisième, privilégiée, à une période pré-inca succéderaient deux périodes incas, toutes trois séparées par des réagencements, modifications et effacements.

Dans tous les cas de figures, il insiste sur la grandiosité de l'ouvrage inca et sur l'importance du site, d'autre part attestée par les bâtiments administratifs. Or, l'usage qui est fait de ces hypothèses, et l'importance inégale accordée aux différentes cultures, montre des divergences avec les propositions de l'équipe scientifique. En effet, dans les discours locaux, les Chanés sont largement à l'honneur et l'aspect minoritaire de leur rôle (dans le travail de la Roche) est plutôt gardé sous silence. Au contraire, le rôle des Incas[45] semble minimisé. L'argument généralement invoqué est que leur rôle aurait été surestimé dans les études précédentes:

> "*Hasta la fecha mucha gente prefiere relevar, inclusive arqueologos, el periodo exclusive inca. Entonces los otros periodos no son tan estudiados*", (Richard, Extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

Pourtant, dès la création du CIAS, un des objectifs évoqués par C. Ponce Sanginés est bien de mettre en avant l'identité des Basses Terres. Bien que lui-même ne crût pas à une influence autre qu'incaïque, de nombreux auteurs ont défendu la thèse d'une influence pré-inca (entre autres M. F. Maury, 1853 ; H. Walter & H Trimborn, 1994; H. Boero Rojo & O. Rivera Sundt, 1979; L. Pucher, 1945, ...). Omar s'est efforcé toute au long de sa carrière de faire reconnaître le caractère pré-incaïque du site. D'autre part, la culture inca est paradoxalement à la fois mise en scène, et invisibilisée[46].

45 Et ce malgré le fait que le style, comme les thèmes, dont ceux attribués aux pré-incas, se retrouvent à Kenko, Rodadero ou Saihuite.

46 Ce paradoxe émerge dès les premiers travaux de mise en valeur, comme on a pu le voir. En effet, si O. Claure défend la thèse pré-inca il inaugure le site avec une cérémonie basée sur des pratiques andines.

Le récit sur l'origine des gravures prend alors une tournure politique : dans un contexte tendu entre Hautes Terres et Basses Terres, il existe un enjeu particulier quant à la filiation des vestiges.

Attribuer une filiation permet de distribuer la légitimité d'exploitation économique et identitaire. Or, selon C. Mario Alvarado (2013), Samaipata est composée de 14% de quechuaphones, qui pourraient prétendre à une filiation incaïque. Seulement 0,1 % de la population parle guarani, et 84% castillan. Si on prend pour facteur l'identification culturelle, 4% se reconnaissent guarani, 60% d'ascendance espagnole, 23% d'ascendance quechua, et 13% d'une autre ascendance.

Dans un tel cas de figure, on comprend le danger que peuvent représenter les quechuaphones dans une population qui défend une identité coloniale et crucègne, comme me l'explique le journaliste et historien Javier Silès sur la petite place jonchée de monuments à la gloire du passé colonial:

> *"Hasta el día de hoy hay algunos pueblos, y en este pueblo también, hay familias que se jactan de tener sangre española. Entonces, no toda la..., entonces ellos que hacían muchos de los pueblos todavía hasta en la actualidad, lo que hicieron fue: "- bueno, él tiene ojos verdes, es alto,...", y hay muchos apellidos, Aguilera, Rivera, Arteaga, montón de apellidos españoles y de gente que tiene una apariencia como tú. Entonces que trataron de conservar ese tipo de linaje, si vale decirlo. Entonces eso eso de alguna manera predominó en esta zona específicamente"* (Javier, extrait d'entretien, 24/01/2026, Samaipata)

Il devient important, pour cette partie de la société, prétendant à un certain ordre social, de créer à la fois une discontinuité culturelle, et une identité légitime sur l'usage des vestiges : celle de gardiens.

Comment une telle re-narration a-t-elle pu se faire? Afin de mieux la comprendre, un détour à l'échelle du village dans son ensemble est nécessaire, qui servira à décrire trois procédés narratifs servant la légitimation d'une réattribution des vestiges. Ils consistent à proposer des représentations inversées dans une optique de dénigrement, de déclassement ou de délégitimation, d'exproprier culturellement une population, et enfin de s'approprier des marqueurs culturels locaux, et ce malgré la revendication d'une identité coloniale.

Miroirs

Comme nous avons pu le voir précédemment, l'identité revendiquée officiellement à Samaipata est celle d'une "*zona de encuentro*". À cette attractivité territoriale attribuée au Fort et à son environnement, Samaitrampa, s'ajoute une autre qualité constamment mise en avant[47] : l'hospitalité samaipatègne et, plus largement, *camba*.

Pourtant, dès que les interactions quotidiennes se font plus intimes, cette image d'ouverture révèle rapidement ses limites. Ainsi Cande, gérante de camping originaire d'Amazonie, ne croit pas devoir son installation à l'hospitalité locale, qualité qu'elle situe plus à l'Est. Au contraire, elle raconte une intégration difficile due à la fermeture des habitants.

47 À tel point qu'on retrouve cette valeur gravée sur une plaque de la place centrale.

"La gente de aquí, la propia samaipateña, para mí fue un choque cultural, porque nosotros en el Beni somos gente de mucho más apertura, de mucho más recibir ,de mucho más "-Ey, Hola venga, vamos a mi casa", mucho más colores, mucho más expresivos. Y llegué a samaipata como boliviana y y era como:

"-Ooh, estos bolivianos no son tan amigables como como como mi gente." (Cande, extrait d'entretien,20/01/2026, Samaipata)

Ou encore évoque-t-elle la réponse qu'on a pu lui jeter à la figure quand elle a demandé de ne plus jeter d'ordures dans sa nouvelle propriété:

"Anda a tu país, no me dices nada!" (Cande, extrait d'entretien,20/01/2026, Samaipata)

A. Bergholdt (1999) liste, parmi les stéréotypes assignés aux *collas* par les *cambas*, une fermeture, un entre-soi exempt de collaboration, un égoïsme et une introversion, à l'opposé de l'hospitalité crucègne. En effet, Jaurel, employé du Fort fier de sa *camba*-ité, use des mêmes termes pour décrire ses collègues andins. Pourtant, ce sont ces traits que Cande utilise pour dépeindre les samaipatègnes ("*recelosos*" ; "*más apertura*"). Cette fermeture, qui va jusqu'au rejet de l'autre en ce qui concerne les *collas,* s'exprime elle aussi, bien que moins exposée, sur les murs du village.

Un même procédé d'inversion est mis en œuvre lorsque mes informateurs *cambas* prêtent la caractéristique de "*calladitos*" aux *collas*, alors que Cande brosse au contraire le portrait de samaipatègnes peu loquaces ("*no son muy abiertos a decir*").

Les *collas* sont aussi perçus comme des migrants invasifs:

"Mucha gente de La Paz y inclusive las autoridades políticas todo siempre tratan de que en el Fuerte, que sean más relevantes no?" (Richard, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

Ou au sujet de populations migrantes en provenance de Cochabamba et de La Paz qui auraient été attirées par un clientélisme électoral et des attributions de terres:

"Entonces las comunidades que hay actualmente ahi deben ser un 70% de comunidades que son traídas del occidente y son quechuas porque vienen del Cochabamba por la cercanía Entonces estaba este Flavio que era el alcalde, precisamente en ese período donde esta Cusicanqui, todo eso, entonces obviamente tiene que reforzar su avance, porque al final es un avance, y colonizaron igual" ; "Ahí se ve el tema de colonizador no?" (Richard, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

D'autre part, si le vivre-ensemble se passe bien, c'est à l'exception de ceux-ci, entend-on:

" Más que con los extranjeros ha sido más con nosotros mismo, como nosotros como samaipateños con gente que viene de otro lugar de Bolivia. Esto ha sido dificil, eso fue un poquito dificil porque a veces esta misma gente es la que no no respeta, por ejemplo el patrimonio arquitectónico, el patrimonio también este." (César, extrait d'entretien, 15/01/2026, Samaipata)

Si un maire *colla* est élu, celui-ci sera accusé de tenter d'imposer ses mœurs, comme les danses, ou le drapeau andin, la *wiphala*[48]. L'usage de la coca, bien que andin, a lui été largement intégré[49], même si ce sont les seuls *collas* qui sont régulièrement accusés de narcotrafic. D'autres dénoncent un accaparement du Fort[50] et de son histoire, par la mise en avant de l'occupation inca[51]. Quant à l'élite *camba* locale, comme nous venons de le voir, elle s'enorgueillit d'une ascendance espagnole et de l'identité coloniale de la ville qui sature la place centrale de statues et de plaques commémoratives à sa gloire. Un musée renforce encore ce dispositif. Si la place a été repensée à partir de la symbolique du Fort, c'est en y surajoutant des éléments indigènes "génériques", permettant d'activer une identité andine ou orientale en fonctions des situations et des intérêts.

Mais il y a plus. Accusés, comme on l'a vu, de ne pas collaborer, les formes de coopération et de réciprocité andines sont pourtant le modèle dominant. Ainsi, selon J. Rocha, "*aqui hemos organizado y conseguimos el desarrollo para toda la comunidad, estos sean cambas sean collas*" (C. Mario Alvarado, 2013). Comme je le constate à mon tour, c'est bien le principe andin de décision communautaire par consensus (J. Strobele-Gregor, 1996) qui est à l'œuvre lorsque Florentino, propose à son équipe un plan de construction d'échafaudage comme je le décrirais plus loin. Toute l'équipe accompagne alors la réflexion de manière participative, sauf Jaurel, qui contestera ce jour-là presque toutes les propositions, se faisant ainsi le frein principal à la collaboration de l'équipe. Cette intégration et cet accueil se perçoivent aussi dans le rapport à une autre catégorie assignée par les *cambas* locaux, celle de *jipis*[52]. Pour plusieurs de ces artistes de rue, les conditions sont plus faciles dans les Andes, les habitants plus accueillants et les recettes plus généreuses. Ils mentionnent aussi plus de violences physiques ou verbales, ou d'interventions policières, localement. Ce sont pourtant les *collas* que l'on taxe ici d'avarice et de fermeture[53].

Peu à peu émerge un processus utilisé localement dans la définition relationnelle des identités: l'inversion. Des traits assignés par certains *cambas* aux *collas* sont précisément ceux avec lesquels ils se comportent dans la pratique. Ceci a

48 Retirée de la place centrale, au profit drapeau crucègne et d'un pilier revendiquant l'autonomie. Photo en annexe. On se souvient de ce qu'en pense Danelio.

49 Au prix d'une transformation de la pratique, peut-être pour maintenir une ligne de démarcation, dans une définition par opposition (voir à ce sujet E. Leach, 1980). En effet, elle est ici martelée alors que la pratique *colla* consiste à délicatement retirer la tige. On y ajoute une *lliqta* (mélange de chaux et de cendres potentialisant les effets de la coca par alcanisation) dont on préfère ici celle de Saipiña, jugée trop forte par les consommateurs *cambas,* qui y ajoutent des saveurs chimiques. Certains *cambas* rejettent toutefois la mastication de cette plante et ce qui en résulte, notamment les crachats, qui peuvent avoir une valeur rituelle dans les Andes. C'est ainsi que Danelio exprime son dégoût : " *Me dan asco* "

50 On notera que paradoxalement le nom donné au site, Fuerte en espagnol, se réfère uniquement à la période relativement courte, autour de 1570 à 1615 (A. Meyers, 2015) et aurait été donné lors des campagnes du Virrey Toledo contre les Chiriguanos (1573-1574).

51 Malgré la situation décrite de rupture entre *collas* et *cambas*, la situation est bien plus complexe. En effet, si les Aymaras ont été envahis par les Incas, ils se sont construits actuellement une identité en contre (A. Molinié, J. Galinier, 2006). Dans l'histoire de leurs luttes culturelles, ils se sont imposé sur la scène nationale, parfois au détriment d'autres groupes culturels. Ainsi R. Chase-Smith (in R. Colliaux et S. Romio, 2022) expose leur opposition, à travers la CSTUCB, au titre de confédération revendiqué par la CIDOB lors de sa création en 1982. V. Alvizuri (2012), parle d'aymarisation du pays et montrent la façon dont ils conjuguent les logiques de vainqueurs et de vaincus. Cette agentivité politique complexifie les tensions, accentue les rancœurs, mais équilibre les rapports de force. Cela sous-tend un second point d'importance. Lorsque c'est l'Inti Raymi qui est mis en scène, la concession n'est que partielle, en ce sens qu'elle ne recoupe pas totalement la rupture politique actuelle, bien qu'elle la symbolise. Les mises en scène incas sont plus disponibles qu'elles n'en ont l'air, car s'ils sont collas, ils ne sont pas le "grand adversaire" aymara.

52 Étudiée par P. C. Pereira Neto (2015)

53 Outre plusieurs informateurs directs, voir aussi C. Mario Alvarado (2013) pour la mention de ces stéréotypes dégradants des *cambas* envers les *jipis*

pour conséquence la production d'une image morale inversée: le groupe dominant se met en scène comme ouvert, généreux, hospitalier, tandis que ses propres contradictions sont déplacées sur l'autre. Ce mécanisme ne relève pas seulement de la projection psychologique; il devient un instrument de domination symbolique.

*

Mais la seule inversion ne suffit pas à produire une légitimité durable, qui dépend d'un ancrage dans un passé commun et ses marqueurs identificatoires (M. Halbwachs, 1952; J. Le Goff, 1988). Or un premier défi s'impose aux aspirants à une telle légitimité: l'histoire matérielle du territoire porte de manière visible l'empreinte des occupations andines[54]. Se limiter à arborer une identité coloniale exposerait à une accusation de spoliation. La condition de construction d'un ancrage va donc être de se relier aux ascendances culturelles des Basses Terres.

Pour cela, un processus d'appropriation culturelle a été mis en place, qui toutefois n'est pas propre à Samaipata (H. Pruden, 2018). En effet, la seule utilisation du vocable *camba* trahit cette appropriation. A. Bergholdt (1999) note que ce terme, emprunté au guarani[55], aurait été utilisé par les Chiriguanos pour les relations amicales. Plus tard la classe urbaine crucègne l'adopta, d'abord pour se référer péjorativement aux indigènes locaux, puis au prolétariat, avant de le réinvestir positivement pour s'autodésigner en opposition aux populations andines. Un autre terme emprunté au guarani, *kunumi,* se référant aux jeunes guerriers, permet de perpétuer l'expression de la condescendance envers les peuples des Basses Terres. Le lexique est cyniquement emprunté à une culture elle-même dénigrée. On retrouve cette utilisation d'une figure mythifiée de l'indien, rehaussée, par opposition aux indiens natifs (J. Galinier, A. Molinié, 2006). Elle ouvre la possibilité d'une identification aux Chiriguanos, réaffirmée par l'érection de la statue d'un de leurs chefs de guerre à Santa Cruz, tout en se limitant à un référent symbolique.

Avec 0,1 % de guaranophones, la langue est surreprésentée dans les noms donnés aux riches exploitations agricoles, notamment les vignobles (Uvai Renda, Yvai Guasu, Quinta Piray,...), ou aux "cabañas", locations de luxe (Timboy, Casa Iporã, Casa Ivy,...). Outre le répertoire guarani, certaines structures puisent dans le répertoire chané, tandis que le dernier projet de développement territorial municipal[56] propose une origine arawak du nom du village ne reposant sur aucun élément probant[57]. Dans cette "arène toponymique", c'est le rattachement historique à l'un ou l'autre ensemble

54 Ce que ne manque pas de rappeler le guide et céramiste Cecilio, originaire de Tiwanaku, en criant haut et fort un "texte caché" qui réhabilite les influences andines, en les manipulant à son bénéfice. La réaction ne se fit pas attendre. Les archives du CIAS contiennent des dizaines de plaintes contre lui, qui proclame que le Fort vient de ses ancêtres tiwanakota et que les créoles n'ont aucun pouvoir de décision sur lui. Licencié, il parvint à imposer sa présence sur le site et n'en partira pas. Il ne se plie pas à la réglementation du site et son discours ne suit pas le récit dominant laissant la part belle aux Chanés. Il y exerce toujours aujourd'hui.

55 Le terme pourrait venir de *kaa*, montagne et *mbya*, gens. Toutefois, A. Bergholdt (1999), citant Coimbra, écrit qu'à l'origine il aurait signifié "noir" .

56 PTDI 2021/2026, Eustaquio Fermín Casillas

57 De "-patta- sama-", qui signifierait rencontre dans les hauteurs, seule mention connue à ce jour de cette étymologie.

sociogéographique qui se joue. Or, l'étymologie de *samay,* "se reposer", et *pata*, "dessus" en quechua[58], donne une prééminence aux andins dissonant avec le "texte public" proposé.

Afin de rendre disponibles de nouveaux marqueurs qui ne soient déjà rattachés au passé inca, la science peut représenter une intéressante ressource[59]. Comme on a pu le voir, nombreux sont les auteurs qui ont mentionné l'origine pré-inca du site. Mais cette soif de vestiges jamais ne s'assouvit. Ainsi, Richard fait l'aveu d'une archéologie politique en priorisant le passé pré-inca, et déplore les travaux de collègues privilégiant la période inca. De la sorte, il contribue à l'écriture d'un récit opposant les grands agriculteurs pacifiques des plaines à des cultures andines prédatrices et invasives.

Ce glissement ne relève pas seulement d'un débat scientifique. Il participe à la production d'un récit où l'héritage andin inca tend à être minimisée au profit d'autres filiations plus compatibles avec la construction d'une identité régionale *camba*. Cette tension est particulièrement visible sur les réseaux sociaux où la référence à l'un ou à l'autre récit donne lieu à des commentaires virulents et haineux. Dans cette "polarisation narrative" est cristallisée la crise que traverse la société bolivienne aujourd'hui, dans laquelle s'accentue la fracture entre *collas* et *cambas.*

De la sorte, une identité peut être retirée au profit d'une autre. Cette appropriation ne vise pas à reconnaître une présence autochtone vivante, mais à s'approprier une autochtonie disponible, mobilisable par une partie des élites locales, précisément parce que ses représentants sont largement absents du territoire. En produisant une identité locale enracinée, elle permet de naturaliser la présence créole *camba* en la dotant d'une profondeur généalogique mobilisable au besoin, et de renouveler et légitimer les rapports historiques de domination.

*

Pour que cette nouvelle légitimité fonctionne, il faut encore rompre le lien symbolique qui unit les populations andines contemporaines et le passé archéologique du territoire. C'est ici qu'intervient le troisième mécanisme: l'expropriation, parfois difficile à séparer du processus décrit précédemment, l'un nourrissant l'autre.

Il se laisse appréhender dans l'enseignement des langues, au sein duquel une partie des enseignants ont fait front contre l'enseignement du quechua, comme le déplore Teresa García, directrice d'école. C'est le guarani qui est enseigné à la place, l'identité régionale étant invoquée pour justifier ce choix. Pourtant, les guaranis n'ont pas plus de légitimité que les peuples andins sur ce territoire, les uns comme les autres n'ayant colonisé qu'une courte période cette vallée alors

58 "Repos dans les hauteurs", en référence au climat tempéré et aux malades qui y étaient envoyés pour convalescence loin des zones chaudes et humides où se trouvait le front de l'avancée de l'Empire inca en Orient.

59 Ainsi J. Oliver (2021) souligne-t-il les controverses liées à l'archéologie, construisant des récits de continuité ou de rupture culturelle qui ne convergent pas toujours avec les intérêts politiques et sociaux des communautés locales. Ce point fut au centre des revendications d'une archéologie sociale (C. Mamani Condori, 1986; S. Rivera Cusicanqui, 1980)

occupée par les Chanés[60]. Même l'anglais est davantage enseigné que le quechua. Ici, l'appropriation de traits culturels exogènes soutient l'expropriation de marqueurs andins.

De manière similaire, le cas de la fête du solstice du 21 juin constitue un exemple particulièrement éclairant. Dénommé Inti Raymi lors de ses premières occurrences de 2000 à 2002, l'évènement se référait essentiellement à l'identité andine. En 2003, des cérémonies du Chaco et de l'Amazonie sont ajoutées pour défendre une identité cosmopolite. Toutefois, en 2009, l'administrateur renomme l'évènement en guarani, Yasitata Guasu Köe Mbiya, invoquant dans une note d'intention[61] l'objectif de créer un sentiment d'appartenance et de mise en valeur du patrimoine local, et de créer un "dialogue interculturel" et un "message d'unité nationale", et ce, paradoxalement, au prix de l'effacement de toute référence andine. Une " ascendance disponible " est mobilisée, certains de ses traits sont appropriés, soutien supplémentaire à l'expropriation des marqueurs culturels *collas*.

Autre fait significatif: Eleana, minimise la grandeur des œuvres publiques incas, notamment d'irrigation, présentées comme de simples nécessités techniques, dénuées de tout caractère d'exception, voire médiocres, et ce malgré le développement atteint par les Incas en ce domaine (voir par exemple T. Zuidema, 1978), et la monumentalité de leurs travaux sur le site.

D'autre part, s'il existe des pratiques liées au culte de la Pachamama, dont un des temps forts se situe lors du solstice d'hiver, la patrimonialisation du site du Fort, sur lequel se déroulaient ces rituels, a impliqué des mesures de conservation drastiques, principalement dues à la grande fragilité de la roche sculptée. Alors qu'un réinvestissement symbolique progressif était en cours, rappelons que les cérémonies furent canalisées dans des secteurs et des durées bien délimités: si l'expropriation est symbolique, elle se manifeste aussi physiquement. Tout se passe comme si cette revitalisation du site organisée par le CIAS pour des raisons touristiques et politiques avait été élaguée de potentiels ré-ancrages culturels.

Dans le même ordre d'idée, c'est Eleana qui m'offrit le spectacle d'une *misa* en vue du projet de restauration des murs, devant le regard dubitatif de Teofilo, qui me fit comprendre par un air entendu la superficialité de la cérémonie. De telles pratiques renvoient à l'instrumentalisation dont est l'objet la cérémonie de l'Inti Raymi depuis les années 1930 à diverses fins politiques (L. Charlier-Zeineddine, 2022). Ainsi, sur le site du Fort, quand l'identité andine n'est pas minimisée, c'est après avoir été remodelée ou contenue dans un certain cadre d'expression, pour ensuite être mise en scène au bénéfice de l'institution qui détient l'autorité légitime sur la diffusion du récit patrimonial, le CIAS, institution politisée subordonnée au gouvernement municipal.

60 Incas et Guaranis/Chiriguanos n'auraient pas occupé la zone plus d'un siècle et demi chacun alors que la présence chané se compterait en millénaires dans les hypothèses les plus osées. Plus parcimonieuse est l'hypothèse de A. Meyers (2015) proposant une arrivée chané vers l'an 1000, malgré une présence liée aux Basses Terres déjà durant le premier millénaire avant notre ère. On notera que la frontière linguistique "toponymique" entre le quechua et le guarani se trouve aujourd'hui 50 kilomètres à vol d'oiseau plus à l'Est, dans une zone de reliefs montagneux.

61 Note d'intention datée du 29/06/2009 de l'administrateur Cardona Morón à destination d'Oscar Zabala, coordinateur culturel du gouvernement de Santa Cruz.

L'expropriation permet alors de couper un groupe de ses ancrages historiques, de transformer des héritiers potentiels en simples visiteurs, et de faire du patrimoine une ressource politique et économique contrôlée, indispensable à la production d'une identité légitimant un ordre néo-colonial. Interdisant l'éventualité d'une revendication culturelle, la rupture avec les populations actuelles est régulièrement rappelée[62]. À la place, c'est donc ce rôle de "gardiens" qui est invoqué, que l'on dit indispensables à la survie du site. Par un autre procédé d'inversion, l'accaparement des vestiges se fait sous l'apparence du sauvetage et de la conservation, pour mieux légitimer la marchandisation du patrimoine matériel au prix de la disparition du patrimoine immatériel, et dont les bénéfices ne ruissellent que peu sur qui pourrait prétendre à une éventuelle filiation culturelle.

Dans un tel contexte, le choix des hypothèses scientifiques et l'importance donnée aux différentes cultures dans la production des gravures devient un outil stratégique de la légitimation de l'ordre social en place, ce qui pourrait expliquer la virulence des échanges et des commentaires sur leur origine. Le paradoxe apparent entre la mise en scène de l'identité inca et la diffusion affirmée du récit d'une origine des Basses Terres, accompagnée d'une minimisation de l'importance andine[63], se comprend mieux une fois prise en compte la valeur politique de tels récits, légitimant des rapports sociaux qui investissent le monument patrimonialisé.

Taire, traduire, réunir

Alors que nous construisions une clôture avec Teofilo et Walter, nous tombions sur des morceaux de céramiques toujours plus nombreux. Visiblement attirés, les deux hommes se mirent à chercher de manière plus active, pendant que je les observais, préférant scruter la surface du sol. Cette activité semblait les passionner. Teofilo me raconta à quel point les vestiges sont nombreux de là où il vient, à Incallajta. Il me décrivit le foisonnement d'ossements humains et l'importance du site.

À la fin de la journée de travail, l'équipe rigola sur leurs différentes trouvailles. Ils taquinaient Walter qui était allé jusqu'à déterrer des ossements supposément humains, et qui, à leurs dires, allait faire de mauvais rêves. Ils lui souhaitèrent de s'être abstenu de croire, au moment où il avait sorti les os du sol, afin de ne pas en subir les conséquences. Ce point, Teofilo l'avait déjà abordé quelque temps plus tôt, lorsqu'il me parlait d'Incallajta : ce qui leur permettait de toucher et d'exploiter les ossements était la rétention du croire.

Je leur demandais alors un peu plus de renseignements sur leur perception du site. Walter m'expliqua que cela fonctionnait ici aussi: le site reste inoffensif à partir du moment où l'on n'y croit pas. Dans le cas contraire, il peut

62 J. Oliver (2021) rapporte cette propension de l'archéologie bolivienne à éloigner les descendants vivants des vestiges au passé. Selon lui, elle ne chercherait plus à séparer les vestiges et la population aujourd'hui. Si c'est peut-être le cas dans la partie andine, et que cela pourrait s'expliquer par l'influence des luttes aymaras, ce n'est pas ce que j'ai pu constater à Samaipata, ce qui peut s'expliquer par sa situation orientale, et donc par le contexte politique et la fracture qui divise le pays.

63 Entre la scientifisation et la marchandisation, l'indien est exclu de sa propre culture à travers le contrôle d'un passé converti en objet d'étude ou en bien de consommation (D. Angelo, 2005). La patrimonialisation est utilisée comme un outil au service de la colonialité, tout en cristallisant ce type de rapports pré-existants.

devenir dangereux, notamment pour les personnes qui ont peu d'énergie. Elles se retrouvent alors victimes d'une sorte de succion qui les vide de leur force. À l'opposé, les personnes fortes se trouvent rechargées.

Teofilo resta plus discret. Si lui ne parla pas à proprement parler d'énergies, il répondit par l'affirmative à la possibilité de l'ouverture du site à certaines périodes de l'année, au solstice ou en août, en attente d'offrandes. Toutefois, ici aussi, il resterait préférable de ne pas croire. Pour quelles raisons ? Paradoxalement, il conclura en qualifiant ces croyances de désuètes. Désuètes par rapport à quoi?

Je l'apprendrai quelques jours plus tard par l'intermédiaire de Florentino. Pedro, Teofilo et lui sont tous trois convertis à l'évangélisme. Si chez Pedro et Teofilo subsistent encore quelques références à une cosmovision andine qui alternent avec l'évangélisme, Florentino a développé une narration qui décrit les relations entre les différentes cosmovisions. Selon lui, elles fonctionnent toutes les deux, à partir du moment où elles sont activées par le croire.

Cependant, le point de vue "pachamamiste" impliquerait une réciprocité perçue comme un contrat, un devoir, une dépendance envers la Pachamama. Celle-ci offrirait ses bienfaits à partir du moment où elle serait honorée par des offrandes, tant que ses caprices seraient assouvis, en quelque sorte. Néanmoins, à la moindre incartade, elle se vengerait sur la personne qui aurait failli à ses obligations. Il décrit cette relation comme une illusion poussant à céder à la tentation.

À l'inverse, le fait d'honorer Dieu se ferait dans un rapport désintéressé et holistique. Il assure qu'il a observé les effets de sa conversion dans sa vie de tous les jours, qui se serait nettement améliorée, et dont les aspects négatifs seraient amenés à disparaître progressivement. Dans une logique chrétienne opposant Dieu et le Diable, il décrit le chemin qui mène à Dieu comme un chemin ardu et difficile, un sentier plein de ronces et peu visible, auquel il oppose celui de la Pachamama, qu'il associe à la tentation du Diable, comme un chemin large et semé de joie et de fêtes.

Si Florentino se confie quelquefois, le passage d'une cosmovision à l'autre semble également se réaliser à travers un processus de silenciation, renforcé par cette injonction au non-croire. Ainsi, il m'expliqua que si autrefois, le site "s'ouvrait" à des périodes données, ce n'était plus le cas aujourd'hui. Or j'ai précédemment mentionné que Teofilo m'avait affirmé que le site s'ouvrait encore en août. Toutefois, il se retira quand je lui partageai la vision de Florentino. Ce dernier bénéficie d'un certain statut dans la communauté évangéliste locale, se chargeant notamment de trouver des lieux de cultes, ou de faire venir des pasteurs. J'en déduisis que Teofilo se repositionna en fonction d'une certaine autorité.

On voit ici se superposer deux processus. Un processus de traduction assimile la Pachamama au Diable, sans lui retirer pour autant son efficacité :

> *" Pour ceux qui croient en la Roche, elle peut te donner de l'énergie, elle peut te guérir. Mais à un moment ou à un autre, elle te trahira, car c'est lié au Diable. Cela marche si tu y crois.*

Certains viennent l'adorer, " con todas sus cosas ". De la même manière, ils déterrent des choses, de l'or, mais tôt ou tard, cela les tuera […] Ils doivent accomplir le contrat avec le Diable sinon ils seront punis (mais de toute façon, le Diable les trahit). "
(Extrait de Journal de Terrain, 11/02/2026, Fuerte)

D'autre part, un processus de silenciation permet le syncrétisme de deux cosmovisions, et/ou leur co-existence, et favorise l'activation du non-croire, qui a pour conséquence de désactiver la Roche.

La possibilité d'activation ou de désactivation rend possible une coexistence. Différentes croyances peuvent se côtoyer et fonctionner, sans être exclusives l'une de l'autre, à la différence de religions prônant une vérité unique. Ainsi Florentino assure-t-il cotôyer de nombreux "*pachamamistas*", jusque dans sa famille, sans que cela ne crée le moindre conflit. J'aurais la chance d'observer cette cohabitation pacifique en redescendant du Fort le soir même.

Le Carnaval ayant lieu dans quelques jours, Don Niño, ce vieil artiste jardinier aussi doué que silencieux, avait rassemblé des fleurs afin de créer une couronne en vue de faire une offrande à la Pachamama lors de ce cycle de célébration. Avec un petit sourire au coin des lèvres et cet œil brillant et bienveillant qui le définissent si bien, Florentino demanda en riant:

"Quien adoró, aquí? Quien adoró?"

Ce type de récits et de silences sont dotés d'une agentivité propre, en ce qu'ils ont le pouvoir d'activer ou de désactiver celle de la Roche. Traductibles, ils agissent comme des facilitateurs de la co-existence entre différentes cosmovisions, et comme les outils de leur transformation. La Roche agit en ce qu'elle réclame une transformation du récit selon les différentes représentations culturelles : ici dotée d'une intentionnalité dans certaines communautés andines, là ramenée à un statut d'objet dans une cosmovision chrétienne, plus naturaliste. Une évolution de la relation à la Roche, ou une communication entre deux acteurs qui lui sont liés, s'accompagnent de procédés de silenciation et de traduction. Si la Roche invite aux narrations, celles-ci doivent être différenciées en fonction des collectifs avec qui une relation est tissée, ce qui en fait potentiellement un lieu d'expression des différences entre groupes sociaux, et par là de délimitation interculturelle.

Ces procédés de traduction se retrouvent dans les mots de Simón, ce grand sapeur-pompier chilien, militant écologiste, venu s'installer dans le village. Passionné d'archéologie, il se fait guide à ses heures, proposant des sorties aux alentours du Fort, sur le thème de ce qu'il appelle une archéologie du paysage, et cherche à réintégrer le Fort dans son environnement pour le comprendre autrement. Assis autour d'une longue planche posée sur tréteaux dans la cour au sol de terre battue qui sert de salle de restaurant à ses amis, il me fixait de ses grands yeux bleus. Le temps de l'entretien, il confia son bébé à la maîtresse de maison.

Alors que nous parlions des *huaqueros*, et des croyances liées aux conséquences de l'exhumation de vestiges, il m'en offrit une traduction scientifique :

"Este oro, al dormir, vamos a decir mucho tiempo bajo tierra, y tapado en esta fuente de greda, empieza un proceso químico de fermentación. Ese proceso químico de fermentación de metales se va concentrando y es altamente tóxico y peligroso. Si eso lleva 300 años enterrado ahí, 400, 500 años, y ahi lo descubre y lo (des)tapa, basta con que respire ese gaz tóxico, que dicen que es de un color amarillo, para que entre dentro de los pulmones de uno y uno puede quedar ciego, puede enloquecer, puede perder el habla... " (Simón, extrait d'entretien, 13/02/2026, Samaipata)

Ici, ce que désactive Simon n'est pas tant l'agentivité du Fort, que la croyance, qu'il conçoit comme une explication magique à des réactions physiques non expliquées :

" A partir de eso se emprenden muchos mitos [...] Entonces para combatir eso […] van desarrollando también una suerte de contra- mitología. " (Simón, extrait d'entretien, 13/02/2026, Samaipata)

Il adapte et traduit à son tour les récits à sa propre cosmovision et, s'offre dans le même mouvement une explication de l'altérité des récits que partagent d'autres collectifs.

Qu'il s'agisse du Diable, de gaz toxiques, ou de la Pachamama, des phénomènes similaires sont appréhendés depuis des cosmovisions différentes. Cohabitant dans un même territoire, Simón et Florentino partagent ce même souci de traduire la représentation de l'autre. Coexister, c'est aussi communiquer. Ces acteurs n'expriment ni besoin, ni velléités à imposer leurs représentations. Ils se contentent de les traduire, ou de les taire. Chacun opte toutefois pour le savoir qu'il considère comme le moins illusoire, le plus vrai, depuis son propre prisme.

*

L'environnement du Fort semble avoir joué précocement un rôle attractif sur les populations venues s'y implanter. Ce pourrait, selon certains, être dû à la fertilité des vallées et de la multiplicité des étages écologiques :

"El Chané es el originario de la Amazonia Baja. Se viene y se establece. Y porque se establece? Porque ellos vienen en busca del maiz Ellos buscaban maiz, para su alimentación. Y como esas valles eran remaravillosas para el cultivo del maiz, entonces ya está [...] Sobre los Chanés, recién llegan los Guaranis. Los Guaranis también (estaban) en busca del maiz. Llegan y encontran aqui. Entonces Chanés y Guaranis. Y el incario, que era un pueblo que tenia toda (su ciencia) con el mais llega aqui también y se juntan los tres pueblos" (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Encore aujourd'hui, l'agriculture est un pôle économique majeur de la ville[64] :

"El Fuerte, el turismo (es el principal motor económico). De manera general el turismo. Segundo está la parte de la agricultura que también somos una potencia. [...] O sea podemos decir que hacemos competencia con Pampagrande que es los Negros, no? en la parte más que todo agronómica." (Eustaquio, extrait d'entretien, 27/01/2026, Samaipata)

D'ailleurs, les traces d'usage agricole, notamment inca, ne manquent pas, qu'il s'agisse des terrasses qui entourent le site ou des *qollqas*, ces silos à grains, que l'on retrouve en nombre à proximité. En mobilisant la main-d'œuvre et les ressources métalliques locales, les Incas accrurent la capacité productive du site et intégrèrent ses ressources aux

64 Elle représente 59 % des actifs selon le PTDI 2021-2025

circuits de l'Empire (P. Cruz, 2017). Après le recul des Chiriguanos, le site devint une hacienda aux mains du capitaine Gabriel Paniagua de Loayza, puis du maître de camp Fernando de Cazorla de Narvaez. Exploité de manière similaire, le territoire, permit alors de produire les ressources nécessaires au ravitaillement des mines du Potosí, humaines ou agro-alimentaires, à partir de 1545 (A. Meyers, 2015). Suite à la Réforme agraire de 1952, cette même force d'attraction, conjuguée aux possibilités de cession de terres offertes par l'INRA, attira des populations agricoles venues de tout le pays s'installer dans la zone. Aujourd'hui encore, l'agriculture locale est particulièrement riche et diversifiée, qualités dont sut profiter l'ancien maire Flavio López pour se garantir, aux dires de Richard, le soutien d'un électorat migrant depuis Cochabamba sur de nouvelles terres à bas prix.

Mais cette attractivité économique s'exprime d'autant mieux dans les récits, et ce dès les premiers contacts avec les Européens. C'est en effet à la conquête du Paititi, el reino del Rey Blanco, que le naufragé portugais Alejo García se serait élancé, croyant y trouver l'Eldorado (I. Combès & A. Meyers, 2018). À ce titre, B. Susnik (1968) associe le Candire, tant convoité par les Guaranis, à Condori, chargé par Guacané, seigneur inca de Samaipata apparenté à la noblesse royale, de l'exploitation des mines de Saypurú. Leurs expéditions auraient cherché à ré-activer un réseau d'échanges de métaux tari par l'invasion inca (I. Combès, 2008).

Quand D. Felipe de Alcaya écrivit sa chronique (1636), il fit miroiter aux explorateurs l'existence de mines perdues et de trésors cachés. Les aventuriers, *huaqueros* et autres chercheurs de trésors ont alors éventré frénétiquement les alentours du site[65]. Le site devint un Eldorado miniature[66] :

> *"Ahora se entiende que el Fuerte de Samaipata , para algunos, erá como una mina de oro no? de donde se podía extraer materiales preciosos."* (Eleana, extrait d'entretien, 09/02/2026, Samaipata)

Cependant, les échelles de valeurs ne coïncident pas selon les cultures. Ainsi A. Meyers raconte-t-il avoir entendu certains agriculteurs parler de céramiques pleines de vieux tissus en état de décomposition, qui auraient pu être autant de *cumbis* tissés par les Vierges du Soleil, d'une valeur inestimable dans le Tawantinsuyu (J. Murra, 1973; T. Bouysse-Cassagne, 1997). Malgré les années de recherche, personne n'aurait découvert à ce jour le trésor tant convoité des Incas, à moins que ce fut le cas de Gabriel Paniagua de Loayza ou Fernando de Cazorla de Narvaez dont les descendants, selon A. Meyers (2015), se seraient enrichis d'une manière étonnamment rapide.

La marchandisation du Fort a une nouvelle fois transformé la modalité par laquelle il pourvoit ses richesses, en remplaçant or et agriculture par l'exploitation touristique:

> *"Y por lo demas hace vivir a la ciudad, no? Claro, y no solamente al Fuerte, a Santa Cruz, ahora, por toda Bolivia. "* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

65 Comme ce fût déjà le cas du père Miguel de Corella, doyen de la Cathédrale de Santa Cruz, qui aurait extrait du site quantité d'objets et de cumbis, assisté par un groupe d'indiens, entre 1626 et 1628 (Alcaya, 1636 ; A. Melgar i Montaño, 1959 ; A. Meyers, 2015).

66 J. Sagárnaga (2019) relève la convergence des trois mythes du Païtiti, de l'Eldorado et du Candire, en résonance avec la multiculturalité propre aux vallées crucègnes. Quand Santa Cruz de la Sierra fût créée, quelques années après la découverte du Fort, elle a été pensée comme un front pionnier pour la recherche de l'Eldorado, 120 km plus à l'Ouest (Tyuleneva V. & Combès I., 2011).

"Nacieron intereses muy fuertes principalmente a partir del año 98 cuando se declaró patrimonio de la humanidad de la UNESCO y luego cuando empezó a hacer un motor de la economía en Samaipata" (Simón, extrait d'entretien 13/02/2026, Samaipata)

"Es algo que ha traido muchos turistas; es una cosa muy importante para Samaipata, porque nos visitan de todo el mundo" (Ada, extrait d'entretien 06/06/2026, Samaipata)

"Todo es dinero y el dinero se concentra aquí" (Danelio, extrait d'entretien, 22/02/2026, Samaipata)

Quand, un matin, Eleana organisa une *misa* dans le cadre de l'ouverture récente d'une nouvelle zone de restauration, elle insista devant l'équipe sur le fait que c'était le Fort qui les nourrissait. Elle ajouta qu'il produisait des richesses et permettait une économie qui les faisait vivre, ce qui était rare. Cette idée, elle me la répétera peu ou prou lors d'un entretien:

"La Roca nos está pidiendo protección, no?, al ser guardianes. Por eso nos paga para subsistir de la Roca porque sabe que debemos protegerla" (Eleana, extrait d'entretien, 09/02/2026, Samaipata)

Pour Danelio et Omar, les samaipatègnes partagent cette vision du Fort patrimonialisé comme pourvoyeur de richesses, comme on a pu le voir dans ces verbatims où ils les accusent de comportements vénaux.

*

Les expériences du Fort, qui diffèrent en fonction des collectifs, sont structurées en partie autour de récits. On peut postuler que la Roche porte en elle une "*agentivité narrative*" qui lui est propre : à travers des "*affordances narratives*", elle offre un certain nombre de "prises" qui se caractérisent par des "*vacances narratives*" qu'elle enjoint à combler, condition même de toute entrée en relation. Cette injonction naît dans l'engagement de l'acteur, au sens de T. Ingold (2013). C. Severi (2017), par sa conception de l'objet-personne, postule que certaines images, par l'incomplétude qui les caractérise, invitent à être complétées : l'objet ne porte jamais à lui seul l'ensemble de sa signification. Il sollicite ainsi des compétences interprétatives, des mémoires sociales ou des savoirs partagés, qu'il s'agisse de mythes, de récits transmis ou d'informations réservées. Je propose ici d'étendre cette réflexion à la production narrative : le manque de connaissances ne constitue pas seulement un déficit, mais peut devenir une condition d'émergence de récits, en appelant à la construction de nouvelles interprétations[67].

Il émerge une typologie des récits rencontrés:

- les récits disponibles, en ce sens qu'ils appartiennent à un corpus pré-existant ou qu'ils proviennent de cosmovisions qui possèdent déjà des signifiés disponibles pour de tels signifiants;

- les récits à fonction attestataire, mobilisés pour consolider un autre récit, une pratique;

67 Il existe là une certaine proximité avec le concept de *Das Ding* de Lacan (1986), qui pense le désir à partir d'un manque. Issu de la perte du rapport primaire au Réel suite à l'acquisition du langage, *Das Ding* désigne ce qui ne peut être pleinement saisi par les mots et "pâtit du signifiant". Dans cette perspective, le vide agit sur le sujet en suscitant une dynamique de recherche, d'investissement et de production de sens.

- les récits patrimoniaux, et leur mise en scène, qui assurent une fonction identificatoire, et/ou octroient une plus-value à l'exploitation du site;

- les récits à fonction légitimatrice, mobilisés pour légitimer un ordre social notamment;

-les récits dotés d'agentivité, agentivité qui peut être distribuée entre le Fort, les acteurs, et les narrations (le Fort comme pourvoyeur de richesses, par exemple);

-les récits inférentiels[68], ici essentiellement des récits inférentiels abductifs en ce sens que l'archéologie propose des hypothèses à partir d'un ensemble de faits observés et choisit la plus plausible, et la plus parcimonieuse. Mais, dans la mesure où des approches inductive et déductive sont aussi utilisées, on gardera la catégorie la plus large;

-les récits performatifs: quand raconter le Fort amenuise la limite entre croire et non-croire et rend possible ce qui est énoncé;

-les récits conjecturaux, c'est-à-dire formulés à partir d'indices, mais dont on n'a pas la certitude : le site vu comme une piste de décollage pour vaisseaux extraterrestres, ou comme la représentation de chakras.

Dans notre typologie, un même récit peut appartenir à plusieurs catégories, synchroniquement ou diachroniquement. D'autre part, différentes narrations interagissent et doivent composer les unes avec les autres. Elles peuvent se juxtaposer, s'opposer, s'annuler, se renforcer mutuellement ou s'instrumentaliser… Certaines sont transversales, certaines spécifiques à certains collectifs, bien que traductibles. D'autres nécessitent une silenciation pour leur désactivation, ou pour leur préservation.

Une fois ces récits énoncés et diffusés, ils peuvent agir à leur tour, comme l'a déjà justement souligné J. Bruner (1991), pour qui les récits ne se contentent pas de représenter le monde; ils participent à la construction d'une réalité sociale qu'ils contribuent simultanément à produire. L'auteur relevait déjà leur négociabilité, qui les rend ouverts à l'interprétation, à la renégociation et à la reconstruction, ainsi que la portée sociale et politique que leur confère une inscription dans des réseaux de diffusion, propriétés toutes présentes dans le cas ici étudié. D'autre part, cette analyse a permis de révéler des procédés d'écriture d'un récit s'affirmant au détriment des autres, légitimant un ordre social, un "texte public" au sens de J. Scott (2008): dans cette grammaire sociale, on use de figures de style que sont l'inversion, l'appropriation et l'expropriation.

68 Il est important de souligner que ce type de récits sont mis en avant par la Convention de l'UNESCO pour la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel, 1972 : Art. II.5.e) ...*favoriser la création ou le développement [...] de la protection, de la conservation et de la mise en valeur du patrimoine culturel et naturel et d'encourager la recherche scientifique* […]. Ceci leur confèreune légitimité qui est alors réutilisée à des fins politiques, comme on a pu le voir. Ils peuvent aussi entrer en contradiction avec des interprétations indigènes, comme le souligne J. Oliver (2021), ou comme cela peut ressortir de revendications indigènes (A.Nielsen & al., 2003). Or, de ce que j'ai pu constater lors de mes interactions, ou dans les récits officiels (musée, information sur le site, monuments et architecture de la ville en relation avec le site), les interprétations indigènes sont peu prises en compte dans l'espace public hors des cérémonies proposées par le CIAS. Outre les réinterprétations politiques ou les hypothèses scientifiques, les interprétations évangélistes trouvent aussi une place. Dans mon expérience, les autres récits liés à la Pachamama ou aux wak'as sont restés très discrets.

L'agentivité des acteurs, empreinte de leurs intérêts et de leurs intentions, et canalisée par celle de la Roche, vient s'immiscer dans ses " *affordances narratives* " pour s'y exprimer. C'est ici que sont mobilisées toutes sortes de manipulations des récits[69], permettant certains types de reconstructions à des fins politiques, de validation scientifique, ou de certification d'authenticité. L. Prats (1998) définit le patrimoine comme le fruit d'une invention, en tant que capacité à générer des récits sur la réalité en leur donnant l'apparence du naturel, leur conférant ainsi autorité et pouvoir, et d'une construction sociale, en tant que légitimation et assimilation sociale de ces récits. Dans cette perspective, l'objet patrimonial devient à la fois un support d'expression du "texte public", sa matérialisation en un point du territoire, mais aussi un agent qui participe à sa production, par sa propension à inciter aux récits, notamment du fait de l'instabilité narrative et du mystère qui le caractérisent. Or ces narrations se révèlent être des enjeux majeurs du processus de patrimonialisation, en ouvrant la voie à des affiliations, des réappropriations et des expropriations. Elles assurent sa mise en relation avec une société locale qui lui était restée jusque-là étrangère. Elles ont pu d'autre part influer sur son histoire en agissant sur son attractivité, et en modifiant son paysage culturel. Elles sont enfin l'objet de luttes pour la participation de la définition de ce patrimoine, de ce qu'il symbolise, et des usages qui en sont faits.

69 Les récits, manipulables, ont une capacité à construire la réalité sociale dans laquelle ils sont énoncés. Dès lors apparaît en filigrane l'agentivité politique que recèle la production et la diffusion de narrations spécifiques. C'est ce que met en évidence M.-R. Trouillot (2024) lorsqu'il distingue l'histoire comme processus socio-historique de l'histoire comme récit, tout en montrant combien ces deux dimensions sont étroitement intriquées. Il analyse les mécanismes par lesquels certains événements sont mis en récit, tandis que d'autres sont tus, marginalisés ou effacés. À travers ces processus de silenciation, mais aussi de sélection et de diffusion, l'histoire devient un instrument central de l'exercice du pouvoir.

HABITER LE MONDE AUTREMENT

Aménager

Dans le bourg, la population est bien souvent consciente de l'importance économique qu'a eu pour le village la patrimonialisation du Fort :

> *" Eso es lo que atrae la gente a nivel mundial. "* (Danelio, extrait d'entretien, 22/02/2026, Samaipata)

> *" Es algo que ha traido muchas turistas. […] Es una cosa muy importante por Samaipata porque nos visitan de todo el mundo. […] El turismo, acá en Samaipata, es su fuente de trabajo, el turismo, lo fuerte del pueblo. "* (Ada, extrait d'entretien, 06/03/2026, Samaipata)

Si Ada et Danelio ont un lien direct avec le tourisme, elle étant aubergiste et lui guide et transporteur, cette conscience est généralement exprimée lorsqu'on pose la question de l'impact du Fort aux habitants, du coiffeur au transporteur[70], en passant par le couple d'épiciers, ou encore les enseignants ,... Les deux points généralement évoqués sont qu'il attire des visiteurs, et crée de l'emploi, même indirectement. Ainsi selon Pedro, le secteur du bâtiment en bénéficierait lui aussi, et serait devenu porteur, avec un développement rapide de la ville, et des constructions de *cabañas*. En plus des visiteurs, des travailleurs sont attirés par ce territoire dynamique.

Alors que je questionnais Richard sur le contexte de la patrimonialisation, celui-ci me fit rapidement comprendre que la clôture du site s'était traduite par un redécoupage du foncier, :

> *" Entonces el sitio arqueológico, contaba con 20 hectáreas más o menos que era de la familia Vargas. Ellos utilizaban el sitio arqueológico para la plaza, por ejemplo para sembrar papá, en las terrazas sembraban maíz, metían su ganado y las vacas dormían sobre la roca, no? como es caliente se echaban alli y como tenía las fuentes bebían, entonces se ha ido erosionando. Cuándo llego Omar empiezan a nombrar la familia Vargas que hace la donación de ese pedazo que son 20 hectareas. No soy seguro. La familia Vargas dice que es donación y el ministerio dice que se ha hecho una expropriación con compensación. Porque ahorita la familia Vargas por ejemplo tiene el usufructo del río del Fuerte pues, no? "* (Richard, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

Cette situation se poursuit avec l'inscription du Fort au patrimoine mondial de l'UNESCO :

> *" Entonces a partir de eso digamos recién en 98, se declaró patrimonio mundial por la UNESCO pero la UNESCO exigía que no sean las 20 hectáreas, sino que tiene que tener un área de amortiguamiento. El aire de amortiguamiento tenía que estar alrededor de todo el fuerte, Pues entonces lo que tenía el mayor título de tierras era la familia Pozo de los hermanos Pozo. Donaron 256 hectareas , o sea donan ciento y tanta hectarea, no? "* (Richard, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

70 Toutefois, si le tourisme devient un pôle économique important, il a aussi ses contre-effets. Andrés, transporteur, retrouve son cousin Nicolás, coiffeur, dans un entretien en miroir durant lequel Nicolás me filme à son tour pour sa chaîne Youtube. Andrés m'explique qu'il est venu de Santa Cruz pour retrouver sa famille et travailler dans ce territoire réputé dynamique. Mais selon lui, la concurrence provoquée par l'attractivité du territoire et les prix élevés ne permettent pas d'accéder véritablement à une meilleure situation économique.

Cette redistribution des terres, associée à l'attractivité que provoque la patrimonialisation, va avoir un impact sur le paysage économique local. En effet, l'agriculture étant particulièrement importante sur ce territoire, l'augmentation démographique et l'exploitation touristique vont créer des tensions : l'exploitation du site se fait aux dépens de terres agricoles, dont certaines sont même échangées contre l'octroi de l'usufruit d'un fleuve où sont mises en place des structures touristiques balnéaires, comme le précise Richard dans l'extrait précédent. Si le site reste pourvoyeur de richesses, les activités qui lui sont liées passent de la production à l'accueil, et les habitants doivent repenser leurs moyens de subsistance.

C'est alors que la première auberge ouvre ses portes, avec un nom qui révèle la centralité du Fort : La Casa del Tío Juan. Hôtellerie, restauration et élargissement de l'offre touristique suivront ce mouvement vers une nouvelle économie. L'exploitation du Fort ouvre presque instantanément un nouveau bassin d'emploi : elle nécessite de la main-d'œuvre pour l'ouverture d'un sentier, la clôture du site et le nettoyage de la Roche. À ceci viennent bientôt s'ajouter les secteurs de l'administration, la recherche, la conservation, la médiation, l'accueil du public, l'entretien, etc. Les acteurs en capacité d'investir développent une hôtellerie de luxe, qui engendre une pression sur les terres et une augmentation des prix[71]. Le classement à l'UNESCO a ensuite augmenté son rayonnement et son attractivité, et l'installation de populations qui ne jouent pas toujours le jeu de la solidarité.

La richesse patrimoniale peut-être à l'origine d'un phénomène de gentrification qui remodèle l'espace et les configurations sociales du territoire (C. De Cesari, R. Dimova, 2019), ce qui se confirme ici :

> *" Entonces, lamentablemente en Samaipata, es con hacer un sitio bastante turístico existe mucha gente que viene a vivir aquí. Gente de Santa Cruz, gente de La Paz, Cochabamba, muchos extranjeros que vienen y se quedan. Pues todos ellos han ido comprando tierras alrededor del fuerte, no? "* (Richard, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)[72]

> *"Que es una exageración para mí siempre me ha hecho que es una exageración. Yo creo que Samaipata es uno de los pueblos más caros de Bolivia si que es el pueblo más caro de Bolivia. Creo que precisamente por por eso no por tanta, tanta gente que que que ha venido creo que los precios sean sobrevalorado de tierra de todo."* (César, extrait d'entretien, 15/01/2026, Samaipata)

Cette évolution de la fonction productive du site, d'agricole vers touristique et patrimoniale, a joué un rôle important dans le développement économique de la localité. Par le redécoupage du foncier, il entraîne dans son sillage le paysage dans lequel il se trouve : physique, par une expansion des structures touristiques, et la mise en disponibilité de

71 Pour donner un élément de comparaison, à Mairana, village situé à une quinzaine de kilomètres en amont, le terrain se vend à 2$ le mètre carrée, alors qu'à Samaipata, il se trouve autour de 20 à 40$ et jusqu'à 60$ pour les zones les plus convoitées. Eustaquio compare le prix d'un repas au marché de Samaipata, qui s'élève à 28 Bs pour la même chose à 12 Bs à Mairana.

72 Bien qu'il soit difficile d'avoir accès à des chiffres précis du fait de l'évolution des critères sur le long terme, les différents recensements donnent une idée de cette évolution démographique. Je me baserai sur les données linguistiques car elles sont les seules accessibles pour les recensements de 1992, 2001, 2012. Ainsi, selon l'UDAPE (voir bibliographie), la population quechuaphone évolue de 8,5 % à 13,8 % pour redescendre à 12,7 % en 2012. Pour les étrangers, on passe d' 1,1 à 2,4 % en 2012. Pour 2024, le Banco de Desarrollo Productivo mentionne 13,5 % de quechuaphones, et 2,11 % d'étrangers. Pour la population hispanophone, on passe de 89,8 % en 1992 à 77,7 % en 2024.

nouvelles terres agricoles par des techniques d'abattis-brûlis[73] ; démographique, par le type de populations qu'il attire[74]. Face aux effets de la patrimonialisation, les habitants se réinventent et restructurent le secteur socioprofessionnel.

Il est toutefois un point à relever ici. Nous nous souvenons que l'intégration des communautés à l'exploitation économique des vestiges archéologiques était un point important des revendications indigènes. D'autre part, nous avons pu voir que ce n'était pas le cas à Samaipata aujourd'hui. Mais cette carence est de plus redoublée par une sorte d'effet pervers. En effet, si l'on prend les données du diagnostic territorial de 2004, on a 14 % environ de quechuaphones sur le bourg, mais trois fois plus (38%) en la périphérie. Dans le PTDI 2021-2025, il est mentionné que 50,1 % de la population est en situation de pauvreté avec une concentration dans les communautés rurales éloignées. Si l'on ajoute à cela la question de la gentrification, on peut supposer qu'en lieu et place de bénéficier des avantages économiques que prodigue le Fort, les populations indigènes sont au contraire plus particulièrement atteintes par la gentrification et la pression sur le foncier. Ainsi, à la consigne de la Convention de l'UNESCO de 1972, *Art. II.5. a) d'adopter une politique générale visant à assigner une fonction au patrimoine culturel et naturel dans la vie collective […],* on est en droit de se demander à qui cela bénéficie-t-il ? Et de constater l'inadéquation avec les revendications indigènes.

*

Afin d'optimiser l'exploitation du site, celui-ci doit être mis en valeur, et porté à la connaissance d'un large public. C'est peut-être pour cette raison que l'une des premières initiatives d'Omar fut d'organiser un évènement, afin d'assurer sa promotion :

> *"Yo preparo un "aqhto" ahí arriba. Invito a los bailarines de las tierras bajas, a los de aqui de Samaipata y de la zona de Vallegrande. Llego un "aqhto " ahi arriba. Un "aqhto " en homenaje al solsticio de invierno. No había nada pero tomé, el solsticio de invierno entonces, yo voy y van a ver con que solsticio de invierno, para qué hacemos. Entonces hacemos una fiesta. "* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Il cherche à attirer des visiteurs réputés ne pas avoir conscience de l'importance du site :

> *" Aqui la gente, poco o nada. A nada se interesa la gente. Antes sabían que tenían pero no sabían su valor. Entonces yo llego y empiezo a trabajar."* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

73 Ces ouvertures de terres sont d'autre part régulièrement critiquées comme étant à l'origine de phénomènes d'érosion, ou aggravant les problèmes d'inondations et de glissements de terrain. Si ces critiques sont peut-être parfois fondées, j'ai pu constater par moi-même que des accusations portant sur certains éboulements visibles depuis le bourg n'avaient pas de liens avec un tel type d'activité humaine.

74 On notera une évolution démographique relativement faible (0,65 % sur la période 2001-2012 puis 1,06 % pour 2012-2024) par rapport au reste du pays (1,7 % sur la période 2001-2012 puis 1,1 % pour 2012-2024), et de la région (2,4 % sur la période 2001-2012 puis 2 % pour 2012-2024), bien qu'indiquant un mouvement inverse pour la dernière période, selon les chiffres de l'Instituto Nacional de Estadística (voir bibliographie) et M. Vargas (2025). Toutefois l'évolution de l'usage des terres révèle l'importance de la reconfiguration du foncier. Le Plan de Ordenamiento Municipal mentionne 212, 6 hectares d'aire urbaine en 2000, alors que le PTDI 2021-2026 indique 2381,6 hectares. En comparaison, les terres agricoles évoluent de 13 146 à 10 114 hectares. Rapporté à l'évolution démographique, on pourrait en déduire que dans l'aire urbaine, moins de personnes possèdent plus de parcelles. Bien qu'il n'y ait pas de documents officiels donnant l'ampleur du phénomène, l'extension visible des *cabañas*, locations de luxe appréciées des élites crucègnes, ainsi que le doute des investisseurs au sujet de leur viabilité économique du fait de la concurrence, pourrait être un des facteurs explicatifs.

La patrimonialisation du site est accompagnée d'une mise en scène à des fins " promotionnelles ". C'est que l'on cherche à créer une adhésion, une implication ou un engagement. Les acteurs investis travaillent activement à tisser des relations entre le site et d'autres acteurs.

Toutefois, cette mise en scène est dépendante du contexte politique. Ainsi, si Omar entérine la mise en valeur du site par une cérémonie andine, un glissement aura lieu les années suivantes au gré des administrations et du contexte national : Inti Raymi, Yasitata Guasu Köe Mbiya, Willkakuti, les cérémonies se superposent ou s'imposent au détriment des autres, avec une prise en compte seulement partielle de l'existence effective d'un lien historique avec le site[75]. De telle sorte que le calendrier politique a plus d'influence sur les choix de ces cérémonies-spectacles que les réalités historiques ou culturelles. Ainsi mis en scène, le patrimoine devient un outil d'expression du politique.

D'autre part, ces évènements ont aussi une fonction marchande, en augmentant l'attractivité du site, par la création d'une plus-value patrimoniale, et d'une sorte de certification d'authenticité. Dans une telle perspective, la proposition de I. Kopytoff (in A. Appadurai, 2006), pour qui une des conditions de la marchandisation consiste à destituer l'objet de toute agentivité, ne se vérifie qu'en partie. Dans ce cas précis, si l'objet-patrimoine est en effet dégradé dans un premier temps, c'est pour pouvoir être réinvesti ensuite d'une agentivité mise en scène qui, elle, est au contraire mise en avant comme " argument de vente ". C'est la cérémonie, ici liée à la capacité du site à recevoir des offrandes et à agir en retour sur la fertilité dans son sens large, qui renforce sa valeur marchande[76]. Sur ce territoire, dont les anciens occupants sont réputés concevoir pierres et *wak'as* comme des êtres vivants, la condition de la marchandisation de ce patrimoine est le spectacle d'une agentivité dont on peut supposer une part de facticité.

Mais ces cérémonies ne sont pas les seules mises en scène à avoir un impact publicitaire, attribut qu'elles partagent avec ceux qui sont en charge du " décor scénique ". En effet, le Fort est inscrit dans un paysage et dans un parc reconnus pour leur beauté, et régulièrement mentionnés comme motif principal de visite[77]. L'équipe technique est fortement engagée dans la mise en valeur de la partie sur laquelle elle peut agir.

*

Méticuleusement, Don Niño arrachait une à une les extrémités fanées du parterre fleuri qui accueille les visiteurs. Il ne restait que couleurs et bruissements, alors que l'eau coulait sur les racines dans ce silence si propre au jardinier. Ces gestes étaient lents, son œil affûté, ses choix précis. Alors que je nettoyais les plantes avec lui, il surveillait chacun de mes gestes afin que je ne fasse pas l'erreur d'arracher une partie de la plante encore trop vivante à son goût. Il est à

75 F. Zúñiga Bravo (2014) démontre pour El Tajín que la spectacularisation patrimoniale privilégie l'attractivité touristique sur les significations historiques et sociales du lieu, ce qui semblerait se vérifier pour partie à Samaipata.

76 Ainsi, lors du solstice d'hiver, le site attire en une soirée l'équivalent de deux semaines de visites. Mais aussi, et surtout, de telles cérémonies augmentent son aura, en le rendant " actif ", dans ce qui pourrait être pris pour un simulacre d'authenticité.

77 Dans une enquête par questionnaire menée sur le site, 23 de 54 personnes interrogées ont mentionné l'environnement et le parc comme motif principal de visite, 7 comme motif unique ; 16 en y adjoignant le motif culturel. Il est intéressant de constater que c'est un choix clairement surreprésenté chez les nationaux. Seuls trois étrangers ont mentionné le paysage, sur 17 dans l'échantillon. Voir tableau en annexe.

l'origine de cet ouvrage horticole tant apprécié des visiteurs, comme du jardin intérieur du musée. Son engagement est de tout instant, alors qu'un trait d'union est tiré entre le site et son lieu de vie : au même titre qu'il rapporte régulièrement des boutures ayant poussé chez lui pour agrémenter les jardins du Fort, il récupéra les fleurs qui servirent à la confection de sa couronne de Carnaval sur le site. À travers une telle implication, c'est l'empreinte de don Niño qui s'imprime dans ces jardins dont les visiteurs font l'éloge. Réciprocité oblige, si le Fort participe à la construction de certaines identités, des employés lui confèrent une partie de la leur.

Dans un autre domaine, Florentino est lui aussi fortement engagé dans des objectifs esthétiques. Alors que nous devions placer des potelets à corde à l'intérieur du parc, celui-ci fit l'éloge des *ceques*, mais plus spécifiquement dans le sens de canaux, ou de rigoles, qui se caractérisent par leur rectitude. Il confia à son équipe son souhait pour ce projet de viser cette esthétique du *ceque.* Sous un soleil de plomb allégé par un déferlement de rires, nous avons alors planté des rangées de pieux tout l'après-midi, en pilonnant la terre pour les fixer au sol. En fin de journée, un stress se fit sentir lors d'un moment déterminant: nous passions enfin la corde blanche qui relierait les potelets[78]. À l'extrémité de la rangée, Florentino vérifia, minutieux, sa rectitude. Un grand sourire illumina son visage. Victoire.

> *"Bonito es. Bien rectito."*

Plus tard, lors de la débauche, nous discutions avec Florentino, allongé dans le gazon devant les jardins de Don Niño. Il me vanta alors ces grandes avenues créées sous le gouvernement Morales, et la rectitude du funiculaire de La Paz à El Alto. Il était satisfait et accordait une importance toute particulière à cette esthétique que je devais bientôt retrouver chez Pedro.

Tandis que ce dernier me partageait sa passion pour la photo, il sélectionnait celles qu'il considérait comme les mieux réussies. Il s'attarda sur les piliers de la passerelle[79] et m'expliqua en quoi il trouvait si beau cet alignement : il s'agissait encore une fois de rectitude, qu'il retrouvait dans les canaux parallèles du Dorso de la Serpiente. Cette esthétique du *ceque*, l'équipe a réussi à l'inclure dans le paysage, marquant le site de l'empreinte culturelle de ceux pour qui elle a de l'importance.

Des personnes extérieures, telles que Danelio, ont bien conscience de ces canons esthétiques, qu'ils attribuent aux Incas. Familiarisés avec ce "goût", ils peuvent à leur tour y trouver satisfaction:

> *"Bonitas las paredes, casi en línea, casi con hilo. No debe usarse hilo porque el Inca tal vez no usó."*
>
> *"Se ven las líneas, se ven bonitas las cosas, bien reconstruidas."* (Danelio, extrait d'entretien, 11/01/2026, Samaipata)

Cette esthétique culturelle ne se limite pas à laisser une empreinte, donnant ainsi son identité visuelle au lieu. Elle est aussi l'objet d'une transmission aux collectifs avec lesquels il y a interaction.

78 Voir photo en annexe.
79 Voir photo en annexe.

Enfin, ce souci du beau ne s'arrête pas là, car il faut pérenniser ces créations. La mise en valeur, c'est aussi une veille permanente sur les petites dégradations: ici une marche en bois à réparer, là des poubelles à nettoyer, une pancarte à repeindre ou de l'herbe à tondre. Les sens aux aguets, Florentino mentionne continuellement les tâches à exécuter qu'il repère. La maintenance se traduit par un état d'alerte permanent qui implique une attention de chaque instant, ainsi qu'une réaction rapide, pour éviter toute accumulation. Les choses, les objets, l'environnement, exercent une tyrannie douce sur les acteurs du Fort qui doivent perpétuellement adapter leur calendrier au gré des nouvelles actions qui s'imposent. Si Pedro m'explique qu'il préfère travailler seul, il gagne son autonomie en détectant et en assurant au plus vite ces tâches de maintenance. Son objectif avoué est, là aussi, esthétique. Il faut que ce soit "*bonito*".

Or, pour accéder au " *bonito* ", minutie et rigueur sont de mise. Ils se traduisent par le souci du détail. Rien n'est laissé au hasard, et ce depuis l'étape du repérage. Lors de la mise en place des potelets, chaque pieu était précisément disposé. Un autre après-midi, alors que nous désherbions le Temple des Sacristies, je devais à nouveau vérifier cette exigence. Nous étions quatre sous le toit de couverture végétale de 6 mètres sur 3, armés de balais, de bêches, et de seaux. Chaque brin d'herbe a été arraché, la poussière du sol de terre battue évacuée, tandis que le sol était nivelé à l'aide des bêches. Une rigole a été redessinée, impeccable, parallèle aux murs, " *recta* ". La rectitude visuelle se retrouve dans la rigueur de pratiques qui définissent l'esthétique du site.

*

Pour atteindre les objectifs fixés de mise en valeur, l'équipe de direction ou les experts scientifiques ne rechignent pas à se jouer du visiteur par la création d'illusions, comme on peut lire dans le rapport Edolo (2019)[80], en vue des suites à l'application d'un biocide:

> *" No se retiraran los hongos muertos ya que estos confieren una patina natural que podríamos identificar con la patina del tiempo, es decir, con el espíritu de antiguedad que tiene la roca. "*

D'autre part, si la Roche est régulièrement traitée au lait de chaux, il est difficile d'invoquer comme objectif sa conservation, seule la partie visible par le public étant traitée. La mise en valeur est aussi une mise en scène : on fait jouer à la roche visible un rôle où elle apparaît autre que ce qu'elle est, devenant un personnage au service de la muséalisation. Là où des cérémonies-spectacles sont recréées pour le public au détriment de pratiques rituelles spontanées, une Roche-musée est exposée au détriment de son environnement naturel, comme nous allons l'aborder.

Si la mise en valeur permet l'expression des acteurs employés sur le Fort, elle est aussi le lieu où des décisionnaires définissent l'image qu'ils souhaitent renvoyer aux visiteurs, posant un leurre entre le site et le spectateur. Consciente de cette illusion, Eleana prétend vouloir en informer les visiteurs:

80 L'entreprise espagnole propose un plan conjuguant biocides, injection de silice, remplissage des fissures, hydrofuge, entre illusion et perfusion, visant à une élimination de la vie environnante. Cette " immersion dans le formol ", trop coûteuse pour avoir été menée à bien, aurait, selon J. J. Kosciuk & al. (2021), " étouffé " la roche.

"Se tiene que hacer anastilosis, que significa que se tiene que diferenciar la intervención. Y la gente tiene que ir entendiendo que todos los muros son hechizos. No son originales por eso los diferencia tanto." (Eleana, extrait d'entretien, 09/02/2026, Samaipata)

Toutefois, rien n'a encore été mis en place en termes d'information. D'autre part, même si elle est consciente de cet enjeu et défend la transparence, elle est aussi partisane de l'illusion. Ainsi, alors qu'elle cherche une solution à l'écoulement des eaux de pluies, elle réfléchit à la faisabilité de canaux d'évacuation imitant les canaux déjà existants. Ou encore, lorsqu'il est question de repenser la restauration:

"Generaron fichas que hicieran cómo podríamos salvar pero sin desmejorarlo estéticamente a lo que ya se había acostumbrado la gente a ver." (Eleana, extrait d'entretien, 09/02/2026, Samaipata)

Si ces deux approches visent à une modification de l'expérience, pour les premiers, elle se fait dans un engagement esthétique, une intégrité vraie, à travers laquelle les acteurs insufflent leur culture au site. Pour les seconds, il y a une recherche d'illusion. On fabrique du faux à travers une mise en scène qui emprunte à d'autres cultures ou à d'autres temps.

*

"Entonces dejemos, hemos hecho de que el monumento se conserve, se preserve, ya no entre la gente a caminar" (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Comme on a pu le voir, les premières actions qu'Omar engagea en arrivant à Samaipata furent l'ouverture d'un chemin, et la clôture du site : l'ouvrir aux uns, pour le fermer aux autres, ou, mieux dit, entériner les pratiques des uns, contre les pratiques des autres. Avant sa clôture, on aimait s'y retrouver les fins de semaines, devant ses paysages enchanteurs, en profitant de grillades, ou en cédant aux appels de la Roche à laisser son nom à la postérité:

"Como es piedra arenosa, floja, no? Blandita, entonces ahí se aprovechaba uno y colocaba su nombre." (Ada, extrait d'entretien, 06/03/2026, Samaipata)

Certains perpétuaient cette pratique connue dans les Andes pour des raisons magico-religieuses[81], qui consiste à arracher un bout de Roche pour l'amener avec soi:

"Entonces la gente a veces arranca un pedacito de piedra y se la llevaba" (Richard, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

Les troupeaux y trouvaient un vaste espace pour paître et s'abreuver, avant d'aller nourrir les estomacs affamés qui envahissaient les *comedores* du marché pour le déjeuner:

"Porque antes la gente caminaban ahí hasta en caballo, correteaban la gente del lugar, andaban, juntaban el ganado ahí abajo, entonces, al juntar el ganado ahí abajo, y los caballos jugueteaban, y los bajan para el ganado ahí abajo." (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

81 Toute aussi présente aux quatre coins du globe pour de toutes autres raisons, du simple souvenir, au plaisir esthétique ou à la pensée magique.

Un des premiers enjeux de la patrimonialisation fut donc de mettre fin aux pratiques encore en vigueur sur le site. Celles-ci furent immédiatement invisibilisées, ou dégradées. Positionnées au bas d'une nouvelle échelle de valeur, elles s'expliquaient par l'ignorance. La patrimonialisation s'est accompagnée d'une redéfinition des pratiques, et de leur hiérarchisation.

D'autre part, les parcours des visiteurs sont redirigés, imposés, et leur expérience transformée, construite depuis l'extérieur. Si traditionnellement, les habitants étaient attirés par le sommet de la Roche, appelés tant par sa friabilité que par ses gravures, un parcours en négatif fut alors imposé: le monument ne pourrait plus qu'être contourné, et ce sont ses reliefs qui détermineraient le chemin à prendre. Des miradors furent aménagés, sans qu'aucun ne puisse permettre d'accéder à la vue du Coro de los Sacerdotes, point apprécié des visiteurs avant la clôture. La partie qui était la plus arpentée est aujourd'hui la moins accessible aux visiteurs[82].

Être mise en scène implique la création d'une coupure entre le spectateur et l'espace scénique. Les anciens usagers sont renvoyés dans un espace périphérique, duquel la Roche est hors d'atteinte. Bien que dans un premier temps un processus de revitalisation ait semblé s'enclencher en périphérie des cérémonies du solstice, des restrictions sont rapidement mises en place, qui circonscrivent bientôt l'espace accessible à trois foyers bien définis, des *chakanas*[83] de fer forgé, exposés à la vue de tous. Dans une telle configuration, les pratiques spontanées sont mises en spectacle à leur insu. Selon Pablo, cette situation a provoqué la désertion progressive, mais relativement rapide, d'un espace en cours de réinvestissement culturel.

Pourtant, si la patrimonialisation se présente comme garante de la conservation, ce qui pourrait, partiellement, légitimer de telles pratiques, deux évènements, entre autres exemples, montrent qu'elle peut elle-même être à l'origine de dégradations autrement plus importantes. En 2020, de nouvelles passerelles devaient être aménagées sur le site afin d'améliorer le parcours des visiteurs. Le CIAS était alors sous la direction de Luis Callisaya, qui mandata une entreprise. Mais un matin, l'équipe technique découvre qu'un véhicule de chantier s'est frayé un chemin sur le site en provoquant d'importants dégâts. L'évènement fit scandale, et Luis Callisaya fut poursuivi en justice. Il parviendra à se défendre en prouvant que l'entreprise n'avait pas eu son autorisation. Il perdit tout de même son poste. Sa reconnaissance sociale, à l'instar de la Roche, dut en subir les conséquences.

Quelques années plus tard, en 2023, à l'occasion du solstice d'hiver, une *tarima* est mise en place au niveau du second mirador, pour servir de scène au "spectacle" patrimonial. Mais une fois démontée, la structure laissa dans la Roche une trace indélébile : celle-ci avait été forée afin de fixer la structure, entraînant, ici aussi, des dégâts irréversibles.

82 Par ses reliefs, la Roche participe de cette dissimulation aux visiteurs, ne pouvant conjuguer visibilité et absence de piétinement. Dans une perspective similaire, J. Kosciuk (2021), note que la couleur marron rouge de la roche rend difficile l'observation des ombres projetées sur les pétroglyphes peu profonds et fortement érodés. Dans une sorte de pudeur, elle se dissimule à l'œil voyeur des appareils de mesure et se refuse aux regards.

83 Voir photo en annexe.

Dans ces deux cas, les dégradations sont la conséquence directe d'aménagements dus à la patrimonialisation, et plus précisément à la marchandisation du site. En effet, passerelle et cérémonies-spectacles servent essentiellement à l'exploitation touristique du monument. Malgré cela, ce sont ces nouveaux comportements mis en scène sur la forme du show ou de la muséalisation qui sont rehaussés et valorisés, au détriment de comportements traditionnels dégradés, dénigrés ou jugés néfastes, ou négativement.

Dans un même ordre d'idée, une polémique divise les acteurs patrimoniaux au sujet du nettoyage de la Roche. Pour certains, il serait à l'origine d'une accélération massive du processus de dégradation. Pour d'autres, la sortie de terre améliorerait la conservation. Il est vrai que la vitesse de dégradation est rapidement devenue alarmante[84] et qu'elle continue de l'être (J. Kosciuk & al., 2021). Pourtant S. Avilès (in A. Meyers, 2015) et ses équipes ont sorti de terre des niches dans un état de dégradation plus avancé que celles déjà dégagées antérieurement. On se demande alors, à l'instar de G. Holzmann (1968), entre autres, comment, avec une dégradation si rapide, les gravures pourraient être aussi anciennes que les hypothèses les plus osées le postulent.

Un ensemble d'actions sont mises en place qui visent à transformer les relations à la Roche à partir de normes exogènes prédéfinies par un groupe restreint d'acteurs. Ils trouvent une légitimation dans des arguments de conservation, et se présentent comme sauveteurs d'un site soumis aux risques de dégradations par des usagers ignorants. Pourtant, le processus même d'exploitation du site est à l'origine de dégâts considérables. Si la hiérarchisation des pratiques peut s'expliquer, elle révèle un ordre des priorités qui n'en est pas pour autant justifié.

La conservation du patrimoine matériel a ici pour condition l'éviction de toutes pratiques et patrimoine immatériel, ce dernier étant réapproprié et transformé en spectacle à valeur marchande[85] et à plus-value symbolique. Ces choix patrimoniaux impliquent une extraction du site du réseau social duquel il participait, pour en recréer un autre de toutes pièces. On discerne, à travers ces pratiques issues d'une lecture choisie, les textes de l'UNESCO :

> *Convention de l'UNESCO pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, 2003*
>
> *Art. 2. 3) 3. On entend par "sauvegarde" les mesures visant à assurer la viabilité du patrimoine culturel immatériel, y compris l'identification, la documentation, la recherche, la préservation, la protection, la promotion, la mise en valeur, la transmission, essentiellement par l'éducation formelle et non formelle, ainsi que la* ***revitalisation*** *des différents aspects de ce patrimoine.*
>
> *Art. 3.a) Rien dans la présente Convention ne peut être interprété comme : a) altérant le statut ou diminuant le niveau de de protection des biens déclarés du patrimoine mondial dans le cadre de la Convention pour la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel de 1972, auxquels un élément du patrimoine culturel immatériel est directement associé ;*

84 En 1989, la Ley N° 1106 est promulguée, qui officialise l'urgence et la priorité d'une préservation immédiate des ruines du Fort.

85 J. Villanueva Criales & S. Arano Romero (2024) montrent comment l'Estado Plurinacional d' E. Morales continue de s'approprier un patrimoine d'autant plus " chosifié " pour sa marchandisation. Tout en maintenant l'idée d'une persistance, à Samaipata, d'une " puissance d'agir " du patrimoine, conjugué à une " marionnettisation ", celui-ci n'est effectivement ni confié, ni restitué aux communautés qui, selon les mêmes auteurs, seraient, elles, en mesure d'osciller entre marchandisation et usages relevant du patrimoine immatériel, sans cette polarisation entre " lo indígena y lo mercantil ".

Alors que le Fort a été le théâtre d'une courte revitalisation, des rapports de réciprocité en termes d'échanges de dons se sont temporairement réinstallés, juxtaposés à des échanges marchands. Mais rapidement, les rapports commerciaux s'imposent au détriment des autres. La patrimonialisation accompagne le passage d'un système d'échange à l'autre, avec un changement de statut entre une roche vivante apportant fertilité et prospérité, et un objet patrimonial extrait du vivant et bientôt stérile dans l'usage à court-terme qui en est fait par le tourisme, en raison d'une friabilité irrémédiable qui la rend éphémère.

Être ou ne pas être

Protéger la Roche de l'action humaine n'est pas suffisant. En effet, si celle-ci se caractérise par une friabilité qui a facilité sa gravure, elle appartient aussi à un environnement qui accélère son irrémédiable évolution. Comme le rappelle Jaqueline, elle est amenée, comme tout être vivant, à disparaître[86]. Aux dires de la jeune femme, cela pourrait remettre en question les efforts de conservation qui vont à l'encontre de son évolution naturelle.

C'est un avis que semble partager, au moins pour partie, Eleana:

> *"La roca tiende y va a desaparecer por su condición."*
>
> *"No es que aceptes es un ecosistema que tiene su proceso natural. No es que te quieras lavar las manos: es un ecosistema que tiene que seguir su curso."* (Eleana, extrait d'enretien, 09/02/2026, Samaipata)

La Roche est décrite simultanément comme organisme vivant et comme monument qu'il faudrait soustraire au temps. C'est que les enjeux que représente le site, et la pression sociale qui en découle, favorisent ces contradictions internes.

En ces termes, la conservation miroite des objectifs inatteignables. C'est au mieux un retardement de l'érosion qui peut être visé. Or les moyens disponibles se traduisent essentiellement par une extraction de la Roche de son milieu naturel. Dans un sens, elle sert de niche, d'environnement, à de nombreuses plantes, des insectes, des oiseaux, elle accueille les animaux sauvages qui viennent s'y abreuver le matin, et que l'on peut encore surprendre en arrivant de bonne heure sur le site. Dans l'autre, elle est elle-même organisme, exposée aux éléments qui composent l'environnement dans lequel elle se trouve: vents violents, fortes pluies, changements de températures,...

> *"El Fuerte se va borrando, se va desapareciendo por la acción del tiempo Ya no por el hombre. [...] . Lluvia, viento, sol están desgastando la Roca."* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Il faudrait alors protéger la Roche de ces éléments maintenant perçus comme des ennemis. Il y a une recherche d'immobiliser une nature en constante évolution (J. Denis, D. Pointille, 2022). Les solutions proposées consistent à

86 La Roche est aussi perçue par certains comme un mimétolithe (P. Bustamante Díaz & al., 2013), et anthropomorphisée à partir des formes offertes à l'esprit : W. Krickeberg l'a décrit comme une femme couchée ; Jaqueline assimile le site à un corps humain duquel les chakras seraient représentés,... Une comparaison similaire est utilisée pour la question de la conservation.

lui infliger une " mort contrôlée ", une sorte de " petite mort ", en un simulacre de cryogénisation, de mise sous perfusion, comme ces objets muséalisés que l'on fixe hors du temps (D. Vander Gucht, 2006)[87] : figer la Roche entre injection de silice et couverture d'hydrofuge, au risque de l'empêcher de respirer (J. Kosciuk & al, 2021). En évacuer tous les êtres vivants. L'extraire de son cycle de vie. Comme ce silence qui la désactive, mais ici matériel, pour désactiver son flux vital. Pour ce faire, une fois par semaine, l'équipe la traite au lait de chaux afin d'en éliminer champignons et lichens. Les plantes sont arrachées, et l'on cherche à se débarrasser des insectes ou nichées qui trouvent refuge dans la paroi.

En 2019, une campagne de nettoyage a eu lieu, dont Jaqueline m'a montré des photos. Leur existence ne devait surtout pas être révélée à la direction. Tout ce qui concerne la conservation de la Roche est soigneusement tu, dissimulé, ou au moins mis sous sourdine et réservé à un nombre limité d'acteurs. La pression exercée est trahie par la crainte de Pedro et Jaqueline que l'existence de leurs photos soit révélée, ou encore par le soin qu'a eu Eleana de m'écarter de toute opération de conservation, tout en me donnant des informations démenties autre part. C'est que les enjeux sont réels pour la carrière des responsables, entre autres, cibles de nombreuses et virulentes critiques. Le point est sensible.

Lors de cette opération, qui, aux dires d'Eleana, n'a jamais eu lieu, les pratiques avaient été, selon l'ancienne volontaire, contradictoires: elle était la seule à s'être déchaussée, afin de minimiser son impact sur la Roche. Des truelles étaient utilisées pour arracher d'épais morceaux de lichens, engendrant des dégâts là où l'on souhaitait les limiter... L'ambiguïté domine. Chaque choix a des conséquences imprévisibles, renvoyant invariablement la Roche à sa condition éphémère, raison pour laquelle Eleana la compare a un "*abuelito*" qui va vers une mort irrémédiable.

Si la conservation du patrimoine matériel peut aller à l'encontre de celle du patrimoine immatériel, elle montre aussi des points de friction avec la conservation du patrimoine naturel. Un exemple est révélateur de cette tension. L'orchidée *Pleurothallis Yupankii,* endémique de la région, a trouvé un refuge sur les parois de la Roche. Bien que son expansion ne s'y limite pas, comme on a pu me le suggérer dans un premier temps, sa protection reste un enjeu sensible. Or elle s'est implantée sur un secteur de la paroi particulièrement dégradé. Un peu plus à gauche se trouve le Temple des Sacristies, une structure creusée dans la roche. Sur la base des trous de boulins qui la surmontaient, un toit de palmes a été édifié pour la couvrir, qui a eu un effet bénéfique sur la conservation. Dès lors, l'idée de prolonger la couverture végétale a été envisagée. Cependant, la niche écologique aurait été irrémédiablement modifiée par une filtration de la lumière du soleil. La suite donnée à ce projet dépendra d'une priorisation patrimoniale : matérielle ou naturelle.

87 L'auteur parle d'une glaciation du folklore, sur le modèle occidental. On pourrait y voir un exemple caractéristique dans la Vallée des Merveilles, dans le Mercantour, où des pratiques séculaires de gravures sur roche par les bergers ont été interdites pour n'en garder que les traces des périodes antérieures. Au nom de la préservation d'un patrimoine matériel, on empêche la perpétuation d'un patrimoine immatériel alors même qu'il en est à l'origine. M. Picas (2017), en décrit une variante encore plus délétère : à Tulum, des fouilles archéologiques (par définition destructrices), semblent avoir expulsé le culte de la croix parlante, qui se perpétuait encore de nos jours.

*

La conservation se trouve confrontée à une contradiction fondamentale: maintenir ce qui, par nature, ne cesse de se modifier. L'exploitation du site en dépend, comme elle dépend de la restauration de certains vestiges, raisons pour laquelle ces exigences sont au cœur des préoccupations locales. On retrouve là un objet en tant que " *matters of concern* " (Latour, 1999), au cœur de préoccupations multiples, et qui nécessite qu'on en prenne soin pour continuer d'exister. J. Denis et D. Pointille (2022), mettent la notion d'attachement au centre de cette obstination à faire vivre. Mais il peut s'agir parfois aussi d'un attachement vénal, comme le dénoncent Omar et Danelio.

Il s'agit d'accepter une évolution irrémédiable, tout en la ralentissant. Pour cela, le site est connu et inspecté dans ses moindres recoins afin d'observer son évolution. Ainsi, alors, que nous nous promenions sur le site avec Eleana et Alexander, ceux-ci commentaient la croissance de tel ou tel champignon, l'apparition d'une plante ou encore les variations de couleur de la Roche. L'état de cette dernière impose une vigilance constante, qui requiert un état d'alerte sensorielle et une perception fine de ses transformations. Dès lors, la conservation relève moins d'une succession d'interventions ponctuelles que d'un état permanent d'attention: il s'agit d'empêcher la Roche de redevenir niche environnementale. Or, l'humain participe lui aussi des organismes qui peuplent la Roche, la parcourt et l'explore. Comme tout organisme, il a ses pratiques spécifiques, telles que la gravure, ou l'extraction de fragments. Ces particularismes impliquent une adaptation des méthodes, dont une partie lui est exclusivement destinée. Mais dans un mouvement réciproque l'humain anticipe l'humain.

Alors que nous discutions avec Florentino et Pablo sous la guérite, d'où ils veillaient à ce que le public ne s'éloignât pas du parcours tracé et ne montât pas sur la Roche, un couple de visiteurs, visiblement intrigués, se joignit à nous, m'interrogeant sur ma présence en ces lieux. Curieux de connaître mon ressenti sur le pays et sa population, ils m'assaillirent de questions. Je devais les retrouver un peu plus tard alors que je redescendais vers l'entrée. Je les aperçus de loin, affairés à quelque pratique mystérieuse sur le sol gréseux. Ils semblèrent changer d'activité à mon approche, pour récupérer dans un bouchon l'eau qui se déversait dans les rigoles naturelles avant de la boire. Elle était, d'après eux, énergisante, et transmettait en quelque sorte le pouvoir de la Roche. Ce n'est que le lendemain, en remontant, que je remarquais la gravure toute fraîche de leurs deux initiales inscrites dans un cœur, s'ajoutant au tableau de centaines d'autres signatures présentes sur le site. Je me souviens alors avoir été interpellé par la diffusion et la persistance de telles pratiques. Cela résonnait avec les parois des grottes pyrénéennes, jonchées de graffitis datant de plusieurs siècles. Laisser sa trace. Comme Ada avait gravé la sienne il y a une soixantaine d'années à côté du Coro de los Sacerdotes, aujourd'hui inaccessible au public.

*

La formation géologique sur laquelle a été sculpté le Fort est constituée d'un grès à forte proportion de quartz mais à faible cimentation, ce qui le rend particulièrement poreux et friable. (S. Avilès, 2011 ; J. Kosciuk & al., 2021). Cette friabilité constitue en soi une *affordance* : elle invite à graver, comme le confirme encore le couple d'Oruro. Par un effet de renforcement, les gravures antérieures incitent à leur tour les nouveaux visiteurs à laisser leur trace, par signalement (elles sont le signe d'une possibilité), ou par mimétisme[88]. La trace de l'activation de l'*affordance* devient un appel. Ou alors, avec le temps, celle-ci évolue, se transforme, se dédouble et se fait sensorielle par accumulation d'expériences partagées (V. Dassié, 2020). Elle libérera sa charge émotive lors d'une rencontre ou d'un souvenir. Ainsi Ada imagine-t-elle l'effet que pourrait lui procurer des retrouvailles avec son nom gravé dans la pierre rose par sa main d'enfant. Avec quelque nostalgie, elle y avait déjà envoyé Danelio, ne pouvant elle-même y accéder du fait des restrictions d'accès, à son grand dam.

Mais la patrimonialisation inverse la valeur de l'activation de cette *affordance*, qui de positive va devenir négative. Cette caractéristique de friabilité n'incitera plus aux mêmes actions, pour les gardiens. À la place des gravures, on trouvera des mesures (restrictions, expertises,…). En effet, l'action des gardiens consiste à empêcher l'actualisation d'une des *affordances* de la Roche : sa friabilité, condition même de son existence en tant que roche gravée de cette envergure. Afin d'atteindre ces objectifs, un processus constant de recherche de solutions s'engage alors, entre bricolages, maintenance, expertises scientifiques, … S'ils cherchent à produire une action sur la Roche, c'est d'empêcher certaines de celles qu'elle rend possibles, et qui accentuent son érosion.

C'est que du fait de sa composition, la Roche se désagrège facilement sous l'action de l'eau, du climat et de la végétation. Les agents qui y participent sont nombreux : ils peuvent être physico-mécaniques comme l'eau, l'humidité, la sismicité, le vent, les changements de température, biologiques comme les micro-organismes, les bactéries, les insectes, les animaux, les lichens, les champignons, les algues, les plantes ou les mousses, ou encore anthropiques (gravures, pollutions, grattage, piétinement, etc). Ces mêmes propriétés qui permettent la gravure sont celles qui participent à la destruction du monument, et rendent sa conservation impérative.

Aussi, la désactivation de cette *affordance* nécessite des mesures radicales, en ce qu'elle ne peut être réalisée qu'à la condition de l'extraction de la Roche du réseau vivant dont elle participe. En lui interdisant d'accueillir la vie, de nourrir, d'abreuver, c'est-à-dire en lui ôtant la possibilité d'exister en tant que milieu, une torsion est exercée sur sa ligne de devenir. Ramenée au statut inerte d'objet, elle est dès lors marchandisable. On cherche à l'extraire de sa temporalité propre, des processus de transformation et de dégradation qui constituent pourtant un de ses modes d'existence.

À ce titre, le rapport de l'entreprise Edolo pour la conservation de la roche est éloquent. Il mentionne comme facteur anthropique additionnel le laisser-faire. Une telle affirmation est une injonction à l'action, qui soutient une conception

88 À ceci s'ajoute la convergence. En effet, cette même pratique se retrouve aux quatre coins du globe. Le mimétisme peut donc moins être invoqué comme une cause que comme un facilitateur.

fondée sur la nécessaire extraction de la Roche de son devenir naturel et de son environnement. Paradoxalement, cette même friabilité qui a permis, voire incité, certains groupes à le sculpter rend le site vulnérable à l'érosion. Les conditions de possibilité de l'œuvre sont aussi les conditions de sa disparition.

Pourparlers avec la matière

> *"Pero cómo le va a poner tierra blanca, habiendo la misma tierra. [...] Persona que nada que ver, no entiende de arqueología, cero, me lo dijo una señora con un niño, (...) ¿Cómo van a poner esa tierra? Me dijo, más bonito se ve con la tierra natural, sin nada que ver ella, ¿no? Entonces todo el mundo se quejó, pero ¿qué pasa? Que cada arqueólogo que viene pone su idea y hace lo que quiere porque no hay control." […] ¿Por qué no raspar el mismo piso, preparar el mismo barro y...? y conservar el color natural de la tierra del lugar. Si no se traen de otro lugar, llevan pagando, gastando plata para ir para allá. Y... Blanca. Un desastre. Y yo le avisé a Richard. Ese día yo vine. Llegó a la puerta y él está ahí en su bar. Y me dice, ¿de qué está caliente usted? Ya me conoce. Me siento, dame un beso, y ya cuando él me ve que yo estoy de broncar, él no se queda tampoco con la idea de que está caliente, se queda re negado. ¿Sabes qué he hecho? He ido de fuerte hoy día. Están haciendo un desastre. ¿Qué ha pasado? Me dice. ¿Cómo van a poner tierra de otro color, le digo, llevada de otro lugar? Para reconstruir los cimientos. ¿Por qué no usan la misma tierra? Le saqué fotos, yo miré esto, me mira, cambia la expresión de él"* (Danelio, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

Dans cet extrait, Danelio soulève un point qui semble particulièrement sensible car relevé par plusieurs acteurs dans la communauté locale (ainsi que par de simples visiteurs, comme le raconte Danelio, ou comme on a pu me le confier personnellement): celui de la restauration des murs et plus particulièrement, de l'enduit. Il s'interroge ici à la fois sur des questions d'apparence d'authenticité, et d'intégrité, critiquant l'usage d'une argile venant de l'extérieur. Et effectivement, plusieurs visiteurs partagent son avis et déplorent l'usage d'argile blanche, certains étant même détournés dans leur expérience, pensant qu'il s'agit là de monuments espagnols. D'autres encore, peuvent trouver cela trop neuf, trop récent, trop moderne.

Cette question s'est invitée dans un débat public où discutent habitants impliqués, décisionnaires du CIAS, visiteurs et experts internationaux. Et nombreux sont ceux qui critiquent cette décision. C'est que du fait d'un usage partagé, les décisions liées au Fort peuvent susciter des débats houleux. Les acteurs qui n'ont pas accès au pouvoir décisionnaire cherchent à faire entendre leurs voix, tandis que les archéologues se renvoient la responsabilité, critiquent, ou délèguent. Eleana décrit la façon dont les travaux sont renvoyés au successeur, avec force conseils non appliqués:

> *"Porque siempre se dan la ínfula de que deben cuidarla y porque ellos cuando han estado en estos cargos no lo han hecho?"*
>
> *"Ni ellos han podido hacerlo en su momento. Siempre se han quedado en el texto de hay que hacer pero ellos no han movido y se han tratado de mover siempre se ha quedado en papel nunca en físico."*
>
> *"Muchos de los arqueólogos siempre han gritado que hay que hacer algo pero nunca han ejecutado nada. Esto (el estado actual de la Roca) es una consecuencia de sus abandonos. Y siempre le han encargado la bolita al que llega."* (Eleana, extrait d'entretien, 09/02/2026, Samaipata)

Elle critique alors vivement à son tour le travail de ses prédécesseurs, qui selon elle, outrepassaient leurs fonctions, et vante sa méthode personnelle, consistant à faire appel à une entreprise extérieure:

> *"Ha habido capacitaciones . A todo el personal. Una empresa ha hecho un estudio de cada conjunto habitacional y en qué condición se encontraba cada conjunto. Tanto de la calidad de la piedra, las bases, los abombamientos, la invasión de microbios, plagas, fauna, la mezcla de barros,... y generaron fichas [...] Antes de eso, los arqueólogos, sin ninguna supervisión de algún ingeniero o de un restaurador, porque en realidad eso era trabajo de un restaurador, no de un arqueólogo... No sé en qué momento se han dado esa autoría a los arqueólogos de hacer eso, intervenir un lugar que necesitaba otra experticia."* (Eleana, extrait d'entretien, 09/02/2026, Samaipata)

Les risques sous-entendus par l'archéologue ont en effet été confirmés par un rapport d'expertise[89] qui a mis en évidence les dégâts qu'a pu provoquer l'usage de ciment lors de restaurations antérieures, ou la destruction de pierres d'origine suite à la superposition de pierres de taille sur des pierres gréseuses. Mais Eleana ajoutera plus tard, alors que nous marchions sur la passerelle, que le fait de faire appel à des experts étaient aussi un moyen de se protéger des accusations et de ne pas porter la responsabilité de possibles erreurs dans un climat tendu et risqué.

Pour ce qui est des argiles, elle explique son choix:

> *"No hemos podido captar arcilla roja en las cantidades que necesitamos."* (Eleana, extrait d'entretien, 09/02/2026, Samaipata)

C'est aussi pour cela que malgré l'expertise de l'entreprise Tecníca Nacional de Ingenería SRL, qui préconisait l'usage d'argile rouge, elle se serait rabattu sur une argile blanche exogène.

Ce climat conflictuel révèle la sensibilité des enjeux qui se jouent autour du Fort : si intérêts et engagements convergent en partie, les solutions proposées s'opposent. Mais derrière ces implications, ces tensions, et le turn-over des équipes, se dissimulent des zones d'incertitudes qui sont autant d'espaces d'action et de créativité, qu'il s'agisse d'archéologues, d'employés, ou encore d'experts.

*

> *"Entonces excavamos por ejemplo y le hemos puesto un curahuado, que se llama, que es paja con barro sobre las estructuras. Que se crea una capa de sacrificio para que la lluvia no, no impacte directamente los muros, y chorre. Eso es el estilo de Tiwanaku, pues no? toda esa zona. Entonces yo le digo probemos eso […]. Y no duro seis meses. Porque la precipitación de lluvia aquí es mayor. La humedad es mayor Entonces se ha podrido y no ha servido […]. En la zona de allá de donde yo vengo, de Cochabamba, se usan piedritas chiquititas sobre los techos se pone como guijarro así y eso hace que el agua no impacta y no haya erosión. Entonces hemos ido creando y hemos ido pues, tenido ese conocimiento recepcionando todo eso. Entonces la experiencia, nos ha sido haciendo que vayamos cambiando, vayamos cambiando hasta que al final hemos desarrollado el barro cemento. Entonces la capa de protección de arriba, hemos mezclado pues el barro con un 10 por ciento de cemento no? y eso nos quedaba pues duro. Entonces el cemento evita que le salga hongos, por la componencia que tiene hace que no crezca,*

89 Plan de restauración y conservación de los muros prehispanicos y coloniales del Fuerte de Samaipata, Ingenería SRL Consultores, 2023

que muera todo lo que es hierba, no? Entonces cerrabamos el muro y encima creabamos como un domito. Entonces eso nos ha permitido alargar el tiempo de mantenimiento. El curahuano te dura casi seis meses. Con las piedritas esa es cada año. Con el cemento hemos logrado hasta dos años y medio hasta tres." (Richard, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

Dans cet extrait, Richard décrit une autre façon de penser la restauration. Celui-ci fonctionne par tâtonnements, à travers des expérimentations, en visant essentiellement l'efficacité. Il s'appuie, à l'instar d'Eleana, sur le savoir-faire traditionnel de son équipe. Comme celle-ci, il fait l'éloge de ses résultats comme étant les plus efficaces. Par son approche il montre que le domaine de la restauration est un domaine où peut s'exprimer la créativité de chacun, à l'instar de Don Niño, ou Florentino. C'est aussi par là que peut se développer un lien intime, identificatoire, entre le Fort et ses acteurs, comme nous avons pu le voir en première partie. Si les conséquences de tels expérimentations, comme le déplore Eleana, peuvent parfois être délétères pour le site, elles sont toutefois régulièrement privilégiées à ce que proposent certaines expertises, bien souvent trop coûteuses. Dès lors, le manque de financements devient un moteur de créativité et d'ingéniosité.

D'ailleurs, l'absence de budget amène aussi l'archéologue actuelle, malgré ses critiques, sur le terrain du bricolage, quand seule sa créativité peut l'aider à résoudre un problème qu'il devient urgent de régler, comme c'est le cas avec son projet de canaux " dans le style inca " pour résoudre la question des écoulements. Malheureusement, rien ne garantit l'absence de conséquences néfastes pour le site. Comme elle me le racontera lors d'une visite du Fort, C. Ponce Sanginés avait demandé à A. Meyers de restaurer un mur qui se trouvait au-dessus du Temple des Sacristies, ce que fit l'archéologue allemand. Quelque temps après, des écoulements résultèrent d'une rétention d'eau provoquée par le mur. Afin de résoudre le problème, on combla la concavité avec de la terre. Mais l'humidité s'infiltra dans les parois du Temple et engendra la formation de mousses. Aujourd'hui, la couverture végétale a résolu ce problème, bien qu'il s'agisse d'une interprétation fictive sur la base des trous de boulins. Aussi, si une solution peut naître de la créativité et de l'ingéniosité d'un acteur, bientôt devenir empreinte, puis peut-être fierté, elle expose d'autre part fortement à la critique. Elle est aussi potentiellement source de transformation, le changement étant lui aussi un des attributs de la persistance[90].

Curieusement, cette approche par bricolage semble aussi caractériser certains rapports d'expertises qui ne se limitent pas aux seules observations et autres considérations logiques, et proposent des solutions offrant parfois leur lot de surprise. Ainsi, en est-il de l'entreprise Ingeneria SRL Consultores, chargée d'étudier la formule de l'enduit originel: s'ils recommandent, en effet, l'usage d'argile rouge, ils ajoutent à la recette boue, chaux vive, et mucilages (nopal). Ils conseillent enfin l'usage de pin, la paille (*ichhu*) n'ayant pas été, selon eux, présente à l'époque. Étonnante conclusion

90 Pensons au paradoxe du bateau de Thésée, d'autre part cité par J. Denis et D. Pointille (2022). Après le remplacement des planches qui le constitue suite à leurs détériorations successives, comment l'embarcation peut-elle être considérée comme identique à elle-même, sans ne conserver aucun de ses éléments d'origine ? Un des liens qui permet sa persistance est d'autre part narratif, un peu comme cette "ipséité " qui permet la persistance de l'être grâce à un récit qui offre l'illusion d'une stabilité de l'identité malgré son inconstance (Ricoeur, 1985), mais cette fois-ci appliquée à l'objet.

lorsque l'on sait que les vallées crucègnes sont réputées pour leur fertilité et la diversité de leurs biotopes, alors que le pin, certes disponible actuellement, a été implanté ici par les colons après la Conquête.

Malgré ces prescriptions, et une formation transmise aux ouvriers, ni le pin, ni le nopal, ni l'argile rouge ne seront utilisés lors de mon terrain, la recette ayant été retravaillée par des ouvriers tels que Florentino, Teofilo et le reste de l'équipe, chacun ajoutant ses propres savoir-faire et inventivité à la chaîne opératoire. Dès lors, faite d'expérimentations et de bricolages, la restauration se révèle être un lieu d'expression pour certains acteurs du Fort qui y posent la marque de leur créativité. Elle révèle des conflits, des modes d'organisation, des partages et des transmissions.

*

Entre jeux de mise en scène et de mise sous cloche de la Roche, 1e site n'offre pas d'espace pour les expressions culturelles de collectifs indigènes, à moins qu'elles ne soient circonscrites dans le temps et dans l'espace, et surtout produites par les décisionnaires du CIAS. Les collectifs qui accèdent au site lors du Solstice peuvent venir de zones relativement éloignées (comme Porongo par exemple, près de Santa Cruz, à 140 km de distance), ou représenter des troupes folkloriques locales, mais organisées. La place pour les manifestations spontanées est chaque fois plus restreinte[91]. À moins qu'il ne s'agisse de ces expressions officieuses qui contribuent discrètement, bien qu'avec un impact considérable, sur ce qu'est le site aujourd'hui : identité visuelle, organisation, … Les pratiques patrimoniales éludent complètement les questions de l'archéologie sociale. Elles ne semblent pas prendre en compte les questionnements ou les attentes revendiquées par les populations indigènes dans les décennies précédentes dans le reste du pays. Considérées, voire se considérant comme étrangères[92], les populations quechuaphones ne jouissent pas d'un surplus de légitimité dans l'espace décisionnaire, qui pourrait pourtant sembler cohérent au vu de l'histoire du site. Elles sont plutôt, en partie, reléguées en périphérie de son exploitation, à moins d'être proches des élites, ou de la municipalité. En effet, il existe une tension entre les élites créoles coloniales, bien représentées dans les secteurs du tourisme de luxe et des opérateurs touristiques, et une municipalité qui, depuis 2015, est politiquement proche du MAS, et a su s'emparer de la gestion du CIAS dès 2017. Il s'agit là de deux classes dominantes qui s'affrontent et bénéficient des produits du tourisme, sans s'embarrasser de la question de la décolonisation de l'archéologie[93]. En effet, si l'on reprend point par point les revendications relevées par A. Nielsen & al. (2003), on en voit peu qui ne soient pas d'actualités aujourd'hui : laisser les biens archéologiques dans leurs lieux d'origine et faire revenir ceux qui ont été spoliés, informer des avancées, faire participer les communautés dans la gestion du patrimoine (par un regard

91 Bien qu différent, ce cas présente des caractéristiques similaires à celui étudié par M. Picas (2017) à Tulum, ou les collectifs exogènes finissent par avoir plus d'espace d'expression sur un site qui pourrait être le théâtre de manifestations traditionnelles spontanées.

92 En guise d'illustration, alors que je sollicitais un échange au sujet de la Roche, une femme m'a répondu qu'elle ne savait pas, qu'il fallait demander aux gens d'ici car elle venait de Cochabamba. Elle avait pourtant sa maison, avec sa famille, ses cultures, ce qui indiquait pourtant une arrivée pas si récente.

93 Ce point a été abordé par J. Villanueva Criales et S. Arana Romero (2024) sur la question de la redistribution économique.

sur la recherche, sur l'exploitation touristique, ou un contrôle de l'impact des grandes œuvres), respecter les formes culturelles d'interprétation en prenant en compte la connaissance traditionnelle, éviter l'exhibition des restes humains. Factuellement, en 2026, aucune de ces revendications n'est entièrement respectée. Des crânes sont exposés au CIAS, du matériel archéologique est disséminé en France, en Allemagne, en Italie, en Pologne, en Virginie,…, les communautés ne sont plus directement intégrées à l'exploitation du Fort, les efforts de diffusion et de transmission sont peu développés, le pouvoir de décision est concentré dans les mains du CIAS et de la municipalité, des fouilles ont lieu en ce moment même, le site est fermé aux manifestations culturelles spontanées (mardis de Carnaval, cérémonies d'août,…)...

D'autre part, les choix de mise en scène rappellent la tension qui peut exister entre les résultats de l'archéologie et la réalité sociale d'un collectif vivant sur un territoire. Pour J. Oliver (2021), ils ne concordent pas toujours, ce qui peut engendrer des conflits parfois difficiles à résoudre entre connaissance et réalités sociales. Ici notamment, les résultats archéologiques sont aussi utilisés pour participer à l'exclusion de la seule culture encore significativement présente localement qui pourrait prétendre à une filiation culturelle. Son exclusion de tous les espaces, sauf de l'espace scénique. En plus de ne pas être intégrée à l'exploitation du site, j'ai voulu montrer qu'elle subissait d'autant plus durement les conséquences de son exploitation. D'autre part, les cérémonies des Basses Terres sont mises en avant essentiellement au bénéfice de la population coloniale, les natifs des Basses-Terres étant sous-représentés (moins de 4% dont 0,1 % de guaranophones).

ENSEMBLE

S'apprivoiser

Ce matin là, Danelio avala rapidement un café lyophilisé dans la cuisine, qu'il agrémenta d'un morceau de pain et de trois œufs frits noyés dans l'huile. Entre crépitements et graissage de gazinière, il me fit part de son désir d'arriver rapidement sur la place afin de prendre le premier tour. Il renoua son bandana avant que je n'entendisse ses santiags claquer sur le sol du patio, bientôt suivies du ronronnement de son Range-Rover. Je m'empressai alors de le rejoindre sur la place, où il buvait tranquillement un autre café sur la terrasse du 1900, en discutant avec ses collègues de " *línea* ", leur équipe de transporteurs. Les temps sont durs et les attentes sont longues. Entre la crise du carburant, les problèmes d'accès dus aux fermetures répétées de la route de Santa Cruz suite aux fortes pluies, et la crise économique qui sévit, le tourisme est en berne. Il s'agissait de rabattre du client, et tous n'étaient pas sûrs de trouver une course ce jour-là. C'est aussi pour cette raison que le premier tour est convoité: premier arrivé, premier servi. Avec un peu de chance, cela permet de faire deux, voire trois courses dans la journée. Mais ce matin là, il fut rejoint par Mario. Il me raconta que celui-ci avait perdu l'usage de ses jambes quelques années auparavant dans un accident de voiture. Il avait alors bricolé un mécanisme afin de pouvoir conduire sans elles. Ainsi, il n'avait besoin d'aide qu'en montant et descendant du véhicule. Danelio m'avoua que Mario n'aimait pas rameuter du client. Alors ce jour-là, ses collègues le firent à sa place. C'est que leur départ dépend de celui qui les précède. Finalement, Mario se lassa, et rentra chez lui. Malgré tout, c'est seulement en milieu d'après-midi que Danelio convainquit deux touristes colombiens, un grand-père et son fils, qui cherchaient à rejoindre le Fort. Il les invita à monter avec lui et quelques minutes plus tard, le Range Rover bleu s'élançait sur l'asphalte en soulevant un nuage de poussière. Au cours du trajet, comme à son habitude, il raconta à ses passagers l'histoire de la clôture et du nettoyage du Fort. Le véhicule enchaînait les lacets et zigzaguait entre les nids de poule et les maugréements du chauffeur, alors que les voyageurs s'extasiaient devant le paysage découpé dans les falaises de grès rouge qui se révélait peu à peu tandis que le véhicule s'élevait dans la montagne. Danelio pestait sur l'état des routes. La *gobernación* ne faisait rien alors que c'est à elle que revenait la responsabilité de leur maintenance. Encore une fois, ils devraient se débrouiller localement pour trouver une solution à court-terme. Il estimait que cela mettait le tourisme en péril et que certains touristes ne voulaient plus monter par cet unique accès car ils étaient effrayés de l'état de la piste. Quelques semaines plus tard, en effet, après avoir fait travailler ses équipes sur un rebouchage de fortune bientôt lessivé par les pluies qui avaient suivi, le CIAS fit appel aux différents guides et chauffeurs pour organiser une *minga*, des travaux collectifs couronnés d'un repas offert par les principaux intéressés. Danelio s'insurgea. Il trouvait cela scandaleux. Le Fort rapporte à son sens assez d'argent à la municipalité pour qu'elle puisse prendre en charge ces travaux, bien qu'ils reviennent à la *gobernación*. Il invoquait de possibles malversations, à l'instar de Richard, ou Omar.

Le véhicule sortit de la forêt et les parterres de fleurs méticuleusement entretenus par don Niño apparurent, révélant des couleurs chatoyantes qui accueillaient des visiteurs séduits. Ils se dirigèrent vers la structure de bois de l'accueil. Aujourd'hui, Danelio ne vendrait pas son tour. Ses passagers préféraient s'intégrer à une visite de groupe, bénéficiant ainsi d'un guide à moindre coût. Dans un sens, Danelio était soulagé car il souffre d'*hallux valgus*, ce qui l'handicape pour marcher. S'il arrivait à trouver une autre course dans la journée, cela ferait l'affaire. Il vanta au passage à ses passagers les photos que prenait " *el chileno* ", pourtant bien bolivien, au niveau du Temple des Sacristies, souvenir mémorable à ne pas manquer, à ses dires.

On attendit deux heures à l'entrée du Fort, en discutant avec les uns et les autres de différentes hypothèses et découvertes archéologiques. Quand Danelio vit ses passagers apparaître à la sortie du sentier, il les héla et les pressa, comme pour éviter qu'ils ne s'arrêtassent au stand de Cecilio. C'est que ses rapports avec cet homme avaient été particulièrement conflictuels, comme c'était le cas d'autres employés du Fort, et avaient même mené, quelques années auparavant, à un dépôt de plainte collective. En plus d'être accusé d'abuser des visiteurs, on lui reprochait de diffuser un récit erroné et de proposer des céramiques qui n'avaient rien à faire ici.

Après être montés dans le véhicule, les visiteurs me racontèrent qu'ils avaient été un peu déçus par leur visite, notamment dû à la restauration, qui offrait une image qui ne correspondait pas à leurs attentes. Le tour avait été long, ils étaient affamés. Danelio leur vanta alors la nourriture créole et leur mit l'eau à la bouche avec son *chancho al palo*. Il leur raconta comment il avait créé un mécanisme ingénieux, permettant de tourner à la fois quatre perches de métal, soit deux porcelets. Il était fier d'avoir diffusé son invention dans le village. Aujourd'hui, il ne faisait plus de prestation, du moins pas pour de grands évènements. Par contre, il connaissait un restaurant succulent où il proposa de les déposer en arrivant à Samaipata. Marché conclu. À l'entrée du village, son cousin venait d'ouvrir, prêt à accueillir ses premiers clients. Danelio alla le voir et les lui présenta.

Lorsque l'économie locale s'est structurée autour du Fort, diverses activités périphériques sont nées de son exploitation, directes ou indirectes: hôtellerie, transporteurs, guides, photographes, artistes, céramistes, vendeurs de souvenirs, tourisme annexe, etc. Toutefois, si ce foisonnement d'activités concernent un grand nombre d'habitants de la ville, les bénéfices tirés de ces activités sont rarement suffisants pour s'en contenter. Ainsi la règle est plutôt à la diversification. Danelio en est un bon exemple: guide, transporteur, il offre aussi ses services en tant que tourneur sur bois, fabricant d'outils, couturier, cuisinier spécialisé dans les événements avec... *chancho al palo*, couturier/brodeur, inventeur, etc, alors que Ada s'occupe de faire tourner l'auberge, source de revenus plus stable. Richard, pour sa part, a aujourd'hui monté un bar, tout en continuant à travailler en tant qu'archéologue. Simón, ou encore Jaqueline, multiplient aussi les activités.

Cette situation a amené les acteurs à s'organiser dans des réseaux de solidarité et d'interdépendance. Jaqueline m'explique que si elle fait sa propre publicité, elle s'appuie aussi sur le soutien de restaurateurs, transporteurs ou hôtels,

qui la recommandent. En retour, elle dirige ses clients vers les différentes personnes qui composent son réseau. Simón décrit ce même fonctionnement :

> *"Existe una reciprocidad, lo que se llama es como un tren de servicios: quienes te dan la comida, quienes guían, quienes te ayudan con publicidad, quienes te ayudan con transporte... Yo les voy a recomendar un hotel... Entonces se arma un, como un tren ,con muchos vagones, que cada vagón es un servicio distinto. Nos necesitamos de alguna forma entre todos."* (Simón, extrait d'entretien, 13/02/2026, Samaipata)

À la place de la métaphore du train, c'est celle de la chaîne qu'utilise Danelio:

> *"Todo es una cadena"* (Danelio, extrait d'entretien, 26/02/2026, Samaipata)

Comme j'ai pu le remarquer avec Mario, ce fonctionnement ne se limite pas à de simples liens commerciaux entre différentes entreprises. Il représente un tissu assez serré pour servir d'assurance en cas de difficultés de vie, sans laquelle certains pourraient se retrouver dans l'impossibilité de travailler. D'autre part, il permet à chacun de tirer des bénéfices, même limités, du Fort, qui devient de la sorte une ressource partagée. Or c'est aussi de ces acteurs, qui évoluent en périphérie du CIAS, que dépend sa marchandisation: ils assurent, entre autres, l'hébergement, les visites guidées, la restauration, ou encore les transports, sans lesquels toute exploitation serait inenvisageable. Pourtant, à la différence d'un centre qui s'attelle à la conservation, à la gestion, à la scientifisation ou à la mise en valeur, et dont les employés bénéficient d'un salaire fixe, les revenus des acteurs de la périphérie sont bien souvent instables, et ils ne peuvent pas toujours se consacrer à des activités exclusivement liées au site. D'autre part, le CIAS n'envisage que peu de réciprocité avec eux[94].

*

C'est sûrement en raison de l'existence de tels réseaux de solidarité que Jaqueline refuse systématiquement le terme de *competencia*, et brosse le portrait d'une ville solidaire, sans ombre au tableau. Pourtant, il semble que la réalité soit moins idyllique. Ada me parla de sa fille qui était partie faire ses études de tourisme à Santa Cruz. Une fois de retour, elle essaya de s'installer en tant que "*tour operator*". Mais concurrence, médisances et autres pouvoirs de nuisances eurent raison de ses projets. Elle les abandonna pour repartir travailler à la capitale crucègne.

Danelio a lui aussi un avis plus nuancé. Il critique justement, on l'a vu, l'absence de " *compartir "*, ou son insuffisance, qui nuirait et retirerait du travail à des acteurs plus légitimes. En négatif, il aspire à plus de solidarité. Et cette solidarité, me précisera-t-il, n'est pas restreinte à des liens familiaux, voire d'affinités. Elle peut aussi être structurée par des syndicats ou par des intérêts communs.

94 De nombreux guides doivent s'acquitter de leur droit d'entrée par exemple. Il existe toutefois ponctuellement des relations marquées par la réciprocité. Jaqueline, notamment, a pu être appelée pour faire visiter la délégation de l'UNESCO, ou pour proposer des visites nocturnes sur le thème de l'astronomie. Elle a aussi été largement sollicitée par Luis Callisaya, et a participé à l'écriture du rapport Edolo, notamment dans l'écriture de fiction à visée de sensibilisation.

Les entorses à ce mode de fonctionnement sont particulièrement mal vues. Plusieurs acteurs fustigent les "*buses blancos*", des tours operators provenant de Santa Cruz. La principale critique qui leur est faite est justement l'absence de réciprocité: les visiteurs ne sont pas redirigés vers les commerces, arrivent avec leur pique-nique et ne contractent pas de guide. Une grève a eu lieu en 2025 afin que le maire régule cette concurrence non inclusive.

La condition de participation à l'exploitation du Fort est perçue, au moins partiellement, comme une inscription dans un réseau de réciprocité, engendrant un certain nombre d'engagements :

> *"Bueno, si eso me hace ganar, el mínimo lo pondré para eso, para el mantenimiento, para una buena carretera. Hasta concientizar a la gente. La gente no entiende. Somos pocos los que ya llegamos a entender"* (Danelio, extrait d'entretien, 22/02/2026, Samaipata)

Cette vision critique révèle une opposition entre des bénéficiaires supposément guidés par leur "vénalité" et d'autres plus conscients, qui se reconnaissent dans cette identification de "gardiens". Tout se passe comme si une limite floue était tracée entre gardiens et bénéficiaires afin de maintenir un espace liminaire permettant la redéfinition situationnelle des contours des identités, assurant ainsi certaines prérogatives, légitimités, voire accès[95]. En d'autres termes, un Autre est créé, projeté, afin d'assurer la consolidation des identités par opposition, de légitimer de ou valoriser certaines pratiques, et d'expliquer certaines situations.

*

Une autre forme de solidarité se révèle à l'analyse : une solidarité par opposition. Cecilio est un guide qui a été appelé de Tiwanaku pour partager son expérience et officier sur le site. Toutefois, ce céramiste est *colla*, identité qu'il revendique. Selon lui, en tant que descendant des civilisations andines, c'est lui et les siens qui ont la légitimité d'exploiter le site.[96].

Or il touche là une corde particulièrement sensible, les *collas* étant, comme on a pu le voir, accusés localement de vouloir tout s'accaparer. Étant donné qu'il est aymara, sa légitimité est d'autant plus mise en doute[97]. Céramiste, il est accusé de vendre des créations tiwanakotas, qui ne reflètent pas la culture locale. Aujourd'hui, il exerce encore, mais il a accepté d'adapter ses céramiques. Toutefois, les discours à son encontre restent virulents. Il est accusé de mentir aux touristes, de diffuser un récit andino-centré et de chercher à escroquer les étrangers. Plusieurs plaintes collectives avaient été déposées contre lui, qui ont entraîné son licenciement en 1998, et une interdiction d'exercer sur le site. Pourtant, il est parvenu à s'imposer. Refusant de quitter les lieux, il a signé un accord avec le CIAS en 2001 pour

95 Que l'on retrouve entre gardiens et ignorants, comme si la construction identitaire avait besoin d'une figure d'opposition pour se stabiliser.

96 Une plainte est déposée en 2009 suite à ces paroles de Cecilio Choque : " *Nosotros vamos a ser gobierno municipal y los vamos a sacar a todos ustedes de aqui, porque nosotros los originarios somos los dueños del Fuerte y no tenemos de rendir cuenta a nadie de lo que hacemos aqui*. " Ces mots révèlent la conflictualité entre les différents acteurs et l'argument décolonial.

97 Il est régulièrement rappelé que les Aymaras ne sont jamais descendus jusqu'à Samaipata. De plus, Evo Morales est Aymara, ce qui fait d'eux, par extension, les symboles d'un certain pouvoir politique. Enfin, ils sont régulièrement accusés d'" aymariser " le pays.

continuer à exercer, en s'engageant à se plier à un certain nombre de règles. Malgré ce dépôt de plaintes, les positions sont divisées dans la ville. En effet, Virginia, professeur d'un collège dans lequel pourtant l'enseignement du guarani a été privilégié au détriment du quechua, me recommande Cecilio et son confrère Nicolas, de préférence aux équipes du CIAS.

S'il s'est constitué autour du Fort un collectif inscrit dans des relations de réciprocité, et partageant une vision commune, celle-ci se traduit d'autre part par l'exclusion de visions ou de pratiques concurrentes. Mais cet exemple montre que le site peut aussi se faire arène, au sein de laquelle des groupes minoritaires parviennent à se ménager des espaces d'expression et à se maintenir.

*

Sur site, le travail se caractérise actuellement par une organisation plus horizontale que pyramidale. Si l'organigramme présente une structure hiérarchisée, les pratiques ne répondent pas à ce schéma, ce qui, selon Danelio, a changé, et serait problématique. Sur place, le constat est à la négociation et à un partage des compétences.

Alors qu'il avait été demandé aux équipes de construire un échafaudage afin de mettre en place des panneaux solaires, le vœu initial de l'architecte était le montage d'un échafaudage en fer. Toutefois, Florentino vanta les avantages d'une structure en bois, qu'il considérait préférable, et parvint à le convaincre. Il présenta son projet à l'équipe et lui décrivit comment il concevait la structure. Une discussion s'ouvrit alors au cours de laquelle chacun proposa des solutions argumentées. Outre les oppositions et contradictions répétées de Jaurel, les différents employés s'engagèrent peu à peu sur la voie d'un consensus rapidement atteint, auquel il se plia. La structure fut alors montée, née de la conjonction des avis et des savoir-faire.

C'est le même type de fonctionnement qui est adopté pour la conception des enduits. Eleana émet ses directives, rappelle les résultats des expertises, et fait un point sur le contenu des formations qui avaient été organisées. Il s'ouvre ensuite un espace de discussion au cours duquel elle reconnaît la compétence aux employés qui s'expriment alors librement afin de trouver ensemble une solution commune, par consensus.

L'équipe de restauration des murs fonctionne de manière similaire. Quand Teofilo, qui possède l'expérience, est appelé chef, sur l'air de la taquinerie, par le reste de l'équipe, il répond systématiquement:

"Aquí, no hay jefe, todos somos trabajadores"

Et effectivement, si celui-ci détient un savoir-faire, il n'impose pas pour autant sa vision aux autres. Chaque action est d'abord posée comme projet: " il y a cela à faire ". Ensuite, la discussion est ouverte afin que la meilleure solution voit le jour, à la fois dans une recherche commune, et en un commun accord .

Mais on est ici dans un univers andin[98] (J. Strobele-Gregor, 1996). Il existe d'autres façons, plus directives, que Danelio regrette. En effet, celui-ci parle nostalgiquement de l'époque où Richard dirigeait les opérations. Selon lui, l'archéologue était un homme directif qui avait un pouvoir fort, nécessaire à la bonne exécution des travaux[99]. Les méthodes actuelles seraient un frein à l'efficacité et empreintes de laxisme:

> *"Mano fuerte. Donde hay una energía, una mano fuerte, se arregla las cosas y después recién la gente reacciona y lo apoya."* (Danelio, extrait d'entretien, 22/02/2026, Samaipata)

Face à une structure plus consensuelle il existerait une vision pyramidale qui se contenterait d'imposer un choix, même minoritairement partagé, ou non discuté. Malgré cela, jusqu'aux acteurs de la périphérie émettent critiques et avis sur les décisions prises, ce qui, à l'échelle de la ville, peut avoir des répercussions sur les pratiques. Le fonctionnement actuel par exemple, est régulièrement remis en question : manque de fouilles, restauration inadéquate,... Omar, par exemple, formule des critiques sévères à l'encontre d'Eleana, relativement à Richard, plus actif à son goût. Paradoxalement, la posture que celle-ci a adoptée découle de ces critiques et risques, qu'elle a cherché à réduire en redistribuant les responsabilités, comme nous allons l'aborder.

Arène(s)

Alors que nous faisions le tour du site, Eleana me raconta l'histoire d'un de ses prédécesseurs, qui avait été poursuivi en justice pour une affaire de conflits d'intérêts: il avait mandaté sa propre entreprise pour effectuer des travaux d'aménagement. Elle me signala que la gestion du site était surveillée de près, "alors si tu dois voler, fais le bien". Puis elle me rappela l'histoire de Luis Callisaya, qui lui avait coûté son emploi malgré une mise hors de cause par la justice. Omar s'en souvient, lui aussi :

> *"Por ejemplo Luis Callisaya, un excelente profesional, ha venido, ha trabajado muchas cosas conmigo, pero ha empezado a choquetear. Te digo que no es tan fácil. Luisito, se fue allá, pero viene de vez en cuando a ver."* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Les dégâts provoqués par l'enduit contenant du ciment, ou par l'empilement inverse des pierres ont aussi valu leur lot de critiques, auxquelles se sont ajoutées des accusations de vols de pièces archéologiques. En vue d'évincer certains acteurs ? De nuire à leur réputation ? Dans les faits, la personne concernée s'occupe encore des collections qu'elle inventorie minutieusement. Les risques sont nombreux, raisons pour laquelle Eleana préfère déléguer en faisant appel à des entreprises extérieures, et ce malgré sa spécialisation en restauration, me confiera-t-elle. Mais cela a pour conséquence une limitation de sa participation aux processus de réflexion, et de recherche de solutions. D'autre part,

98 Il me faut préciser qu'il n'y a pas d'" entité " andine. D'autant plus qu'en Bolivie, les Aymaras se construisent en contre de l'Empire Inca, plongeant leur cri militant " Oprimidos pero no vencidos " dans la profondeur des siècles. Toutefois, certaines formes politiques peuvent être partagées, comme c'est le cas de la décision communautaire par consensus ou des charges rotatives. C'est à cela que je me réfère.

99 On remarque que la vision de Danelio diffère de la description de Richard de sa propre façon de fonctionner, plutôt collaborative apparemment, bien que cela n'exclut pas bien sûr un management plus autoritaire.

lorsqu'elle délègue à son équipe le pouvoir décisionnaire sur le choix des pratiques de restauration, hors du cadre des rapports d'expertises antérieures, tout se passe comme si elle redistribuait la responsabilité entre les différents acteurs de l'équipe, en échange d'une participation plus large dans l'ensemble du processus, depuis sa conception jusqu'à son application.

L'archéologue restreint son action, et s'en défend: si elle refuse de faire des fouilles ou de développer la mise en valeur du site, cela serait dû à son école de restauration qui appelle à laisser les vestiges à l'état de traces et à maintenir tel quel ce que le dernier processus systémique, naturel ou anthropique, a provoqué. D'autre part, elle cherche à limiter critiques et risques par l'adoption de cette posture d'action minimale qui est paradoxalement la cible de critiques :

> *" Entonces, el investigador tiene que estar permanente. Ya ha abandonado mucho... Tiene que ir. Por ejemplo esta chica que trabaja aquí, ella está formada en arqueología. Ahí está sentada, tejiendo. Debe estar ahí arriba, investigando, viendo, que pasa, que no pasa, analizar, la ceramica. [...] Solo le interesa a ganar la plata, sentarse, y listo."* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

C'est le contexte qui génère, dans une sorte de négociation latente, sa position. Mais en conséquence, celle-ci permet, par la brèche qu'elle ouvre, l'expression de pratiques culturelles telles que la décision par consensus, autrement bridées par un management plus patriarcal. C'est en quelque sorte son retrait qui permet la mise en place d'un ordre et d'une organisation spécifique.

*

Alors que je discutais sur la place avec Jaqueline, celle-ci me confia qu'elle regrettait Luis Callisaya, qui avait investi beaucoup d'énergie afin que la population s'intéresse au Fort, par l'organisation d'expositions, de manifestations, d'évènements, ou encore d'ateliers, et en cherchant à créer des partenariats, notamment avec les écoles. De retour au musée, je repartis fouiller dans les archives afin de retrouver des traces de telles activités. Je tombais sur un document dans lequel l'ancien directeur pointait les manques dont souffraient le site et le CIAS. Il s'y trouvait aussi un bilan de ses actions, qui confirmaient son implication dans la médiation et sa diffusion .

Pourtant, lors de mon séjour, les évènements dont s'est occupée l'équipe du CIAS n'avaient que peu à voir avec une quelconque transmission patrimoniale ou scientifique: tournoi d'échecs, trail, Carnaval, cueillette de boutures pour la reforestation... L'équipe était réquisitionnée pour des tâches sans lien avec le site. La fusion du CIAS avec le pôle culture et tourisme de la municipalité, que déplore Richard, n'a pas pour seule conséquence la perte d'autonomie budgétaire de l'institution. En termes de médiation, quelques réunions furent organisées, qui s'adressaient à un public déjà averti : introduction à l'expertise de l'UNESCO, formation sur les jauges des sites touristiques,…

Aucun document ou rapport ne mentionnait dans les archives d'action de vulgarisation, mis à part quelques renouvellements d'ateliers institués par L. Callisaya, et ces visites annuelles dont les établissements scolaires étaient les

initiateurs. C'est peut-être pour cette raison que Virginia critiquait sévèrement l'absence d'initiative en ce sens de la part de l'organisme. Pourtant, elle m'assurait curieusement qu'il en était de même lors du mandat de L. Callisaya.

Ces informations discordantes trahissaient le fait que l'enjeu devait se situer autre part que dans la situation reprochée. Une amorce de réponse pourrait être déduite du fait qu'elle m'ait recommandé Cecilio et Nicolas, qu'elle considérait plus compétents, bien que largement vilipendés par une grande partie des équipes du CIAS. Il serait en effet possible d'analyser ces critiques comme la manifestation d'une régulation des rapports de force : en dégradant un parti, ou ses pratiques, pour en rehausser un autre, des acteurs périphériques peuvent exercer une influence sur leur légitimité. Il reste toutefois difficile de statuer de l'efficacité de tels fonctionnements, qui peuvent varier selon la capacité de résistance à la pression des personnes critiquées, leur reconnaissance sociale, leurs moyens de légitimation, etc.

À titre de vérification, il pourrait être intéressant d'observer l'évolution de l'argile utilisée dans l'enduit de restauration. En effet, les critiques sont nombreuses, et soutenues par un rapport d'expertise, et par une partie des visiteurs : c'est une argile rouge qui devrait être utilisée. Malgré cela, les archéologues successifs persistent à s'approvisionner en argile blanche. La raison invoquée est l'indisponibilité locale d'une argile optimale. Pourtant, des carrières existent à proximité. Face à des arguments d'économie et d'usage (la moitié des murs ont déjà été restaurés en blanc), un changement permettrait d'appréhender l'efficacité des critiques en tant qu'outil de régulation, et le degré d'influence des acteurs de la périphérie sur les pratiques patrimoniales du CIAS.

*

Lors des élections municipales de 2026, Eleana et Florentino étaient inquiets de ne pas voir leurs contrats prolongés, décision dépendante de l'administration élue. Cette situation aurait brutalement interrompu la transmission de la recette d'enduit, Florentino en étant le détenteur privilégié désigné. Eleana décrit l'inconfort de telles incertitudes:

> *"Así que dependemos de las decisiones del quien vaya a ser el nuevo alcalde para saber si me quedo o me voy."* (Eleana, extrait d'entretien, 09/02/2026, Samaipata)

L'institution subit les effets des changements de municipalité, et les politiques qui en découlent. De nouvelles équipes sont recrutées à chaque nouveau mandat, provoquant un turn-over qui nuit à la continuité des différentes missions. Les employés risquent leur poste à chaque nouvelle élection. Richard a été remplacé malgré de longues années en tant que responsable de site. Il était en pleine bataille judiciaire contre le vigneron Landivar[100] quand un maire qui lui était plus favorable fut élu.

D'autre part, les recrutements s'axent actuellement sur la polyvalence, au détriment de l'expertise et de la spécialisation, ou alors sur des compétences plus axées sur le marketing, la communication ou l'audiovisuel. C'est que les besoins ont changé depuis que les équipes sont réquisitionnées pour assurer l'ensemble des missions du pôle culture et tourisme. La gestion du budget par la municipalité réduit l'autonomie du CIAS et modifie la priorisation des

100 Voir plus avant.

projets. Progressivement, les institutions politiques absorbent ce patrimoine et son administration, qui sont mis au service d'intérêts publiques, ou politiques, voire personnels[101], faisant de la mairie de Samaipata une place convoitée. Enfin, en plus des bénéfices économiques, la mise en scène patrimoniale est sous la responsabilité des élus, qui peuvent y trouver un outil de légitimation efficace[102].

*

La patrimonialisation du Fort a généré un afflux de visiteurs important, dont une partie s'est installée sur place. Une communauté cosmopolite s'est implantée avec deux pics démographiques importants qui révèlent l'attractivité patrimoniale : le premier dans les années '70, coïncidant avec la patrimonalisation du site et le succès du livre de E. Von Däniken, et le second dans les années '90, correspondant aux fouilles de A. Meyers[103]. Alors que d'agricole l'économie se faisait touristique, la compétition pour la terre s'accrut, accentuant le processus de gentrification. Les lieux d'accueil prirent les couleurs des nouvelles populations: élites crucègnes et bourgeoisie New Age internationale. Les années faisant suite au COVID virent l'explosion de *cabañas* de luxe. Leur foisonnement soudain fait aujourd'hui douter certains investisseurs immobiliers de leur rentabilité.

Ces transformations se conjuguent à une arrivée massive, selon Richard, de populations en quête de terres agricoles, notamment au cours du mandat de Flavio López (2016-2020) :

> *"Entró un alcalde que era de la línea del MAS y la línea del MAS estaba ligada a Cochabamba y a La Paz. Entonces que ha hecho? Ha hecho: senorxs se les doy tierras, entonces la comunidad de Piedras Blancas, pues ha traido gente del occidente y les ha estabecido ahí. La comunidad de los Alisos digamos. Entonces las comunidades que hay actualmente ahí deben ser un 70% de comunidades que son traidas del Occidente y son quechuas porque vienen del Cochabamba por la cercanía. Entonces estaba este Flavio que era el alcalde, precisamente en ese período donde está Cusicanqui, todo eso, entonces obviamente tiene que reforzar su avance, porque al final es un avance, y colonizaron igual. Que ellos vienen como te he digo es un tema político pero igual llegan. Entonces el empezaba haciendo eso ya para ganar las elecciones, les ha dicho bueno señor, les vamos a crear un barrio no?, inclusivo les vamos a darles casas a mitad de precio , los terrenos a mitad de precio. Entonces un montón de gente allá se han lotado, se han venido."* (Richard, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

L'archéologue associe S. Rivera Cusicanqui, penseuse et militante influente des luttes décoloniales et indianistes, voire kataristes, à ces mouvements. Or celle-ci est une actrice majeure des luttes de décolonisation des sciences sociales, qui revendiquent une restitution aux natifs de leurs vestiges et de leur pleine gestion. Pourtant :

101 C'est du moins les soupçons qui peuvent peser sur certains membres de l'administration, comme nous avons pu le voir plus tôt.

102 E. C. Fermín, par exemple, a voulu réaffirmer l'identité de " *confluencia de culturas* ". Certains habitants, comme me l'a confié César, se plaignaient (et se plaignent à nouveau, depuis la dernière élection), d'une invasion de la scène folklorique par des danses et costumes andins, se référant plus exactement aux populations originaires de la région de Cochabamba. Selon l'écrivain, le maire serait parvenu à distribuer les représentations publiques de telle sorte que se calment ces revendications. Il aurait aussi œuvré à l'intégration des populations internationales. Or, il a utilisé le Fort en décidant, lors de la cérémonie du Solstice, d'intégrer le Willkakuti aymara. De la sorte, l'idée d'une coexistence culturelle dépasse les cadres du passé archéologique, et il désactive par le nombre et la diversité la domination d'une quelconque prétention exclusive. Il se dota ainsi d'une scène pour légitimer sa politique.

103 Une troisième augmentation a eu lieu entre les recensements de 2012 et 2021, celle-ci révélant d'autre part une augmentation du taux de croissance. Notons que le mandat de Flavio López correspond à la deuxième moitié de cette période.

"Entonces en ese aspecto también ahí se ve el tema del colonizador no?"

"Entonces el anterior Flavio, por ejemplo, era quechua, era de Totora. El actual es de aqui pero toda la estructura es de Cochabamba. Entonces obviamente toda esa gente viene con sus ideas y trata de apagar por lo que no es de ellos, no? Por eso El Fuerte digamos justo es inca, inca, inca. Porque tienen apoyo político ideológico." (Richard, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

On est face ici à un cas d'école du procédé d'inversion analysé dans la seconde partie. L'appropriation du Fort est menacée par l'arrivée de populations quechuaphones affiliées aux Incas, qui pourraient le revendiquer, et que l'archéologue assimile aux luttes décoloniales par l'intermédiaire de S. Rivera Cusicanqui. Il les renvoie alors à un statut de colonisateurs, et de populations invasives. Cette ligne de fracture qui divise le pays traverse le Fort en son centre.

D'autre part, ces arrivées massives redoublent la pression sur les terres, ce qui intensifie la concurrence entre tourisme et agriculture et provoquent une compétition qui se traduit par des procédés d'"*avasallamiento*", pratique qui consiste à s'accaparer les terres d'une autre propriété. Or ceux-ci peuvent prendre des colorations politiques. Ainsi, quelques mois après que le maire m'ait évoqué l'intérêt économique pour Samaipata de prendre en main la gestion des cascades naturelles de Cuevas, il a été pris en flagrant délit d'"*avasallamiento*" par les propriétaires du terrain. S'il invoque la loi[104], qui stipule que les bords des rivières sont soumis à une servitude de trois mètres pour usage public, quelques kilomètres plus loin, au pied du Fort, la famille Vargas n'est pas pour autant inquiétée par les autorités dans l'exploitation touristique qu'elle fait des eaux du Laja, et ce malgré des plaintes de voisinage pour pollution sonore et chimique.

Symbolique, un conflit foncier entre agriculture et tourisme concerne, lui, directement le Fort. En effet, lors de sa déclaration à l'UNESCO en 1998, une zone d'amortissement de 260 hectares lui a été attribuée. Or, au cours de son mandat, Richard a été confronté à de multiples "*avasallamientos*" à l'initiative d'un vigneron voisin, Landivar, qui se considérait lésé sur ses terres. Depuis 2008, le CIAS lutte pour récupérer 17 hectares de terres qui furent attribuées à la vigne par l'INRA dans un climat de corruption et de clientélisme. Si le CIAS perdit son procès en 2012, il a enfin eu gain de cause en 2019, et Landivar fut sommé de restituer les terres, bien qu'il ne se soit toujours pas mis en conformité à ce jour. Mise en cause, l'INRA ne peut plus statuer aujourd'hui des terres de la municipalité, ce qui pose problème à de nombreux habitants[105]. Les conséquences de ce procès, affectent la localité dans son ensemble.

Si le CIAS s'est fait spolier des terres par un riche propriétaire terrien, il est aussi perçu comme un danger potentiel. Ainsi la famille Pozos, ancienne propriétaire du Fort, a-t-elle, pour certains, concédé ses terres, alors que d'autres soupçonnent une expropriation[106]. La famille Vargas, qui possédaient des terres sur les franges du Fort, les négocia

104 Art. 51 du Reglamento de Aguas de 08/09/1879

105 Ainsi, alors que nous partagions un café avec une ancienne connaissance, une amie à elle vint nous rejoindre. Elle m'évoqua alors ce problème, car elle même était coincée depuis quelques années dans un appartement alors qu'elle comptait s'acheter un terrain dans la zone du Fort, où les prix sont moins élevés. En effet, suite au procès, toutes les ventes de terres sont gelées depuis 2019, me confia-t-elle.

106 Un document atteste qu'elles ont été administrativement transmises sous forme d'une donation de 253 hectares en 1997.

contre l'usufruit du Laja, rivière qui coule à son pied. Mais la richesse archéologique locale n'est pas circonscrite au site, et les habitants restent sur leurs gardes, comme l'explique César:

> *"Porque incluso abajo del viñedo, en el, hay un rio, no? Pasando este rio , hace a este otro lado, que es de un conocido de un amigo que nos llevó a conocer, es de el, que compró, no sé cuántas hectáreas y vimos muros, Hemos caminado y hemos visto muros muros muros. Y son incaicos, me imagino porque son muy antiguos eso Entonces él no lo da a conocer porque no le conviene Entonces como el, hay varios Alrededor, porque si lo das a conocer te lo te lo pueden quitar de alguna manera."*
> (César, extrait d'entretien, 15/01/2026, Samaipata)

En plus de son pouvoir d'attraction, le Fort a un pouvoir de nuisance qui met en compétition les habitants autour de la question foncière. Malgré les retombées positives de l'exploitation touristique, la hausse des prix et la diminution de la disponibilité des terres sont autant d'effets délétères de sa patrimonialisation.

Agir

Les vallées crucègnes constituent l'un des rares points de passage entre l'Orient et les Hautes Terres. À ce titre, elles favorisent la rencontre entre différents ensembles culturels et fonctionnent comme une frontière au sens de J. Scott (2013). Bien que l'auteur s'intéresse avant tout aux marges plutôt qu'aux frontières, c'est leur caractère liminaire qui rapproche ici les deux termes. J. Scott montre en effet que les marges sont des espaces d'échanges, de refuge, de résistance et de conflits avec les États, mais qu'elles peuvent aussi, selon les intérêts des acteurs, contribuer à leur consolidation. Samaipata illustre bien cette dynamique. La région a servi à la fois de réserve pour les territoires colonisés et de foyer de rébellion, voire de frontière de guerre.

Pour F. Barth (1995), les identités ethniques se définissent avant tout par leurs frontières, entendues comme des espaces relationnels où se construisent simultanément distinction et appartenance (voir aussi E. Leach, 1980). Dans une perspective complémentaire, G. E. Anzaldúa (1987) envisage la frontière comme un espace de tension, mais aussi de création, où la rencontre entre des mondes différents produit des formes hybrides plutôt qu'une simple séparation entre identités opposées. C'est précisément cette complexité identitaire et culturelle que met en évidence P. Cruz (2017) à propos des vallées crucègnes. La frontière apparaît ainsi comme un dispositif paradoxal : son ouverture favorise les circulations, les échanges et les recompositions sociales, tandis que sa fermeture renforce les logiques de distinction, de contrôle et de conflit. Elle ne constitue donc pas une simple limite spatiale, mais un espace où se négocient en permanence les relations entre groupes.

Samaipata condense cette double dynamique. Située sur l'un des rares axes reliant les Hautes Terres et les Basses Terres, elle occupe une position stratégique dont l'importance tient autant à sa fonction de passage qu'au déficit d'itinéraires alternatifs. Cette configuration en fait un espace particulièrement exposé aux tensions et aux rapports de force qui traversent cette région attractive.

Suivant le cours du Piray, cet axe était déjà emprunté avant l'expansion inca du XVe siècle (I. Combès, 2008). Il permettait les échanges entre les ressources des Basses Terres (plumes, peaux, pierres) et les objets métalliques produits dans les Andes, notamment par les Qaraqaraes des Charcas, où se trouvaient les principaux gisements de métaux, et le savoir-faire lié à leur transformation (V. Tyuleneva, I. Combès, 2011 ; C. C. Mann, 2007). La présence conjointe du Peabiru[107] et du Qhapaq Ñan[108] témoigne de l'importance de cette voie de communication entre Hautes et Basses Terres.

Son contrôle constituait déjà un enjeu stratégique, comme le montrent l'ethnogenèse chiriguana (T. Saignes & I. Combès, 1991), et les tensions à l'origine des conflits entre Incas et Chiriguanos (I. Combès, 2006). Si H. Clastres (1975) interprète le Candire comme une expression du messianisme guarani en quête de la Terre sans Mal (*Yvy Mara Ey*), B. Susnik (1968) l'associe, comme on a pu le voir, à Condori. Dans une région où ethnonymes, anthroponymes et toponymes se confondent (P. Cruz, 2017), le Candire désignerait ainsi la zone frontière entre Hautes Terres et Basses Terres. I. Combès (2006) en déduit que les incursions guaranies visaient aussi à rouvrir les voies d'approvisionnement en métaux contrôlées par les Incas de Samaipata.

Cette interprétation n'épuise toutefois pas le phénomène. Les excursions chiriguanas se poursuivirent jusqu'à la bataille de Kuruyuki (1892), selon des itinéraires variés, tandis que le rôle d'Alejo García[109] dans les premières attaques contre Samaipata demeure débattu (C. Julien, 2005 ; I. Combès, V. Tyuleneva, 2011). P. A. Barbosa (2013) exclut d'ailleurs de séparer les dynamiques structurelles et cosmologiques des explications historiques et économiques, telles que la réaction au contact. Ces controverses confirment néanmoins l'importance de Samaipata comme point de contact entre Hautes Terres et Basses Terres.

Après le retrait des Incas à la suite de la bataille de Pocona (1538), cet axe conserve toute son importance. Il permet l'acheminement des richesses du Cerro Potosí vers le Paraguay, puis l'Atlantique (H. Sanabria Fernández, 1961). Après l'indépendance de la Bolivie (1825), et plus encore après la perte de son accès au Pacifique (1884)[110], cette ouverture vers l'Atlantique devient un enjeu stratégique majeur (B. Valdivia Gallardo, 2025), qui jouera un rôle non négligeable lors de la guerre du Chaco (R. T. Zook, 1962 ; L. Capdevila, 2016). Cette alternative à l'accès à la mer, organiquement liée à l'axe passant par Samaipata en ce qu'il est un des rares points de passage obligé pour relier les Hautes Terres et les Basses Terres[111], est loin d'avoir perdu son importance, comme en témoignent la reconnaissance

107 Grand chemin préhispanique de 3000 km. Il passe par São Paulo, Santa Catarina, le Parana, le Mato Grosso do Sul, le Paraguay, la Bolivie, et le Pérou. Emprunté entre autres par les guaranis (cette appellation est guarani), il est divisé en cinq routes dont l'un des rameaux aurait correspondu à la route du métal. (Combès, Tyuleneva, 2011).

108 Réseau routier sillonant le territoire andin. Pré-inca, il fût réutilisé et développé sous le Tawantinsuyu.

109 Cet explorateur portugais, premier découvreur de l'Empire inca depuis l'Ouest, aurait dirigé une expédition sur la base d'une alliance avec des groupes guaranis atteignant Samaipata autour de 1525.

110 Au profit du Chili, suite à la guerre du Pacifique qui opposa les deux pays entre 1879 et 1884.

111 Voir carte p.1. Afin de rejoindre Sucre, Potosí, Cochabamba ou La Paz depuis Santa Cruz, le passage par Samaipata était inévitable jusque dans les années 1950 où fût ouvert un autre accès à Cochabamba par Villa Tunarí.

des ports de Jennefer, Central Aguirre et Gravetal[112] (Instituto Boliviano de Comercio Exterior, 2025) en 2018, ainsi que le projet de Puerto Busch[113] (B. De Marchi Moyano, 2025).

Tous ces éléments montrent l'importance de l'axe au milieu duquel se trouve Samaipata, et permettent d'appréhender la façon dont le Fort inscrit dans son environnement agit sur les actions humaines. Sa position liminaire entre Hautes et Basses Terres en fait un espace stratégique où les circulations deviennent possibles, quoique contraintes. Le passage à proprement parler résulte d'une interaction entre les potentialités offertes par l'environnement, les aménagements nécessaires à son usage, et les possibilités défensives qu'offre le Fort. Avec un point de vue panoramique sur cet axe de circulation qu'il domine, il a pu jouer, à des époques moins pacifiées, un rôle défensif. R. Marulanda (2006) a d'ailleurs observé la récurrence de ce type de topographies dans les occupations locales. C'est aussi ce que révèle le nom qui lui fut donné par les Espagnols quand ils utilisèrent le site pour résister aux attaques chiriguanas.

Toutefois, cette même caractéristique a pu remplir d'autres fonctions, comme celle d'observatoire astronomique (R. Marulanda, 2006; A. Meyers, 2020). Aujourd'hui, la vue est une des premières raisons évoquées par les visiteurs quant à la raison de leur venue. Une même propriété, devenue *affordance*, constitue une opportunité, qui est ensuite transformée, en fonction du contexte, en ressource stratégique, militaire, rituelle, épistémique, contemplative ou encore touristique, permettant aux acteurs d'investir et d'expérimenter le lieu selon des modalités diverses

En créant des possibilités de rencontre et d'accès aux ressources, le paysage participe de la constitution d'une dynamique sociale reliant les différents étages écologiques (J. Murra, 1975). Les vestiges du Peabirú et du Qhapaq Ñan rappellent les impératifs d'aménagements qui ont permis la perpétuation de réseaux d'échanges de biens, de savoirs et de populations. Aujourd'hui encore, les travaux de l'Administradora Boliviana de Carreteras témoignent de l'enjeu que représente le maintien de la transitabilité dans cette zone. Elle révèle que la circulation dépend d'un travail permanent de maintenance, qu'une interaction complexe entre pratiques humaines et dynamiques environnementales rend particulièrement difficile.

D'autre part, un tel corridor, en permettant la circulation des populations, favorise les processus de transculturalité, de multiculturalité et de métissage. Alors que les sociétés andines exploitaient les complémentarités des différents étages écologiques par la création "d'archipels" (J. Murra, 1975), les stratégies matrimoniales pouvaient constituer un moyen d'accéder à des ressources variées (T. Platt, 1978). La stratégie inca pouvait aussi consister en une vassalisation par le biais d'alliances matrimoniales (T. Zuidema, 1964; J. Murra, 1975; P. Descola, 2016-2017), comme ce fut le cas à Samaipata d'après D. F. de Alcaya (1636). Ce brassage de populations a pu être favorisé après la conquête inca, l'empire dissolvant et recomposant les collectifs par le déplacement de populations (J. Murra, 1975). Cette stratégie de

112 Les ports de Central Aguirre, Gravetal et Jennefer, situés sur le canal Tamengo, constituent aujourd'hui le principal système portuaire bolivien connecté à la Hidrovía Paraguay–Paraná et offrent au commerce extérieur bolivien une voie fluviale vers l'Atlantique, alternative aux ports du Pacifique.

113 Projet de connexion directe de la Bolivie au río Paraguay et à la Hidrovía Paraguay–Paraná, destiné à faciliter les exportations vers les marchés internationaux.

domination coloniale est lisible dans la réorganisation des *señoríos* aymaras au sein du Collasuyu (T. Bouysse-Cassagne; 1978), dont Samaipata faisait partie en 1530 (C. Medeiros et al., 2024). Ces dynamiques sociales sont favorisées par un paysage à l'intersection entre différents biotopes et cultures, facilitant ainsi les circulations, interactions, juxtapositions et métissages culturels caractéristiques de ce territoire (P. Cruz, 2017). Le Fort, en servant de refuge aux populations s'installant sur son territoire, est vécu comme un potentialisateur interactionnel, d'autant plus du fait de sa qualité d'atténuateur, ici des conditions climatiques extrêmes et opposées que connaissent les Basses Terres et les Hautes Terres[114].

Ce paysage participe aux circulations et par voie de conséquence aux interactions, tant par les possibilités qu'il offre que par les voies qu'il ouvre, appelant au passage et à la traversée. Il agit sur les collectifs en les incitant à maintenir la transitabilité, tout en les retenant en son sein. De la sorte, il permet la découverte de l'autre et de son territoire, favorise les échanges (matrimoniaux, économiques, symboliques, belliqueux), et devient la scène d'un réseau interactionnel. Plus qu'un simple support, il se révèle être un agent: en créant la possibilité du passage, il engage les acteurs à le parcourir, l'aménager et l'habiter, tandis que leurs pratiques renforcent en retour ses potentialités dans un processus de co-agentivité et de transformation continue : un paysage au sens de C. Tilley (1994).

D'autre part, sa situation à la frontière entre trois biotopes conjugue des faunes et des flores autre part séparées. Ses sols particulièrement fertiles auraient pu être à l'origine de l'installation des collectifs chanés[115], populations ayant développé une expertise en agriculture, notamment à travers l'usage de tertres agricoles, localement appelés *lomas*, et de *terra preta* (S. Rostain, in J.- P. Chaumeil & al., 2011; H. Prümers in S. Rostain et J. Betancourt, 2025). Les Incas laissèrent à leur tour les traces d'une exploitation des potentialités du lieu, notamment par l'aménagement de terrasses agricoles et de greniers à céréales. En mobilisant la main-d'œuvre et les ressources métalliques locales, ils accrurent la capacité productive du site et intégrèrent ses ressources aux circuits de l'Empire (P. Cruz, 2017).

Toutefois l'abondance que prodigue ce territoire ne s'arrête pas à la seule agriculture. Elle s'étend aux ressources hydriques, minérales et matérielles. Il est au cœur d'un bassin versant: le Río Laja prend sa source proche de Samaipata, pour ensuite se transformer en Río Bermejo qui, en rejoignant le Río Piojeras, formera le Río Pirai, important fleuve qui traverse la ville de Santa Cruz et baigne les anciens territoires des Chanés et des Guaranis, entre autres. Comme nous avons pu le voir, l'exploitation du Río Laja par la famille Vargas en lieu de baignade a été rendue possible grâce à la cession des terres qu'elle possédait sur le site même du Fort.

114 Rappelons ici la signification du toponyme :"repos dans les hauteurs". Ada me raconte que quand elle était enfant (elle est aujourd'hui âgée de 70 ans), il n'y avait ni mouches, ni moustiques dans la zone, raison pour laquelle les convalescents des zones chaudes et humides des Basses Terres ou de la froideur aride des Andes venaient se rétablir dans le village. Ce point est déjà mentionné dans les écrits de d'Orbigny (1844). Dans le contexte actuel, cette ressource sanitaire est aujourd'hui marchandisée sous la forme d'une ressource touristique. Ainsi, toutes les fins de semaine, de nombreux habitants de Santa Cruz viennent dans le village y chercher la clémence du climat et la beauté des paysages, participant ainsi au développement économique local.

115 Comme le postule Omar. Voir précédemment.

Cette caractéristique aquifère a pu servir des intérêts magico-religieux ou technico-scientifiques, comme le laissent supposer les canaux creusés dans la roche, ou encore agronomiques, comme l'indiquent les systèmes d'irrigation. Actuellement, plusieurs prises d'eau se trouvent sur le site du Fort ou aux alentours, pour alimenter le site ou la ville en eau potable. L'humain n'est d'ailleurs pas le seul à profiter de cet atout car si ce sont bien ses troupeaux qui ont foulé le sol du Fort et brouté son herbe jusqu'à la fermeture du site en 1973, toutes sortes d'animaux sauvages viennent encore s'abreuver de l'eau que la Roche retient dans ses puits et sillons.

Une autre ressource locale est particulièrement convoitée : l'argile. Des gisements d'argiles blanche et rouge sont exploités dans la zone depuis au moins le premier millénaire avant notre ère (R. Marulanda, 2006; A. Meyers, 2015). Outre son usage dans la construction, elle alimente les réseaux liés au tourisme, et à l'artisanat. Sa disponibilité génère régulièrement des conflits liés à la proximité des zones d'extraction des lieux de vie, aux enjeux écologiques, ou encore à l'extraction sauvage.

Avec le temps, les diverses occupations ont eu pour conséquence l'accumulation de nouvelles ressources sur le site, des ressources transformées. C'est notamment le cas des pierres de construction, réemployées à diverses époques et distances, jusqu'au village de Samaipata, par exemple, distant d'une dizaine de kilomètres (A. Meyers, 2020). Physiquement, le site archéologique se dissémine dans l'espace, tant par l'érosion des grès que par le ré-usage des pierres.

Bien que l'usage des ressources que pourvoie le Fort puisse évoluer, sa persistance trahit la perception de site nourricier que les collectifs en lien avec lui peuvent en avoir. C'est peut-être un des aspects les plus régulièrement mentionnés lors de mes entretiens. D'autre part, ces exploitations successives ont laissé des traces sur le site et dans le paysage qui sont précisément la nouvelle ressource exploitée, à travers la patrimonialisation et le tourisme.

Ainsi, la Roche agit avant même que l'humain ne soit présent. Elle permet son passage, l'attire, et l'attrape (comme le rappelle le toponyme Samaitrampa). Elle pourvoit des richesses, permet la production, et offre des capacités défensives. Si ces différentes ressources sont exploitées différemment au cours du temps, le panel offert est défini par un territoire qui a attiré des populations qui s'y sont retrouvées et l'ont exploité, se le sont disputé, ou partagé, et y ont échangé. Ce territoire a ainsi été le lieu de la succession, voire de la conjonction, de collectifs libres, co-habitant et encastrés (P. Descola, 2016-2017), dans des relations plus ou moins pacifiques. Encore aujourd'hui, il apparaît possible de défendre une telle conjonction[116].

Enfin, comme on a pu le voir, le Fort agit en imposant des parcours, en se soustrayant aux regards, en appelant aux récits ou en incitant à la gravure. À l'inverse, il peut interdire, en fonction de la relation que l'on noue avec lui. Il participe d'autre part à sa propre destruction : en tant qu'il est un refuge, une niche, qui attire insectes, oiseaux, plantes,

116 En effet, bien que cela puisse nécessiter un développement plus approfondi, sur ce territoire co-existent aujourd'hui, des *mochileros* (libres) qui sillonnent l'Amérique dans un nomadisme non circonscrit, des populations migrantes (encastrées) qui s'emparent de terres et visent dans les marges de la société jusqu'à leur reconnaissance de propriétés par *usucapión* (reconnaissance par l'usage et l'occupation prolongés), et des populations locales diverses dans une logique territoriale plus " westphalienne " (co-habitant).

et autres mammifères en quête d'eau, et leur offre protection et ressources. Par sa déclivité, aussi, qui amplifie les évènements climatiques tels qu'éboulements ou inondations. Il a été un réservoir d'humains, de ressources, et de rêves, à différentes époques, qui a nourri discrètement d'importants projets comme l'exploitation des mines de Potosí, qui ont aidé à constituer le capital européen (E. Galeano, 1971) à l'aide, d'hommes, de ressources (A.Meyers, 2015 ; H. Sanabría Fernández, 1961), et de coca (D'Orbigny, 1844 ; G. W. Mortimer, 1901). Il a aussi pu être le témoin, voire le lieu, de ces échanges qui ont amené plumes, peaux, images et ossements dans l'altiplano (F. Rothammer & al., 2003) tandis que les métaux forgés atteignaient l'Atlantique (I. Combès, 2008).

*

Face à cette puissance agissante, les humains mettent des mots, du sens, et racontent ou expliquent. Ils canalisent, associent, (s') identifient, font parler ou réinsèrent les éléments dans une cosmovision, ou une ontologie. Quelles histoires ont agi sur les premiers artistes et artisans pour qu'ils aient besoin de les imprimer dans la Roche ? Le besoin d'interprétation de ces indices de récits dont nous n'avons plus aujourd'hui accès aux signifiés, en engendrent de nouveaux. Les travaux sur l'art rupestre et pariétal en sont un bon exemple, qui regorgent d'interprétations séduisantes et contradictoires, et voudraient en trouver une qui soit exclusive et définitive : le chamanisme de J. Clottes & D. Lewis-Williams (2007), l'animisme de C. Birouste (2018), le totémisme de M. Raphaël (1986) ou de A. Testart (2016), les ontologies de P. Descola (2021), la mythologie de J. L. Le Quellec (2022), ou encore les marques de prestige de E. Guy (2017) ou B. Hayden (2013), parmi tant d'autres. Le Fort a lui aussi été le support de tels récits, qui cherchent dans les figures des cultes aux astres, aux éléments ou aux animaux, des histoires de sacrifices, ou interprètent, selon le rattachement aux montagnes ou aux plaines, un félin comme un puma ou un jaguar (Kosciuk & al., 2021). Sans référent, les traces font parler, comme ces fluviomètres, qui serviraient pour les uns à mesurer la pluie, pour les autres les céréales, pour les plus audacieux, le sang versé. Pour d'autres encore, il s'agirait de miroirs d'eau servant à regarder les étoiles. Elles déclenchent l'imagination, qui cherche des prises dans des narrations familières et reconnaît dans la Roche le cœur d'un système de *ceques* qui pointeraient vers le Cuzco, Tiwanaku, ou encore la pyramide de Mairana ; un nexus énergétique ; des représentations de chakras à l'échelle géologique ; une piste de décollage pour OVNI ; ou la création de civilisations pré-humaines disparues… Les récits sont presque aussi nombreux qu'il y a de narrateurs. Néanmoins, les possibilités ne sont pas infinies. D. Swain (2021) soutient que le récit n'est pas seulement construit : il est aussi, en partie, découvert. Il montre que certaines caractéristiques de l'environnement du sujet ouvrent, orientent ou, au contraire, restreignent les trajectoires narratives possibles. Il introduit ainsi la notion de possibilité narrative, selon laquelle tous les récits ne sont pas également envisageables.

Quand ils sont envisagés toutefois, ils deviennent rapidement des agents qui possèdent leur propre autonomie en tant qu'ils influent sur les différentes composantes de l'espace social dans lequel ils évoluent. Dans un jeu d'influences réciproques, ils sont eux aussi dotés de qualités particulières qui peuvent être réutilisées dans l'intérêt des agents

humains. Les récits cachent, dissimulent, traduisent, attirent, cautionnent, paient, ou encore activent. Ils partagent cette puissance d'agir avec les silences, ou les silenciations, qui sont tout aussi bavards. Ceux-là agissent autrement. Ils taisent, dissimulent, désactivent, ou laissent évoluer dans l'ombre, comme la graine germe dans l'obscurité du terreau, et se consolide, nourrie et protégée. Ils permettent d'assurer une transition, ou de taire d'autres paroles, comme la parole évangélique traduit, mais surtout tait, les récits liés au culte des *wak'as*. Les silences protègent aussi, de la critique et des regards extérieurs, comme celui qui est fait sur la conservation. Puis, à leur tour, ils peuvent faire émerger d'autres narrations. Ainsi l'opacité sur les finances du CIAS fait naître nombre de rumeurs. Récits et silences s'auto-alimentent et s'appellent mutuellement.

Les indices de récits qui ont été gravés dans la pierre, et qui laissent supposer des narrations, ou des organisations[117], trahissent aussi ces silenciations, par des modifications, ou des réagencements. Différentes équipes (A. Meyers, 2015 ; J. Kosciuk & al. 2021), ont pu mettre en évidence que lors de chaque période de gravures, celles qui précédaient étaient recouvertes, modifiées ou réagencées, laissant dans le grès des palimpsestes trahissant les jeux de manipulation de l'histoire pour des intérêts politiques, et la réécriture par les vainqueurs (N. Wachtel, 1992 ; M. R. Trouillot, 2024).

Les acteurs se racontent, et racontent leur monde, que ce soit par la parole, ou par le silence. Ces narrations libérées, elles participent à la construction de l'espace social dans lequel elles se meuvent, au même titre qu'elles en dépendent. Elles s'y intriquent, comme à Samaipata les récits identitaires ont utilisé la science et la conservation pour se définir tout en investissant le champ du politique, comme cette identité narrative de " gardiens ", qui colporte avec elle un récit de rupture culturelle qui peut participer de la distribution des droits d'exploitation de l'objet-patrimoine par son pouvoir de légitimation.

L'agentivité n'est pas propre aux récits, en ce sens qu'elle dépend d'interactions avec d'autres agents. Elle est relationnelle, distribuée. Mais une fois libérés dans l'espace social, les récits ont aussi leur vie propre, leurs affinités avec tel ou tel collectif, leur pouvoir d'influence, de légitimation, d'attraction, de dénigrement, de traduction, etc. Ils s'auto-alimentent, s'influent, s'inter-fécondent. Ce réseau d'agentivité offre quelques caractéristiques du système cybernétique au sens de G. Bateson (1995, 2008) : un ensemble non fermé d'éléments reliés entre eux par des boucles de rétroaction, qui s'influencent mutuellement et tendent à maintenir certaines relations, bien que fluctuantes, tout en conservant une ouverture et une sensibilité au contexte environnant.

*

L'organisation sociale et les actions des habitants sont aussi canalisées par l'environnement : une attractivité liée à la fertilité des sols, des routes qui disparaissent sous des coulées d'argiles qui enlisent les véhicules, une érosion de la Roche accélérée par les pluies,... , ce que ne manque pas de relever cette croyance qui raconte que la présence

117 A. Meyers (2015) fait parler l'agencement de l'espace, qui aurait selon lui servi à accentuer la différence et la supériorité des prêtres ou autres figures d'autorité sur les spectateurs lors de l'occupation inca.

d'étrangers déclenche des pluies torrentielles. C'est d'ailleurs ce qui se passa lors du premier *aqt'u* organisé par Omar, coup de départ de la patrimonialisation. Grâce à cela, il obtint les moyens de créer une route en dur:

> *"Entonces empieza la festividad. Si la naturaleza es tan sabia, que pasaría? Se nubla completamente y destello una lluvia fenomenal. La pequeña casita que había ahi y no alcanzó para gente. Llueve y llueve tan extremo.*
>
> *Pero ahora, no podían bajar con su vehículo. Imposible. Entonces han tenido que bajar a pie hasta esperar que calme, que amelioré, y luego asservar a su vehículo hasta la quebrada para que después de si se van al pueblo. Bueno, se van las autoridades, bueno calma el tiempo y deje de llover y bajan su vehículo. [...] Entonces ese hecho fue el motivo para que yo dijera a los señores: "Hay que hacer el camino Pero mi estudio, vino se pues vi, porque nomás lleve una asfaltadita? Ya pondremos una capita de cemento, de asfalto . Con eso asi mantenemos el camino permanente"* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

C'est un problème pour l'accessibilité au Fort : la fragilité de la route à destination de Santa Cruz impacte directement sur le tourisme[118] par la répétition des obstructions dues à des chutes de pierres, coulées de boue ou autres inondations. L'eau s'impose à ce niveau comme un acteur majeur.

Cause d'érosion la plus agressive, ses effets sont maximisés par la déclivité, la puissance des intempéries et… la fragilité de la Roche. Conjuguée aux basses températures, elle la fait éclater. Conjuguée aux minéraux et aux sels, son abrasivité est accentuée. Elle creuse alors des cupules et des rigoles qui renforcent à leur tour son action, dans une boucle de rétroaction positive concentrant l'eau sur un nombre réduit de lignes d'écoulement.

Étroitement liées, Roche et eau peuvent être appréhendées comme exerçant une co-agentivité dont les effets dépassent largement l'espace du Fort. La concentration et l'accélération des écoulements alimentent le bassin versant, participant d'un double mouvement paradoxal : une irrigation propice à la vie qui alterne avec des crues destructrices, dont la résolution peut se traduire par un resserrement des liens de solidarité, comme ce fût le cas lors des inondations d'Achiras en 2025.

Cette co-agentivité accroît les capacités ou possibilités d'action d'autres agents. Ainsi, les effets conjoints de la friabilité de la roche et de la présence de l'eau créent des conditions propices à l'enracinement et à la croissance des végétaux, fertilisent le Fort, qui peut alors se faire niche et abriter la faune. Ils invitent d'autre part l'humain, par mimétisme, à prolonger son action en creusant à son tour cupules et rigoles. Les fluviomètres s'inscrivent dans la continuité des processus naturels au point d'en brouiller les frontières, mettant à l'épreuve la capacité à déterminer le caractère anthropique de leur origine (R. Querejazu Lewis & R. G. Bednarik, 2010)[119].

L'eau semble envisagée, au-delà de ses propriétés physiques, comme une composante à part entière de cet ensemble (Kosciuk & al., 2021 ;, Alconini, 2025). Ainsi les canaux, puits et cavités creusés dans la Roche ont-ils été interprétés

118 Les acteurs ont conscience de cette fragilité, qu'ils exploitent, en une autre manifestation de co-agentivité, donnant ainsi plus d'efficacité à leurs *bloqueos* par la pression supplémentaire qu'ils génèrent ainsi. D'autre part, de telles actions peuvent redoubler les conflits collas/cambas. En effet, les indigènes utilisent traditionnellement ce mode d'action politique, et sont régulièrement accusés de paralyser le pays, ce qui peut provoquer de violentes altercations.

119 Voir photos en annexe.

comme indices d'un culte lié à l'eau, ou de libations telles que décrites pour les Incas (Zuidema, 1964; Claure in Alconini, 2025). Ce serait alors la co-agentivité de l'eau et de la Roche qui définirait le lieu, ou, plus précisément, l'activation d'un de ses états potentiels, ici rituel. L'eau partage dès lors, avec le grès, cette fonction paradoxale d'être à la fois une condition de l'existence, et une condition de la disparition d'un des modes d'existence de l'ensemble. Elle participe aussi rendre possible ou non l'exploitation, par sa capacité à fermer des accès.

*

Une autre puissance d'agir émerge à l'étude des forces en tensions autour du site archéologique : les influences internationales. À tel point que pour César, les récits doivent être adaptés à la population mondiale, afin de permettre l'exportation de la littérature et du folklore locaux:

> *" Por fin hemos entendido los escritores bolivianos que para que una historia de una localidad sea conocida a nivel nacional o internacional, tenemos que ponerle en el lenguaje de ese sentido universal de que todo mundo puede entenderlo y no solamente quedarnos para la región "* (César, extrait d'entretien, 15/01/2026, Samaipata)

De même, les objectifs de scientifisation visés par l'UNESCO privilégient un certain type de discours, malgré une prise en compte, plus tardive, et à la demande de la Bolivie, d'un patrimoine immatériel qui reste toutefois secondaire[120]. D'autre part, la légitimation que confère la science priorisée provoque des contre-effets qui potentialisent la manipulabilité des récits à des fins politiques. La direction qu'ont pris la patrimonialisation et la marchandisation touristique qui lui est associée sont traversées par des influences internationales. Cet ascendant de la perspective de l'UNESCO sur les perceptions locales peut être perçu comme une délégation d'agentivité défavorable aux habitants. À ce titre, J. Villanuevas Criales (2023) voit dans l'adhésion à l'UNESCO un symptôme du caractère néocolonisé de l'État.

Enfin, du point de vue de la conservation, le site est dépendant d'organismes étrangers, tant au niveau des financements qu'au niveau des expertises, ce qui transparaît dans ces mots d'Omar :

> *"En el museo vamos a ver que es eso que quieren la UNESCO, que es lo que desea hacer la UNESCO Qué es lo que plantea la UNESCO con referente al deterioro del monumento? Porque si no se da la solucion ya ya, ese monumento puede desaparecer."* (Omar, extrait d'entretien, 25/01/2026, Samaipata)

Si l'UNESCO a offert une visibilité, c'est aussi elle qui est perçue comme tenant les rênes d'une pérennisation, raison pour laquelle Eleana a été aussi tenace pour obtenir son expertise.

L'international influence aussi le champ de la recherche. Outre l'importance qu'ont eu des chercheurs tels que A. d'Orbigny ou E. Nordenskiöld pour la reconnaissance du site dans les milieux scientifiques internationaux, les chercheurs étrangers sont surreprésentés dans les recherches sur le site. Financés, ils ont pu mettre en place

120 Dans la Convention de 2003, la conservation du patrimoine matériel prime en dernière instance.

d'importants projets, comme le PIAS. Dès lors, leurs méthodes d'investigation se sont imposées, ainsi que leurs interprétations, plus tard réappropriées.

Or, cette surreprésentation peut être remise en question et générer quelques rancœurs :

> *"Habían trabajos precedentes que se ven hecho con Albert A. Meyers que lamentablemente no habían sido tapados de una buena manera entonces con el agua de la lluvia el terreno ha cedido"*
>
> *"Entonces, por ese motivo digamos, tanto en Tiwanaku, como te digo en todo, en todo Sudamérica los sitios, no estoy de acuerdo con esa politica."*
>
> *"Te picotea por todos lados. Entonces, la información que sacan no es una información totalitaria. A. Meyers por ejemplo ha hecho sondeo en todo el sitio. [...] Cuando nosotros hemos excavado en area abierta, en los testigos había material enterado que hemos sacado. Arriba había un montón de cosas que estaban a la disposición. Entonces, el, por ejemplo, al cortar te agarra y te y te arma una vasija jucumari. Tiene la mitad, pero la otra mitad se la reconstruyó. Cuando nosotros excavamos el sector tenemos la otra mitad pero ya no podemos fusionarlo porque esta reconstruido y han destrozado la pieza.*
>
> *Entonces lo que yo no comparto mucho con esas experiencias es que ellos vienen, hacen su estudio y se van. En muchos casos, no dejan información. En otros caso no no se aplica una una estrategia una metodología de excavación a posterior. Entonces llegan, picotean en el sitio por todo lado [...], saquen su información y se van (A. Meyers) ha dejado separatas, pero no ha dejado el estudio técnico."* (Richard, extrait d'entretien, 13/01/2026, Samaipata)

Les conséquences de certaines pratiques contraignent celles qui suivront et amènent à prendre des mesures spécifiques, ce à quoi s'ajoute l'influence des conclusions, soutenue par un pouvoir de diffusion inégal. Les connaissances n'étant pas transmises au CIAS dû à l'absence de pratiques de réciprocité, un déséquilibre se crée avec des populations qui ont également accès à cette documentation, sans pour autant partager les enjeux liés à ce patrimoine.

Enfin, l'attractivité qu'a exercée le site sur les populations occidentales a accentué le processus de gentrification. De nouvelles pratiques se sont diffusées, comme les *kinder* (garderies), les *pubs,* la multiplication d'artisans-*mochileros* qui ont donné son esthétique dominicale à la ville, ou encore les pratiques néo-chamanistes plus ou moins en lien avec le Fort.

*

Dans cette configuration, les acteurs disposent d'un stock d'opportunités et de contraintes ouvrant un espace des possibles restreint dans lequel ils déploient leur agentivité. En retour, les choix effectués rétroagissent sur les autres agents, et sur leurs interactions : la place économique que prend le Fort, ainsi que son rayonnement symbolique, incitent ceux qui restent en marge de son exploitation à se repositionner: injonctions à l'engagement, pression foncière, augmentation des prix, modifications du paysage culturel,... Cette restructuration dépasse les seules intentionnalités des agents humains et empêche d'attribuer l'agentivité aux seuls individus ou collectifs. La patrimonialisation a pris la

direction qu'elle a prise en fonction d'un contexte national : un historique d'archéologie politique, des luttes indigènes, une rupture entre Est et Ouest et un désir d'émancipation crucègne. Dans ce jeu de tensions, ils ont profité de ce qu'offrait le Fort, tout en se pliant aux contraintes qu'il imposait, physiques, symboliques, narratives... Les bénéfices économiques qu'a rendus possibles la patrimonialisation les ont incités à transformer leurs pratiques.

Dans ce mouvement de réorganisation, une partie des acteurs se sont partiellement ré-inventés, ou ont cherché à redéfinir l'identité locale. C'est que si le Fort a supposé, parfois de façon pressante, un positionnement face à sa patrimonialisation, celui-ci ne s'est pas restreint aux pratiques. Les acteurs qui ont accepté de s'engager se sont vus enjoints d'accompagner leurs actions de re-narrations : selon le degré d'engagement, en effet, il semble que les récits aient été nécessaires : construction identitaire relative au Fort, convergence entre histoire du Fort et politique actuelle, augmentation de l'attractivité, ... Les acteurs ont dû tisser un lien entre récits et actions en trouvant une façon de se raconter cohérente dans cet ensemble, qu'ils matérialisent dans l'objet-patrimoine.

En engageant leurs constructions identitaires, les acteurs ont insufflé au Fort une fonction politique. Il est alors devenu un catalyseur de luttes, et se voit raconté en fonction de conflits pré-existants, bien que ceci ne soit rendu possible que par la diversité culturelle qu'offrait son passé archéologique. D'autre part, la valeur économique qu'il représente serait, pour certains, la raison de la candidature d'hommes et de femmes politiques allochtones aux élections municipales, soupçonnés de vénalité et d'opportunisme. Ce foisonnement de candidats provoque une dispersion de l'électorat décriée avec virulence par certains, qui voient là la raison du maintien à la tête de la municipalité de maires positionnés à gauche de l'échiquier politique. Ces élus, favorables à un électorat colla plus soudé, témoignent de l'agentivité politique d'une partie de la population pourtant rejetée d'autre part.

Malgré une version[121] mêlant identité de gardiens, mise en avant des populations des Basses Terres et établissement d'une discontinuité culturelle, le Fort patrimonialisé est d'autre part l'outil d'un rééquilibrage des forces et porte l'identité et la culture des employés qui les y insufflent : mode d'organisation, esthétiques, récits et silences concurrents, … Il est, aussi, la condensation des agents qui lui sont liés, dont il accumule traces et fragments d'identité. En ce sens que son identité se compose aussi d'une accumulation d'altérités et de relations qui le définissent et le caractérisent, qu'il absorbe, comme dans ce cannibalisme dont son territoire a été le témoin (T. Saignes & I. Combès, 1991 ; P. Cruz, 2017 ; I. Combès, 2011 ; C. Fausto, 2024). Son Un est Multiple.

Les représentations qui sont parvenues à se faire dominantes en un point ou en un temps de l'espace social[122] ont donné naissance à une échelle de valeurs, émique, hiérarchisant les représentations et pratiques. Au bas de celle-ci se trouve la catégorie, attribuée, des ignorants, où sont classés par les acteurs de la conservation (et d'autres acteurs de la classe moyenne samaipatègne), la majorité de ceux, entre autres, qui seraient propices à utiliser le site de manière spontanée

121 Celle que l'on trouve sur la médiation du CIAS et du site, dans le discours de nombreux guides, dans les brochures touristiques et dans l'arène des réseaux sociaux, où cette question génère des conflits virulents.

122 Je fais ici référence au discours officiel du CIAS, partagé par des acteurs périphériques (guides, hôtellerie, restauration …) qui font partie de la classe moyenne créole samaipatègne, et les acteurs qui s'identifient aux " gardiens " de manière générale.

(et accusés dès lors d'être des destructeurs de la Roche). En haut de cette échelle se trouve une catégorie revendiquée fondée sur un idéal scientifique et une éthique de conservation, les gardiens, qui porte le discours officiel du CIAS[123], et depuis laquelle sont jugés les ignorants. On pourrait imaginer à un deuxième échelon une catégorie conflictuelle et instable, où se dispute l'exploitation symbolique et identitaire de la Roche. Enfin, une autre attribution, la catégorie des vénaux, partout invisibles, fortement décriés et associés aux ignorants d'autre part, qui, étendue aux bénéficiaires de l'exploitation économique, serait celle où se condense la majorité des pratiques et des attentes, révélant une dissonance entre pratiques réelles et valeurs revendiquées.

Dans cet ordre qui s'auto-légitime se reproduisent des pratiques archéologiques et patrimoniales critiquées et combattues au moins depuis les années 1970. Toutefois, si à travers l'usage qui est fait du site se perpétue l'emboîtement des rapports de colonialité, depuis ceux des pays occidentaux avec la Bolivie, suivis de ceux de l'élite crucègne coloniale avec les populations natives, ces dernières ont su trouver des espaces pour s'exprimer et disputer leur place au sein de cette arène néo-coloniale, au prix de certains sacrifices.

123 Malgré des pratiques parfois contradictoires qui peuvent le faire se voir déchu de la légitimité de ses actions par d'autres acteurs, comme le montrent Danelio, Omar ou Jaqueline, par exemple. Bien qu'il soit une référence, ce n'est pas lui qui est le producteur et l'archétype exclusif et légitime de cette catégorie.

NOUVEAU MONDE

Au terme de cette enquête, les principes qui avaient guidé la patrimonialisation du Fort me paraissaient assez proches de ceux édictés par la Convention nationale de l'UNESCO de 1972, l'année précédent le réinvestissement du site : "*prendre les mesures […] adéquates pour l'identification, la protection, la conservation, la mise en valeur et la réanimation de ce patrimoine ; et "de favoriser la création ou le développement […] de la protection, de la conservation et de la mise en valeur du patrimoine culturel et naturel et d'encourager la recherche scientifique*"[124].

Toutefois, la forme qu'elle avait prise lui était bien particulière. J'ai voulu montrer qu'elle avait été fonction de tout un ensemble d'éléments qui lui conféraient sa singularité. Ce processus a été un pivot dans l'histoire du village. En effet, il a provoqué une reconfiguration et une réorganisation partielles à plusieurs niveaux. Son magnétisme renouvelé a attiré des populations qui doivent aujourd'hui partager un territoire dans lequel elles se trouvent réunies, générant ainsi une pression croissante sur le foncier et un phénomène de gentrification. D'autre part, de nouvelles opportunités économiques se sont présentées aux habitants, accentuant d'autant plus l'attractivité territoriale. Dans ce nouveau contexte, une partie de la population s'est réinventée, adaptée ou repositionnée, se tournant vers des secteurs rattachés directement ou indirectement au tourisme. Par la valeur économique que génère le site, il suscite une diversité de vocations qui se construisent autour de lui (scientifiques, guides, transporteurs, photographes, artisans, hôteliers, etc) et doivent organiser leurs relations les unes par rapport aux autres. Ces acteurs ont mis en place leurs propres modes d'organisation et, pour certains d'entre eux, ont cherché le moyen d'influer sur les décisions patrimoniales. Certains d'entre eux notamment soulèvent la question de la pérennisation des bénéfices symboliques et économiques que la Roche procure : en effet, elle est dans un état de dégradation alarmant. Presque contradictoire, se pose la question de l'augmentation de son attractivité, ou de son accessibilité. D'autre part, ce nouveau paysage démographique a amené les habitants à composer et à trouver des manières d'habiter ensemble, de partager l'espace, de négocier, de glisser de juxtaposition, en association, ou en opposition; de complémentarité en symétrie, pour reprendre le langage de G. Bateson (1995, 2008).

Le Fort patrimonialisé est aussi l'agent de cette reconfiguration. Ici, à l'instar de la définition qu'en propose J. Laplante (2021) l'agentivité peut émerger de la structure, ou de chacun des agents. Elle n'est pas figée, se déplace, est à la fois constituante et constitutive du monde. Définition proche de celle de T. Ingold (2013) pour qui niche et organisme s'auto-ajustent et partagent des trajectoires, leurs lignes de devenir, qui s'influencent et participent d'un même mouvement. Le potentiel économique qu'offre ce nouvel objet-patrimoine rend difficile aux habitants de l'ignorer. Il a restructuré le marché et transformé le paysage socioprofessionnel. Un double mouvement de concurrence et de création de chaînes de solidarité a découlé de son exploitation. Le refus d'inscription dans de tels réseaux exposerait à un isolement délétère.

124 Art. II. 5, alinéas d et e.

Tout porte à croire que les premières populations qui ont occupé le site ont été attirées par un environnement caractérisé par sa fertilité, ses opportunités défensives, et la voie qu'il offrait, annoncée par le fleuve Piraí, vers les Autres Terres, promesses d'échanges et de rencontres. Plus tard, les *affordances* de la Roche ont incité d'autres collectifs à profiter d'une surface rocheuse qui se laissait facilement graver. Enfin, ce sont ces mêmes traces qui sont devenues la source soit de la productivité, soit d'une potentialité aujourd'hui perçue comme néfaste. Si l'on en suivait la vision de A. Gell (1998), le site serait aujourd'hui agent en tant qu'indice dont le prototype nous échappe, et dont la destination est déviée. Pourtant, celui-ci conserve son agentivité, qui ne saurait être limitée à une intentionnalité humaine en tant qu'agent primaire. Car si, en effet, l'action de graver est née d'une intention, et d'une injection de signifié a priori, c'est, d'une part, le milieu et ses caractéristiques qui ont participé à attirer des populations, et d'autre part, la surface friable de la Roche qui a pu encourager et faciliter sa modification, et a ainsi rendu possible son changement de statut en patrimoine, à l'origine d'une nouvelle organisation.

D'autre part, cette re-configuration a été accompagnée de processus de constructions identitaires relatives au Fort, comme si la patrimonialisation favorisait de tels repositionnements : outre des identifications individuelles, des identités collectives ont été produites à partir de ce nouveau pôle économique et symbolique. Lui-même s'est vu doté de l'empreinte culturelle de certains des acteurs avec qui il est en lien. Son identité se traduit aussi par l'accumulation de tous les stigmates d'agentivités successives dont il a été le support, ou le participant, et qui ne sont autres que des traces de relations. Il rayonne autant qu'il condense. Dans cette perspective, la patrimonialisation serait à l'origine, bien qu'en des termes moins forts, d'injonctions identitaires, ou de prescriptions à une re-narration de soi en fonction de lui, celui-ci se faisant le support de projection d'une multiplicité d'identités locales, individuelles comme collectives. S'approprier ce nouveau patrimoine, c'est aussi l'identifier, et s'y identifier.

En réponse aux affordances narratives offertes par le Fort, un foisonnement de récits est apparu, parfois concurrents, parfois juxtaposés, parfois manipulés. Récits au pouvoir d'attraction, récits explicatifs, ou encore récits silencieux. C'est que même lorsque la Roche n'est pas à proprement parler définie, elle peut être entendue comme un lieu qui révèle, en ce que les absences d'usages et de narrations spontanées, associées à des appropriations et à des redéfinitions exogènes, s'accompagnent de silences, qui ne semblent être autres que des silenciations. Le site appelle à un positionnement narratif, ou à l'inverse, à un dé-positionnement, un effacement. À travers ce processus, il peut divulguer une recherche de dissimulation, ou encore un indice de transformation des pratiques, comme l'illustre la question de la conversion à l'évangélisme et de la redéfinition du site par Florentino. Ces différents types de narrations sont venus soutenir les récits identitaires, ces derniers usant des précédents dans l'optique de distribuer les légitimités. La représentation des différents types de récits semble aussi avoir évolué, au détriment, notamment, de ceux qui leur pré-existaient, dans un mouvement de re-narration, avec une primauté du discours scientifique, qui a pu servir de matériau de base à d'autres productions narratives plus intéressées. Par la possibilité d'une multiplicité narrative, les identités se juxtaposent, s'entrecroisent, interagissent et s'opposent: le Fort provoque la rencontre et, par les enjeux qu'il

représente, invite à trouver des solutions à ce patchwork culturel. C'est pourquoi au sein de cette plurivocalité ont émergé des procédés de traduction permettant de faire communiquer ces narrations, perspectives et identités entre elles.

D'autre part, il m'est apparu que la question de la conservation s'est principalement traduite par une tentative, en grande partie vaine, d'extraction du site de sa ligne de devenir : on a cherché à en expulser toute vie, à l'extraire des conditions météorologiques qui l'entouraient, et à fermer l'accès à toutes pratiques sociales autres que celles qui font partie du cadre de sa patrimonialisation. Or cette destitution de l'agentivité pour acquérir le statut d'objet serait aussi une condition de sa marchandisation selon I. Kopytoff (1986). Plus qu'une destitution, mon terrain m'a plutôt amené à le concevoir comme une dégradation, ou une simplification, à l'instar de L. Prats (2006). Mais jamais atteinte, toujours parallèle, dissociée, la Roche persistant dans l'exercice de son agentivité. D'autre part, I. Kopytoff (ibid.) circonscrit la réduction à l'état de marchandise au seul moment de la transaction. Toutefois, en tant que patrimoine marchandisé, l'objet est muséalisé, et donc le fruit d'une transaction perpétuelle, en ce que l'objet n'appartient au visiteur que pour un usage partiel, dans un temps limité, usage partagé et étendu en un flux continu d'acheteurs ponctuels. Enfin, l'auteur conçoit l'excès de marchandisation comme anticulturel[125]. Pourtant, en tant qu'objet patrimonial, et par là de symbole culturel, une seconde vie rituelle, en partie factice à mon sens, lui a été insufflée à travers une spectacularisation simplificatrice (L. Prats, 2006), autre modalité de son existence de marchandise culturelle. Le site est mis en scène, mis en valeur, voire maquillé, par des actions de restauration, ou un nettoyage réservé à la seule partie visible par le public. Sa marchandisation ne se présente pas tant comme anticulturelle que comme un spectacle culturel, avec son lot d'illusions, de rôles et d'emphases[126].

Mon enquête me laisse penser que la Roche a été, et continue à être, l'agent, ou plutôt l'un des agents, majeur, de sa propre patrimonialisation. En effet, je devais me rendre compte qu'elle avait pris cette configuration du fait d'un contexte, de tensions sociales, de conflits d'intérêts, de jeux d'acteurs, mais aussi en fonction de caractéristiques particulières de la Roche, à travers lesquelles elle devait lui donner la forme qu'elle connaît aujourd'hui. Les potentialités incitatives du site, comme sa friabilité, qui appelle à la gravure, ou encore ses " vacances narratives ", indices sans référents accessibles qui appellent à en être dotés, mais aussi ses traces archéologiques, desquelles a été exhumée une histoire complexe, ont participé à déterminer les pratiques patrimoniales qui l'entourent aujourd'hui. Ils ont canalisé l'action, participé à la délimitation du cadre d'une reconfiguration sociale issue justement de sa patrimonialisation, mais aussi servi à la fois d'outils, d'arguments et de supports d'expression à la diversité culturelle locale dans son ensemble, et dans sa multiplicité, et à leurs différents modes d'organisation. Des processus de re-

125 L. Prats (1998), fait une observation similaire et postule qu'avec le tourisme, les nouvelles activations patrimoniales n'auraient plus rien à voir avec le caractère identitaire, mais seraient uniquement tournées vers le commerce. Pourtant un certain commerce patrimonial ne me semble possible qu'à condition d'un simulacre de culture. L'auteur revient plus précisément sur ce point dans un article de 2006.

126 J. Galinier et A.Molinié (2006) suggèrent que le patrimoine investi par les " néo-indiens " est affecté par un surplus de spectacularisation, par opposition à une pudeur indienne, qui considère les vestiges comme les refuges des pré-humains. Dès lors, les indigènes les éviteraient ou ne s'en approcheraient que pour y déposer des offrandes.

narration, de ré-identification, de re-positionnement, de ré-invention, de re-configuration et de ré-organisation ont accompagné celui de patrimonialisation, en fonction d'une agentivité distribuée entre de multiples agents hétérogènes. J'ai en effet souhaité montrer qu'à travers ce complexe d'*affordances*, que j'ai appelées primaires, secondaires, ou encore narratives, la Roche influait sur les pratiques et canalisait les directions que prenait sa patrimonialisation en offrant un champ des possibles délimité. Mais cette agentivité se manifeste à mon sens de manière interactionnelle. Elle est distribuée en un champ de forces parfois contraires, parfois convergentes, parfois divergentes, de boucles de rétroactions, ou encore de jeux d'influences réciproques qui ont défini la possibilité, les conditions et les modalités du processus de patrimonialisation. Donner une énumération exhaustive de ses agents serait fastidieux, voire irréaliste. J'ai voulu ici en présenter quelques uns : son environnement, l'eau, la faune, la flore, les conditions météorologiques, la roche, la Roche gravée, les récits, les acteurs de la patrimonialisation, ou ceux qui l'entravaient, comme les vignes Landsúa, le contexte local, national et international,...

Dans une telle perspective, l'agentivité de la Roche n'est pas réductible à une croyance, ou à une ontologie. L'humain ne maîtrise pas "l'exister" du site, ni son influence, et doit s'y adapter. Il lui reconnaît sa puissance d'agir, s'y adapte, et l'utilise. Tout ne peut pas être fait, et les bénéfices générés, économiques comme symboliques, sont préalablement conditionnés par les *affordances* de la Roche, leurs activations, leurs interprétations, son évolution... Elle est un agent actif local que les collectifs présents peuvent difficilement ignorer. Même sans patrimonialisation, même sans sa friabilité, ses gravures ou ses vestiges, elle agit en tant que partie du paysage sur le territoire: elle potentialise les inondations en accélérant l'eau par sa déclivité, elle offre des étages écologiques diversifiés, elle est source de matières premières, elle offre une vue panoramique sur les environs, elle attire, elle pourvoit, elle protège un passage, elle abreuve, elle réunit... Elle est un axe structurant du territoire auquel elle participe.

C'est pour cette raison qu'actuellement, le site peut être perçu comme un agent majeur de ce territoire, qu'il participe à structurer, à développer, et à symboliser. Faire la biographie culturelle de la Roche gravée de Samaipata, c'est faire l'histoire d'un fait social total, en ce sens que sa patrimonialisation a concerné l'ensemble des espaces de la société locale. C'est aussi montrer comment un objet patrimonial est à la fois agent de ce changement, support de ce changement, et agi de ce changement. La Roche est à la fois un lieu dans lequel se cristallisent plus visiblement les rapports entre les différentes communautés. En cela, elle permet une lecture de ces rapports, tant dans l'organisation privilégiée, que dans le choix des récits mis en scène, ou dans leur manière de l'être. Mais elle est aussi et à la fois objet, quand elle devient un outil au service de l'économie locale, support de projection, ou encore objet d'étude scientifique. Multipliant les états, rayonnant à l'échelle nationale, s'incarnant sur la place centrale ou sur la peau de Jaqueline, imposant à la société locale des investissements importants afin qu'elle puisse continuer à bénéficier de son exploitation, son existence actuelle trouve finalement quelque résonance avec celle d'une *wak'a,* qu'elle a bien possiblement été (J. Kosciuk & al., 2021), et qu'elle serait encore pour certains, du moins aux dires de Florentino : dotée du don d'ubiquité ; polymorphe ; avide d'offrandes, ces investissements desquels dépendent les bénéfices

qu'elle offre ; fertilisante, assurant la productivité, aujourd'hui touristique ; plongeant dans le passé, elle est liée à des ancêtres ici disputés,… Toujours la même, et toujours différente… Comme le fleuve qui coule à ses pieds.

À travers cette analyse, l'objet patrimonial s'est défini en partie par la narration. C'est qu'il me semble qu'il n'est patrimonial qu'en ce sens qu'il s'accompagne d'une narration qui relie territoire, vestiges et populations : une construction et une invention, dirait L. Prats (1998). C'est pour cela, et du fait des opportunités qu'ouvre la patrimonialisation, que la réorganisation sociale a pris en grande partie forme au cœur d'une arène narrative. Cette centralité du narratif n'est pas exclusive d'autres champs, tels que l'économique, par exemple. Bien au contraire, ils se servent mutuellement. La légitimité d'exploitation du site trouve ancrage dans des récits. À partir de là, les enjeux économiques motivent qui compte y participer à s'engager dans l'arène narrative. Or la dominance économique confère un plus grand pouvoir de diffusion des récits. Et c'est effectivement celui qui est favorable aux élites crucègnes, ou aux *cambas*, qui s'est imposé dans l'histoire officielle, malgré la paradoxale mise en scène d'évènements andins réappropriés. Pour cela, une catégorie identitaire a été revendiquée par différents acteurs : celle de " gardiens ". Elle s'appuie sur la grande fragilité de la Roche. En regard de celle-ci, une seconde a été donnée au territoire : celle de " zona de encuentro ", qui s'appuie sur le passé archéologique et la diversité démographique actuelle. Ces deux identités convergent en ce qu'elles interdisent une revendication des vestiges, la première par une absence de continuité, la seconde par un trop-plein culturel. Des narrations ont permis de soutenir la rupture ainsi créée en minimisant l'importance de la culture effectivement présente localement (*colla*), alors que certains traits culturels ont pu être empruntés a une seconde (guarani), précisément parce qu'elle était absente du territoire. Un rapport de protection a été créé avec les vestiges par carence (en partie produite, et accentuée) de rapport de filiation. S'assurer la domination de la narration, c'est s'assurer la domination de la patrimonialisation. Ce processus a permis une appropriation patrimoniale qui légitime l'exclusion de l'usage libre du site par les cultures qui y sont affiliées, tout en évitant de les intégrer à la gestion du site, et de bénéficier de ses retombées économiques, bien que paradoxalement, leur identité culturelle est d'autre part mise en scène pour en tirer profit.

Si la patrimonialisation peut offrir développement et amélioration des conditions de vie selon une grille de lecture occidentalo-centrée, elle se dévoile ici comme un processus à forte tendance néo-coloniale. J. Hoskins (2006) opposent deux directions d'interprétations distinctes dans la méthode de la biographie culturelle : une première qui se concentre sur la façon dont les objets sont marchandisés et perdent leur personnalité, tandis que la seconde s'attache au processus d'investissement des objets en leur conférant une personnalité, et par là une agentivité. Le changement opéré par ce mouvement de patrimonialisation marqué par la colonialité amène à conjoindre ces deux approches. En effet, c'est parce que l'objet-patrimoine est dans un premier temps désinvesti de certains possibles et narratifs, que certaines relations sont coupées, et qu'il est en quelque sorte " déculturé ", qu'il peut ensuite être réinvesti d'une nouvelle personnalité culturelle. Toutefois, il ne gagne pas sa " puissance d'agir " par sa patrimonialisation. Il s'agit de deux personnalités distinctes, l'une étant d'ailleurs définie a priori, ce qui suppose son évacuation avant tout nouvel

investissement, et contraint l'intentionnalité humaine. Les acteurs doivent composer avec l'existant. Une évacuation qui, on l'a vu, ne désactive pas pour autant l'agentivité de la Roche qui continue de participer à l'action, immuable et mouvante à la fois, de métamorphose en ubiquité, de mode d'existence en mode d'existence, de niche en organisme… Ici, l'identité andine sourd dans un bruit de fond, émerge d'une ligne droite, d'un accord, de pétales sur le sol.

Le cas de Samaipata montre encore une fois à quel point le patrimoine est une construction et une ré-écriture du passé, au service du " texte public ", bien qu'étant le lieu de luttes, se donnant les apparences d'une réalité à travers la légitimité que confère le discours scientifique, et suite à sa manipulation. Cette étude a voulu montrer ces processus de re-narration en train de se faire, en interaction avec la ré-organisation sociale découlant de la patrimonialisation. Les rapports de colonialité qu'ils révèlent se situent exactement à l'inverse des revendications des luttes indigénistes formulées lors des dernières décennies. Le discours scientifique s'impose comme le récit dominant au plus fort pouvoir de légitimation. Il en découle que les fouilles sont effectuées et encouragées, bien que cela puisse entrer en contradiction avec les pratiques et représentations des collectifs qui lui sont affiliés culturellement. L'accentuation de la rupture culturelle entre les populations actuelles et les vestiges permet d'exclure les communautés autochtones de toute participation tant qu'elles ne se soumettent pas au " texte public " et à son identité de gardiens, avec les pratiques que cela suppose. D'autre part, le site est extrait de ses milieux, social, culturel et naturel, par sa muséalisation. La régulation de son exploitation est le fait d'institutions qui s'appuient sur un modèle extérieur.[127] La conservation du patrimoine matériel se fait au détriment de celle des patrimoines immatériel et naturel. Et d'autres cosmovisions ne sont pas invitées à en débattre.

Mais malgré l'existence et la reproduction de ce type de rapports dont le site est le support, différents partis semblent pouvoir, et savoir, trouver les outils et les espaces sociaux leur permettant de défendre leurs intérêts. Ainsi, depuis 2015, ce sont des maires plus favorables aux populations indigènes qui ont conservé la mairie, dont l'un d'eux, Flavio López, est parvenu, en 2017, à refondre le CIAS dans le pôle culture et tourisme, avec toutes les conséquences que cela peut avoir en termes de gestion. D'autre part, les groupes subalternes trouvent dans le site un espace d'expression de leurs pratiques culturelles. Ainsi en est-il, par exemple, du mode d'organisation privilégié, relevant de pratiques de réciprocité étrangères au monde colonial, ou encore de techniques de construction, ou de canons esthétiques. Il semble d'autre part que pour le moment les élites crucègnes, se contentent du " texte public ", privilégiant les activités plus lucratives qu'offre le tourisme, telles que l'hôtellerie de luxe notamment, florissante, ou le secteur des opérateurs

127 On pourrait y voir en partie un phénomène de glocalité, au sens de V. Roudometoff (2021), d'une réfractation du modèle patrimonial globalisé par l'UNESCO en fonction du contexte local : dans la transformation des hypothèses, des pratiques de fouilles (Richard refusait les sondages des archéologues étrangers et leur imposait un quadrillage dans lequel ils devaient s'inscrire), mais aussi dans l'impossibilité de suivre des protocoles trop coûteux, ou non adaptés. À travers des luttes ou des refus, des contraintes, des impossibilités, la patrimonialisation prend une forme née de négociations, de luttes, ou de dépendance entre les deux échelles. De même, les tensions entre cambas et collas donnent sa forme spécifique à son actualisation. Mais d'autre part, comme nous l'avons vu, les principes de la première Convention de l'UNESCO de 1972 sont pour la majorité suivis de près, malgré ses évolutions et réflexions postérieures, ainsi que la primauté donnée en dernière instance de la conservation dans celle de 2003. Ce qui est d'autant plus paradoxal dans un pays traversé par des luttes décoloniales quant à l'usage du patrimoine archéologique, et qui est d'autre part celui qui le premier a relevé l'omission du patrimoine immatériel suite à la Convention de 1972 (F. Cajías de la Vega, 2016).

touristiques de Santa Cruz de la Sierra. Aussi, à la question de S. Arana Romero et J. Villanueva Criales (2024) de savoir à qui bénéficie le patrimoine, nous ne pouvons que souscrire à l'idée de sa réduction à l'état de marchandise dont les bénéfices se trouvent ici partagés entre la municipalité, pour ce qui est de son exploitation directe, et les classes moyennes créoles et les élites crucègnes, pour son exploitation périphérique. Du fait d'une rupture temporelle issue des vicissitudes de l'histoire, les indigènes quechuaphones ne trouvent pas ici d'espace de négociation malgré leur filiation culturelle, car leur remigration fût tardive. Ils se retrouvent ainsi complètement exclus de la gestion de ce patrimoine.

J.-M. Capriles Flores (2003) dénonce le fait que les travaux archéologiques récents, au lieu d'utiliser leurs résultats pour revendiquer l'identité ethnique des communautés (posture militante), analysent les fonctions que remplissent les vestiges dans la construction de l'identité des groupes ethniques du présent (posture scientifico-analytique). Dans le présent travail, je me suis efforcé, en effet, de mettre en évidence les mécanismes par lesquels les vestiges servent à produire des identités. Toutefois, il me semble que participer à une analyse des processus mis en œuvre pour spolier des biens patrimoniaux dans une logique néo-coloniale peut aussi servir d'outil à une délégitimation précédant toute relégitimation. Bien que ce travail soit en cours dans les Andes depuis près de 50 ans, la situation géographique de Samaipata, tout comme son histoire, offrent un terrain malheureusement plus propice à certaines pratiques.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

ADÁN L., URIBE M., GODOY M., JIMÉNEZ C. Y DIEGO SALAZAR D. 2001, *Uso del Patrimonio Cultural en la Construcción de Memorias e Identidades Históricas Nacionales.* IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile

ADELL N., CHARLIER-ZEINEDDINE, 2023, Pierres vivantes : une anthropologie à hauteur de pierre, Anthropologie et Sociétés, 46, 3, pp. 197-217

ALBARRACÍN-JORDÁN, J., 2003, Arqueología e identidad étnica: el caso de Bolivia, *Chungará,* 35, 2, 347–356

ALBO X.,1990, *La comunidad hoy (Los Guaraní-chiriguano ; 3)* La Paz, Bolivia : Centro de Investigación y Promoción del Campesinado - (Cuadernos de investigación ; 32)

ALCÁZAR DE LA FUENTE, R. 2015. El Sitio Ceremonial y Administrativo de El Fuerte de Samaipata. *Boletín Tesape Arandu*, 4(21), 2–9. Santa Cruz de la Sierra

ALCONINI S. Eds., 2025, *El centro inka de Samaipata en los Valles cruceños: su pasado precolombino (Homenaje* a Omar Claure Callao, La Paz, Plural Eds.

ALVIZURI, V., 2012. *Le savant, le militant et l'Aymara : histoire d'une construction identitaire en Bolivie (1952-2006)*. Paris : Armand Colin

AMSELLE, J.-L., & M'BOKOLO, E. (Eds.), 1985, *Au cœur de l'ethnie : Ethnies, tribalisme et État en Afrique,* Paris, La Découverte.

ANGELO D., 2005, La arqueologia en Bolivia : reflexiones sobre la disciplina a inicios des siglo XXI, *Arqueologia Suramericana,* 1, 2, pp.185-211

ANZALDÚA, G. E., 2016 [1987], *Borderlands / La frontera: La nueva mestiza* (C. Valle, Trad.), Madrid, Capitán Swing.

APPADURAI A. (ed.), 1986, *The social Life of Things*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986

ARELLANO J., 1974, *Estudios acerca de las areniscas de Samaipata*, Centro de Investigaciones Arqueológicas, La Paz

AUBIN-BOLTANSKI E, LAMINE A.S., LUCA N. Eds, , 2014, *Croire en actes distance, intensité ou excès [actes du colloque, Paris, École des hautes études en sciences sociales, 7-8 février 2011]*, Paris, EHESS

AVILÉS, S. 2000 a, Perfil de Proyecto para la Conservación de la Roca Esculpida del Fuerte de Samaipata. *Boletín de la SIARB*, 14, 59–65. La Paz

AVILÉS, S. 2000 b, Evaluación del Potencial Arqueológico de los Alrededores Inmediatos del Fuerte. *Boletín del CIAAS*, 2, 5. Santa Cruz.

AVILÉS, S. 2000 c, Hallazgos Iconográficos y Estructurales en La Roca Esculpida del Fuerte de Samaipata. *Boletín del CIAAS*, 2, 8–9. Santa Cruz.

AVILES S., 2001, Samaipata patrimonio de la la humanidad. Descubrimientos recientes, avances en la conservación y su problemática. *In. Memorias de la XIV Reunión Anual de Etnología*, La Paz, pp.161-170

AYALA P., AVENDANO S., BAHAMONDES M., CARDENAS U., ROMERO A., 2003, Comentarios y discusiones en el encuentro "Reflexión sobre patrimonio cultural, comunidades indígenas y arqueología ", *Chungara,* 35, 2 , pp. 379-409

AYALA P., URIBE M., CASAS B., CARRASCO C., AGUEO C., 2003, Investigaciones en Quillaga: difusión del conocimiento arqueológico y protección del patrimonio cultural, *Chungara,* 35, 2, pp.321-326

BALANDIER G., 1967, *Anthropologie Politique,* Paris, PUF

BANCO DE DESARROLLO PRODUCTIVO. (2026). *Compendio de información productiva 2025: Santa Cruz* , Banco de Desarrollo Productivo S.A.M

BARANDIARÁN J. M., 1973a, *Obras completas, Tomo II*, Bilbao, Editorial de la Gran Enciclopedia Vasca

BARANDIARÁN, J. M., 1973b, *Obras completas. Tomo III: Ikuska 1: Artículos y conferencias,* Bilbao, La Gran Enciclopedia Vasca

BARBOSA, P. A., 2013, La " Terre sans Mal ". La trajectoire historique d'un mythe guarani et d'un mythe anthropologique. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. https://doi.org/10.4000/nuevomundo.65288

BARTH, F., 1995, Les groupes ethniques et leurs frontières. In P. Poutignat & J. Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité* , pp. 203–249, Paris, Presses universitaires de France

BATESON G., 1995, *Vers une écologie de l'esprit. Tome I*, Paris, Seuil

BATESON G., 2008, *Vers une écologie de l'esprit. Tome II*, Paris, Seuil

BAUER B. S., 1996, *Avances de arqueologia andina*, Cuzco, Centro de estudios regionales Bartolomé de las Casas

BAUER, B. S., 1998, *The Sacred Landscape of the Inca: The Cusco Ceque System, Austin,* University of Texas Press

BAYO, C.,1911, El peregrino en Indias (en el corazón de la América del Sur), Madrid, Librería de los Sucesores de Hernando

BERGHOLDT, A., 1999, *Cambas y collas: Un estudio sobre identidad cultural en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia*. Aarhus, Centro de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Aarhus / Asociación Danesa para América Latina

BIROUSTE C., 2018. - *Le Magdalénien après la nature,* Thèse en vue de l'obtention du doctorat de l'Université de Toulouse - Jean Jaurès, Toulouse

BOERO ROJO H. & RIVERA SUNDT O. (Eds.), *El Fuerte preincaico de Samaipata, La Paz,* Los Amigos del Libro

BONNOT T., 2002,, " Des tuiles, des toits et des couleurs – De Beaune à Disneyland Paris : une tradition bourguignonne ", *Terrain*, 38 , pp. 153-162, https://doi.org/10.4000/terrain.1985

BONNOT T., 2014, *L'attachement aux choses*, Paris, CNRS Éditions

BONNOT T., 2015, La biographie d'objets : Une proposition de synthèse ", *Culture & Musées*, 25, 165-183

BONNOT T., GAILLEMIN B., LEHOUX E., 2018, La biographie d'objet : une écriture et une méthode critique, *Images Re-Vues*, 15

BOUYSSE-CASSAGNE T., 1978, L'espace aymara :urco et *uma*. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 33e année, N. 5-6, pp. 1057-1080.

BOUYSSE-CASSAGNE T., PLATT T., HARRIS O., 1987, *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino* , La Paz, HISBOL

BOUYSSE-CASSAGNE, T. 1997, *Saberes y memorias en los Andes in memoriam Thierry Saignes [coloquio del]* Institut des hautes études de l'Amérique latine [y del] Institut français d'études andines [Paris III-Sorbona del 14 al 17 *de febrero de 1994]*. Paris, IHEAL IFEA.

BRUNER, J., 1991, "The Narrative Construction of Reality". *Critical Inquiry*, 18(1), 1-21

BUGALLO, L., VILCA M., 2016, *Wak'as, diablos y muertos alteridades significantes en el mundo andino*. , San Salvador de Jujuy, Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy, IFEA

BUSTAMANTE DÍAZ P., FAY YAO W. et BUSTAMANTE D.,2013, De l'art rupestre au culte des montagnes en Chine : outils méthodologiques pour la mimèsis en art préhistorique, *Palethnologie,* [En ligne], 5 http://journals.openedition.org/palethnologie/5558

CAJÍAS DE LA VEGA F., 2016, Cincuenta años de gestión del patrimonio cultural en Bolivia, *Ciencia y Cultura* 36, pp. 9-45

CAPDEVILA, L. (2016). Guerre du Chaco. In M. Bertrand, B. Coppolani, I. Vagnoux, & J.-M. Blanquer (Dirs.), *Dictionnaire des Amériques* (pp. 141–142). Paris, France: Robert Laffont.

CAPRILES FLORES J.-M., 2001, ¿Etnicidad en la arqueología boliviana? Una revisión crítica*, Ponencia presentatda en el segundo Simposio de Actualización in Arqueología boliviana*, La Paz

CAPRILES FLORES J.-M.,2003, Arqueología e identidad étnica: el caso de Bolivia, *Chungara,* 35, 2, pp. 347-353

CHARLIER-ZEINEDDINE L., 2016,. Le point de vue des pilleurs. Ethnographie d'une exhumation de momies (Andes boliviennes), *Anthropologie et société,* 40-2, pp. 209-226

CHARLIER L., 2020, Pierres-gardiennes au Norte Potosi, des archives lithiques. Une histoire migratoire et foncière des familles*, Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, 49, 2, pp. 297-320

CHAUMEIL J.P., ESPINOSA DE RIVEIRO O., CORNEJO CHAPPARO M ; (Eds), 2011, *Por donde hay soplo estudios amazónicos en los países andinos*. Lima: IFEA, Instituto Francés de Estudios Andinos Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial CAAAP, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica

CLASTRES, H.,1975, *La Terre sans mal : Le prophétisme tupi-guarani*. Paris, France : Seuil

CLAURE CALLAÚ, O., 1981, *El templo mágico-religioso de Samaipata: Una mirada retrospectiva a una cultura lejana*. Alcaldía Municipal de Santa Cruz de la Sierra

COLLIAUX R., ROMIO S., 2022, *Autonomías indígenas en la Amazonía contemporánea,* Lima, IFEA

COMBES I., 2005, *Etno-historias del Isoso. Chanés y chiriguanos en el Chaco boliviano (siglos XVI a XX)*, La Paz, IFEA/PIEB

COMBES I., 2006, De los candires a Kandire: la invención de un mito chiriguano, Journal de la Société des Américanistes, 92, (1-2), pp.137-163

COMBES I., 2008, Planchas, brazaletes y hachuelas: las rutas prehispanicas del metal andino desde el Guapay hasta el Pantanal, *Revista Andina*, 47, pp. 53-82

COMBES I., 2009, Saypurú: el misterio de la mina perdida del Inca chiriguano y del dios mestizo, *Revista Andina,* 48, pp.185-224

COMBÈS, I. 2011. Candire, Condori y Condorillo: presencia incaica en la cordillera chiriguana. In J.-P. Chaumeil, Ó. Espinosa de Rivero & M. Cornejo Chaparro (eds.), *Por donde hay soplo: Estudios amazónicos en los países andinos*, pp. 271–293. IFEA/PUCP/CAAP/EREA. Lima

COMBES I., SAIGNES T., 1991, Alter Ego. Naissance de l'identité chiriguana, Pais, EHESS, Cahiers de l'Homme

CRUZ P., 2017, Los unos en los otros : reflexiones sobre la identidad y la otredad en los estudios sobre el pasado; *Textos Antropológicos*; 18-1, pp.109-122

CUELENAERE, L. 2017, La décolonisation des croyances d'un point de vue autochtone : *Wak'as* et *Teología Andina* dans les hauts plateaux boliviens. The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology, 22 : 536-555. https://doi.org/10.1111/jlca.12254

DASSIÉ, V. , 2020, Affordances sensorielles : De l'objet d'affection au portrait collectif. *Anthropologie et Sociétés, 44*(1), 53–74

DAVID-MENARD M., 2020, *La vie sociale des choses. L'animisme et les objets*, Lormont, Editions au Bord de l'Eau

DE CESARI, C., & DIMOVA, R., 2019, " Heritage, gentrification, participation: Remaking urban landscapes in the name of culture and historic preservation ", *International Journal of Heritage Studies*, 25(9), 863–869

DE MARCHI MOYANO, B. , 2025, Puerto Busch: Un proyecto fluvial boliviano desde los actores empresariales cruceños (2017–2022). *Diálogo Andino*, (77), 54–68, https://doi.org/10.4067/S0719-26812025000200054

DENIS J., POINTILLE D., 2022, *Le soin des choses. Politiques de la maintenance,* Paris, La Découverte

DESCOLA P., 2016-2017*, Les usages de la terre - Cosmopolitiques de la territorialité*, Cours au Collège de France, http://www.college-de-france.fr/site/philippe-descola/course-2016-2017.htm

DESCOLA P., 2021. - *Les formes du visible: une anthropologie de la figuration*, Paris, Points

D'HUY J., 2016. - Le motif de la femme-oiseau (T 111-2) et ses origines paléolithiques*, Mythologie Française*, n° 265, pp. 4-11

D'ORBIGNY, A., 1844, *Voyage dans l'Amérique méridionale,* t. III, Paris: Pitois-Levrault

FAUSTO C., 2024, *Le jaguar apprivoisé essais d'ethnologie amazonienne,* Toulouse, Presses Universitaires du Midi

FAVRET- SAADA, 1985, *Les mots, la mort, les sorts,* Paris, Gallimard

FERNANDEZ MURILLO M. S., 2003, Comunidades locales y la enseñanza de la arqueología: una experiencia en Bolivia, *Chungara* 35: 355-359

FISBACH, E. 2001, *La Bolivie ou L'histoire chaotique d'un pays en quête de son histoire*, Paris, Editions du Temps

GAILLEMIN B., LEHOUX E., BONNOT T. (entrtetien avec), 2018, La biographie d'objet: une écriture et une méthode critique, *Images re-vues,* 15, 2018, https://doi-org.gorgone.univ-toulouse.fr/10.4000/imagesrevues.5925

GALEANO, E., 1971, *Las venas abiertas de América Latina*. Montevideo, Uruguay: Departamento de Publicaciones de la Universidad de la Repúblic

GALINIER J., MOLINIÉ A., 2006 , *Les Néo-Indiens. Une religion du IIIème millènaire*, Paris, Odile Jacob

GARCIA JORDÁN P., 1998 , *Fronteras, colonización y mano de obra indígena, Amazonia andina (siglo XIX-XX) : la construcción del espacio socio-económico amazónico en Ecuador, Perú*

y Bolivia (1792-1948), Lima :Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial :Barcelona : Universitat de Barcelona ., 1998

GEERT F. VAN, ROIGÉ VENTURA X., CONGET L., 2016, *Usos políticos del patrimonio cultural*, Barcelone, Edicions UB

GELL A. 1998, *Art and Agency*, Oxford, Oxford University Press, 1998 ;*l'Art et ses agents*, Dijon, Presses du réel,

GERMAINE, M.-A. et GONIN, A. 2024, Experiencing the landscape: Landscape agency in a multifunctional valley after dam removal on the Sélune River, France ". *Ecology and Society*, 29(1), 23. Wolfville : Resilience Alliance.

GIBSON, J. J., 1979, *The Ecological Approach to Visual Perception*. Boston : Houghton Mifflin

GNECCO C., ALAYA ROCABADO P. (Comp.), 2010, Qué hacer? Elementos para una discusión, In. Gnecco C., Alaya Rocabado P. (Comp.), *Pueblos indigenas y arqueología en América latina,* Bogotá, CESO, Facultad de ciencias sociales, Universidad de los Andes, pp.21-48

GRATACOS I., 1998. - *Femmes pyrénéennes: un statut exceptionnel en Europe,* Toulouse, Privat

GRÜNBERG F.-P. & G Eds, 2014 *Los Guaraní : persecución y resistencia : pueblos indígenas del centro de América del Sur* , Quito, Abya Yala

GUY E., 2017. - *Ce que l'art préhistorique dit de nos origines,* Paris, Flammarion

HALBWACHS, M., 1950, *La mémoire collective, Paris*. Presses Universitaires de France

HALBWACHS, M. 1952, *Les cadres sociaux de la mémoire* , Paris, PUF

HALPERN C., *dir.,* 2016. - *Identité(s): l'individu, le groupe, la société*, Auxerre, Sciences Humaines

HAYDEN B., 2013. - *Naissance de l'inégalité: l'invention de la hiérarchie durant la préhistoire,* Paris, CNRS Éditions

HERRERA GARCÍA, 2011, C. L.. *Samaipata: Tras tus Huellas,* Samaipata: Gobierno Municipal de Samaipata.

HERRERA GARCÍA, 2014, C. L.. Mitos y leyendas de Samaipata*,* Santa Cruz de la Sierra, Imprenta Oceano

HOLZMANN, G., 1968, Informe sobre un viaje de estudio al Fuerte de Samaipata, 1–7. VI. 1964. *Boletín de la Sociedad de Estudios Geográficos e Históricos de Santa Cruz*, 37–38, 13–23

HOSKINS. J. 1998. Biographical Objects: How Things Tell the Story of People's Lives. London: Routledge

HOSKINS J., 2006, Agency, biography and objects, *In. Tilley C. & al., Handbook of material culture,* Londres, SAGE Publications, pp. 75-84

INGOLD T., 2013, *Marcher avec les dragons*, Paris, Zones Sensibles 2013

INSTITUTO BOLIVIANO DE COMERCIO EXTERIOR, 2025, *Hidrovía Paraguay–Paraná: Una solución real para el comercio exterior boliviano*. Santa Cruz de la Sierra, Bolivia: IBCE

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, 2025, *Censo de Población y Vivienda 2024: Indicadores de crecimiento de la población por período intercensal*. Estado Plurinacional de Bolivia

JULIEN, C., 2005 , Alejo García en la historia. *Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos*, 11: 223-266; Sucre.

KAUFMANN, J.-C., 2009, *Quand je est un autre pourquoi et comment ça change en nous,* Paris, Hachette

KAUFMANN, J.-C., 2010, *L'invention de soi une théorie de l'identité, Paris, Pluriel*

KLEIN, H., 2011, *A Concise History of Bolivia,* Nova York: Cambridge University Press

KOJAN D. & ANGELO D., 2004, Dominant narratives, multivocality and the practice of bolivian archaeology: the case of Tiwanaku, *Ponencia presentada en la 69 Reunión anula de la Society for American Archaeology,* Montreal

KOPYTOFF I. 1986," The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process", in Arjun APPADURAI (ed.), *The social Life of Things*, Cambridge, Cambridge University Press, p.64-91.

KOSCIUK J., ZIOLKOWSKI M., ALCONINI S. (Eds), 2021, *Investigaciones en el Fuerte de Samaipata,* Plural Eds, CIAS, Rafaël Valdes Ed.

LABAT C., VERMES G., 1994, *Sociétés interculturelles : du contact à l'interaction,* Paris, L'Harmattan

LAPLANTE, J., 2021, " Agentivité ", *Anthropen*, Dictionnaire anthropologique, https://doi.org/10.47854/NJFW6857

LATOUR, B., 1999, *Politiques de la nature : Comment faire entrer les sciences en démocratie*. Paris : La Découverte

LATOUR B., 2006, *Changer de société, refaire de la sociologie*, Paris, La Découverte

LEACH E.- R., 1980, *L'unité de l'homme et autres essais,* Paris, Gallimard

LE GOFF, J. , 1988, *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard

LÉVI-STRAUSS C., 1991. - *Histoire de Lynx,* Paris, Plon

LÉVI-STRAUSS C., *dir.* 2019. - *L'identité - Séminaire interdisciplinaire,* Paris, PUF

LE QUELLEC J.-L., 2022. - *La caverne originelle: arts, mythes et premières humanités,* Paris, La Découverte

LOZA, C. B., 2008, Una "fiera de piedra" Tiwanaku, fallido símbolo de la nación boliviana. *Estudios Atacameños, 36*, 93–115

LUMBRERAS, L. G., 1974, *La arqueología como ciencia social*. Lima : Ediciones Histar

MAMANI CONDORI C., 1986, Prehistoria e historia, ¿Dónde quedamos los indios? *In. Conflict in the archaeology of living traditions,* Layton Ed., Londres, Unwin Hyman

MANN, C. C., 2007, *1491 : Nouvelles révélations sur les Amériques avant Christophe Colomb* (M. Boraso, Trad.), Paris, France : Albin Michel

MANSILLA, H. C. F., 2007, *Problemas de la autonomía en el oriente boliviano la ideología de la nación camba en el espejo de las fuentes documentales,* Santa Cruz de la Sierra, Editorial País.

MARIO ALVARADO C., 2013, *Estudio Antropológico Fuerte De Samaipata, Consultoría por producto*, non publié

MARULANDA R., 2006, *Archéologie et religion dans les Andes Centrales: les roches sculptées de l'horizon final (XIV-XVI s.): le Fuerte de Samaipata: contexte archéologique. Analyse structurelle et comparative*, Thèse, Paris I

MEDEIROS, C., GRISI, C., & SÁNCHEZ PATZY, R. , 2024, The Tawantinsuyu in the 1530s – Territory of the Inca State. *Dispossessions in the Americas*. University of Pennsylvania.

MELIÁ B., *Ñande reko,nuestro modo de sery bibliografía general comentada (Los Guaraní-chiriguano ; 1)*,La Paz, Bolivia : Centro de Investigación y Promoción del Campesinado

MEYERS, A., 2019, Archaeology in Bolivia: a critical perspective , *Architectus*, 62, 15–28

MEYERS A., 2020, El Fuerte de Samaipata in context. Introduction, *Architectus*, 2-62, pp. 5-10

MEYERS A., COMBÈS (Comp.), 2015, *El fuerte de Samaipata - Estudios arqueológicos,* Biblioteca del Museo de Historia - Universidad Autónoma Gabriel René Moreno, Santa Cruz de la Sierra

MINISTERIO DE DESARROLLO PRODUCTIVO Y ECONOMÍA PLURAL, VICEMINISTERIO DE TURISMO, 2025, *Compendio estadístico de turismo 2021–2025*. La Paz, Bolivia: Viceministerio de Turismo.

MORTIMER W.G., 1992, [1901], *De la coca à la cocaïne,* Paris, Utz

MROZ M., 1992, *Los runa y los viracuča la ideología social andina en la tradición oral quechua*. Varsovia Warszawa: Universidad de Varsovia, Centro de Estudios Latinoamericanos Uniwersytet Warszawski, Centrum Studiów Latynoamerykańskich

MURRA J., 1975*, Les formations économiques et politiques du monde andin*, Lima, IFEA

NAPOLITANO V., 2015, Anthropology and traces, *Anthropological theory,* 15, 1, pp. 47-67

NIELSEN A, COLCINA J., QUISPE B., 2003, Arqueología, turismo y comunidades originarias: una experiencia en Sur Lípez (Potosí, Bolivia), *Chungara*, 35, 2, pp.337-346

NORDENSKIÖLD, E., 1911. *Det skulpterade berget vid Samaipata*. In *Indianer och Hvita i nordöstra Bolivia*. Stockholm: Albert Bonniers Förlag

NORDENSKIÖLD, E., 1922, Das Geheimnis des Berges. Dans *Traumsagen aus den Anden* (pp. 39–47). Stuttgart: Strecker und Schröder

ORLANDI, F. 2023. El enredo patrimonial de Tiwanaku Bolivia: una aproximación desde la etnografía arqueológica. *Confluenze. Rivista di Studi Iberoamericani, 15*(2), 545–568. Bolonia

ORLANDI, F., 2025, Fence and friction at Tiwanaku (Bolivia): An archaeological ethnography of heritage, indigeneity and rights. *History and Anthropology,* 36, 4, 681–701, https://doi.org/10.1080/02757206.2025.2460829

OLIVER J., 2021, Indigenous knowledge, archaeological thought and the ermerging identity crisis, in. Mackenthun, G., & Musher, C., *Decolonizing "Prehistory" : Deep Time and Indigenous knowledges in North America*

PATTERSON T.--C., 1994, Social arqueology in Latin América: an appreciation, *American antiquity,* 59, pp. 531-537

PEREIRA NETO P. C., 2015, *Gringos, hippies e conquistadores em Samaipata, Bolivia, a fama e a infancia dos forasteros*, dissertacão (mestrado), Universidad Federal de Santa Catarina, Florianopolis

PICAS M., 2021, Plurivocality of Tulum : " scientific " versus local narratives about maya sit in Quintana Roo, in. Mackenthun, G., & Musher, C., *Decolonizing "Prehistory" : Deep Time and Indigenous knowledges in North America*

PICAS M., 2022, Revendiquer le patrimoine archéologique par le rituel : la cérémonie pan-maya du " fuego sagrado " dans le Petén et le Quintana Roo, *Journal de la Société des Américanistes,* 108-1, pp. 49-81

PIETTE A., 1992, *Le Mode Mineur de La Réalité Paradoxes et Photographies En Anthropologie*. Louvain-la-Neuve, BibliothèQue Des Cahiers de L'Institut de Linguistique de Louvain

PIETTE A., 2014,. "Quand croire, c'est faire et un peu plus." In. *E. Aubin-Boltanski, A.-S. Lamine et N. Luca (éds), Croire en acte. Distance, intensité ou excès pp*-63-76.

PIFARRE F., 1989, *Los guaranis chiriguanos 2 - Historia de un pueblo*, La Paz, CIPCA

PLATT, T., 1978, Symétries en miroir. Le concept de yanantin chez les Macha de Bolivie. *Annales: Économies, Sociétés, Civilisations, 33*(5–6), 1081–1107. Paris, France

POLET, F., 2009, *La Bolivie d'Evo démocratique, indianiste et socialiste ? points de vue du Sud*. Centre tricontinental, Paris, Éd. Syllepse.

PRATS L., 1998, El concepto de patrimonio cultural, *Política y sociedad*, 27, pp. 63-76

PRATS I CANALS, L., DUCLOS J.-C., 2004, *Antropología y patrimonio,* Barcelona, Ariel

PRATS, L., 2006, La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias, *PH Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, 58, 72-80. Sevilla : Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico

PREFECTURA DEL DEPARTAMENTO DE SANTA CRUZ, & MUNICIPALIDAD DE SAMAIPATA, 2004, *Plan Municipal de Ordenamiento Territorial de Samaipata*. Proyecto de Formulación de Planes de Ordenamiento Territorial Municipal (FORTEMU)

PRUDEN, Hernán, 2018, Apuntes para una historia del mestizaje en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, *Iberoamericana*, XVIII(67), pp. 39–62

PRÜMERS, H., 2025, Tertres artificiels de terre. In S. Rostain & C. Jaimes Betancourt (Dirs.), *Archéologie de l'Amazonie*. Paris, France : Éditions de la Maison des sciences de l'homme

QUEREJAZU LEWIS, R., & BEDNARIK, R. G. (Eds.), 2010, *Mysterious cup marks: Proceedings of the First International Cupule Conference*. Oxford, England: Archaeopress

RAPHAEL, M., 1986, *Trois essais sur la signification et l'art pariétal paléolithique, Limoges,* Kronos Impr. , Fontag-Press.

RÉMY, C., 2025, La frontière entre humains et animaux : Enquête historique et ethnographique sur la transplantation inter-espèces , *Annale, Histoire, Sciences Sociales*, 80 (1-2), 131–155

RICOEUR, P. , 1985, *Temps et récit Tome III [Le temps raconté]*, Paris, Éditions du Seuil

RICOEUR P., 2015, *Soi-même comme un autre,* Paris, Points

RIVERA CUSICANQUI S., 1980, La antropología y la arqueología boliviana: limites y perspectivas. *América Indígena*, 40, pp. 217-224

RIVERA CUSICANQUI S., 1987, Del potencial epistemológico y teórico de la historia ideológica instrumental a la descolonización de la historia, *Temas sociales,* 11, pp. 49-64

ROTHAMMER F., MORAGA M., RIVERA M., SANTORO C. M., STANDEN V. G., GARCIA F., CARVALHO P., 2003, Analisis de ADNmt de restos esqueletales del sitio arqueologico de Tiwanaku, Chungara, 35, 2, pp. 269-274

ROUDOMETOF, V., 2021, "Qu'est-ce que la glocalisation ? , Réseaux, 226-227, p. 45-70, DOI 10.3917/res.226.0045

ROUX, J.-C.2000 *La Bolivie orientale confins inexplorés, battues aux Indiens et économie de pillage (1825-1992)*, Paris, L'Harmattan

RUDEL C., 2006, *La Bolivie,* Paris, Karthala

SAIGNES T., 1982, Metis et sauvages. Les enjeux du métissage sur la frontière chiriguano, *Mélanges de la Casa de Velasquez,* XVIII/1, pp. 79-101

SAIGNES T., 1985, *Los Andes orientales : historia de un olvido,* Lima, IFEA, Cochabamba, CERES

SAIGNES T., 1990, *Ava y karai : ensayos sobre la frontera chiriguano, siglos XVI-XX,* La Paz, Bolivia : Hisbol

SAIGNES T., 2007, *Historia del pueblo chiriguano*, Lima : IFEA, La Paz : Embajada de Francia en Bolivia : Plural

SAIGNES, T., & BOUYSSE-CASSAGNE T., 2015, *Desde el corazón de los Andes indagaciones históricas,* Lima, IFEA, La Paz, Plural

SAIGNES T., RENARD-CASEVITZ F.-M., TAYLOR A.-C., 1988, *Al este de los Andes relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII*. , ima: Ed. Abya Yala, IFEA

SAGÁRNAGA J., 2019, Consideraciones sobre el repertorio metálico prehispánico en las Tierras Bajas de Bolivia, *Textos antropológicos*, 20, 1, La Paz

SANABRIA FERNÁNDEZ H. (Comp.), 1961, *Cronistas cruceños del Alto Perú virreinal edición commemorativa del IV cenetnario de la fundación de Santa Cruz de la Sierra*. Santa Cruz de la Sierra, Bolivia: Publicaciones de la universidad.

SCOTT J. C., 2008, *La domination et les arts de la résistance fragments du discours subalterne*, Paris Éditions Amsterdam

SCOTT, J. C., 2013, *Zomia ou l'art de ne pas être gouverné*, Paris, Seuil

SERGENT, B. , 1999, Un mythe lithuano-amérindien, *Dialogues d'histoire ancienne,* 25, 2, 9–39, https://doi.org/10.3406/dha.1999.1536

SEVERI, C., 2007, *Le principe de la chimère : Une anthropologie de la mémoire*. Éditions Rue d'Ulm–Musée du quai Branly

SEVERI C., 2017, *L'objet-personne. Une anthropologie de la croyance visuelle*, Paris, Editions Rue d'Ulm, ENS

STRATHERN, M. 1988. The Gender of the Gift. Berkeley: University of California Press

STRÖBELE-GREGOR, J., 1996. Cultura política de los aymaras y los quechuas de Bolivia: acerca de las formas aymaras y quechuas de relacionarse con la modernidad. In M. P. Baumann éd., *Cosmología y música en los Andes*, pp. 497–518. Frankfurt am Main: Vervuert

SURALLÈS A., 2002, El territorio integral como obetivo político, in *Colliaux R., Romio (Eds) S.*, *Autonomías indígenas en la Amazonía contemporánea,* Lima, IFEA

SUSNIK B, 1968, *Chiriguanos*, Asunción del Paraguay : Museo Etnográfico "Andrés Barbero"

SWAIN, D., 2021, "What Is Narrative Possibility?". *Philosophy and Literature*, 45(2), 478-494

TESTART A., 2012. - *Avant l'histoire: l'évolution des sociétés de Lascaux à Carnac*, Paris, Gallimard

TESTART A., 2016. - *Art et religion de Chauvet à Lascaux*, Paris, Gallimard

TICONA A. E., 2002, *Memoria, política y antropología en los Andes bolivianos : historia oral y saberes locales,* La Paz, Plural Editores

TIEDJE K., 2010, Patrimonalisation et politisation de la cérémonie du Feu nouveau : du rituel au spectacle, Cahiers des Amériques Latines, 65, pp. "35-50

TILLEY C., 1994, *A phenomenology of landscape, places, paths and monuments,* Oxford, Berg Publishers

TILLEY, C. 1996., The powers of rocks: Topography and monument construction on Bodmin Moor ". *World Archaeology*, 28, 2,, 161-176. London : Routledge.

TOLA FLORENCIA C., 2009 *Les conceptions du corps et de la personne dans un contexte amérindien " je ne suis pas seul(ement) dans mon corps " Indiens toba du Gran Chaco sud-américain*, Paris, L'Harmattan

TROUILLOT, M.-R., 2024, *Faire taire le passé. Pouvoir et production de l'histoire*. Montreuil : Éditions B42

TYULENEVA V. & COMBÈS I. (Eds.), 2011, *Paititi : Ensayos y documentos*, Cochabamba, Instituto Latinoamericano de Misionología & Editorial Itinerarios

UNIDAD DE ANÁLISIS DE POLÍTICAS SOCIALES Y ECONÓMICAS (UDAPE). (s. d.). Distribución de la *población por idioma que habla, declaración de autopertenencia a algún pueblo indígena e idioma en el que aprendió* hablar según municipio (Censos 1992–2012) [Cuadro 7.11.3]. Gobierno del Estado Plurinacional de Bolivia

VALDIVIA GALLARDO, B., 2025, Proyectos bolivianos de navegación en el río Paraguay 1825–1871. *Diálogo Andino*, (77). https://doi.org/10.4067/S0719-26812025000200069

VANDER GUCHT, D.,2006, *Ecce homo touristicus identité, mémoire et patrimoine à l'ère de la muséalisation du monde*. Loverval: Éd. Labor.

VARGAS M., M., 2025, *Estudio de los cambios en la distribución de la población en el departamento de Santa Cruz, con datos censales*. Universidad Autónoma Gabriel René Moreno

VAZQUEZ MACHICADO, H., 1983, *Manual de historia de Bolivia Período 1946-1983* , La Paz, Gisbert

VILLANUEVA CRIALES J., 2023, Rutas de extraccion. Caminos antiguos, comunidades, arqueologia y estado en Bolivia. Bulletin de l'IFEA, 52 (2), pp.197-216

VILLANUEVA CRIALES, J., 2025, Pasado, ciencia y nación. Análisis del discurso de las arqueologías nacionalistas en Bolivia (años 1950-1970), *Umbrales*

VILLANUEVA CRIALES, J., & ARANO ROMERO, S., 2024, *Los pasados frente al patrimonio. Arqueología durante los primeros años del Estado Plurinacional boliviano (2006-2019).* Comechingonia. Revista de Arqueología, 28, 3, 187–212

VIVEIROS DE CASTRO E., 2009, *Métaphysiques cannibales: lignes d'anthropologie post-structurale*, Paris, PUF

VIVEIROS DE CASTRO E., 2019, *Politique des multiplicités. Pierre Clastres face à l'État,* Bellevaux, Editions Dehors

VINSON J., 1883, *Le Folk-Lore du Pays Basque*, Paris, Maisonneuve

VON DÄNIKEN, E. , 1968, *Chariots of the gods? Unsolved mysteries of the past*. New York, NY: G. P. Putnam's Sons

WACHTEL N. 1992, *La vision des vaincus les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole, 1530-1570*, Paris, Gallimard

WALTER Sanchez C., 2011, Redes viales y entramadas relacionales entre las valles, la pena y las yungas de Cochabamba, *In. En ruta - Arqueología, historia y etnografía del tráfico Sur Andino*, Argentina, Encuentro Grupo Editor

WALTER, H., & TRIMBORN, H., 1994, *Investigaciones de arqueólogos alemanes en Bolivia*. Buenos Aires : Centro Argentino de Etnología Americana

YATES, D.,2011, Archaeology and Autonomies: The Legal Framework of Heritage Management in a New Bolivia *International Journal of Cultural Property* (2011) 18:291–307.

ZOOK, D. H. ,1962, *La conducción de la Guerra del Chaco*. Buenos Aires, Argentina: Policarpo Artaza.

ZUIDEMA, R. T., 1964, The ceque system of Cuzco : the social organization of the capital of the Inca, Leiden, E.J. Brill.

ZUIDEMA, R. T., 1978, Lieux sacrés et irrigation: tradition historique, mythes et rituels au Cuzco. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, *33*(5/6), 1036–1056. http://www.jstor.org/stable/27580768

ZÚÑIGA BRAVO, F. 2014, Nuevos usos del patrimonio arqueológico de El Tajín, a través de los procesos de turistificación, mercantilización y espectacularización ". *Anales de Antropología*, 48(2), 151-182. Ciudad de México : Universidad Nacional Autónoma de México

ANNEXES



Rencontres pacifiques...



...ou conflictuelles



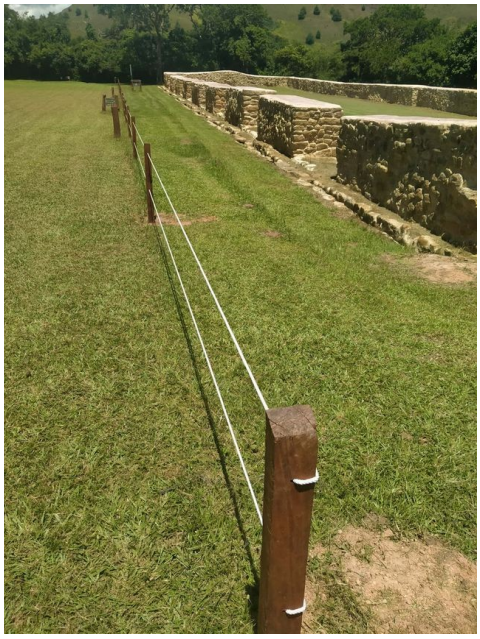
Désirs d'autonomie...



...et velléités de sécession



La *chinkana*, source aux histoires



Rectito...



...et autres rectitudes



Dorso de la Serpiente



Un passage unique – Entre heurts...



...et turbulences



Gardien de pierre : la cara del Inca



Le pouvoir de ceux d'en-bas…



...la marque de ceux d'en-haut



La consigne…



...et le rendu : fluviomètre, gravures et borne



Co-agentivité(s)



Contenir : une des trois *chakanas* de fer forgé du solstice lors de la *misa* d'ouverture



Couverture végétale, rétention d'eau et orchidées



Expansion urbaine, esthétique rupestre



Bricolages en rouge et blanc : peindre à l'argile



Bricolages : panser ou laisser ?



Production collective



Stigmates de colonialité



Le Fort investit la ville

Questionnaire simplifié visiteurs :

	Provenance	Comment avez-vous connu le site ?	Motif de visite	Impressions
1	N	Internet	Spiritualité/culture	Paysage/Spiritualité/Culture/Impression forte
2	I	Internet	Spiritualité/culture	Paysage/Spiritualité/Culture/Impression forte
3	N	Amis	Culture	Paysage/Culture
4	N	Amis	Culture	Paysage/Culture
5	N	Internet	Culture	Paysage/Culture/Impression forte
6	I	Hôtel	Culture	Entretien/Paysage/Rencontre cultures/Impression forte
7	I	Habitants	Paysage/Parc	Entretien/Paysage/Culture/Impression forte
8	N	Internet	Paysage/Parc/Culture	Paysage/Culture/Impression forte
9	N	Internet	Paysage/Parc/Culture	Paysage/Culture/Impression forte
10	I	Hôtel	Culture	Entretien/Paysage/Rencontre cultures/Impression forte
11	N	Internet	Paysage/Parc/Culture	Paysage/Spiritualité/Culture/Impression forte
12	N	Internet	Culture	Paysage/Culture/Impression forte
13	N	Déjà connu	Culture	Paysage/Culture
14	L	Déjà connu	Paysage/Parc	Paysage/Critique Restauration/Rencontre cultures
15	N	Internet	Culture	Paysage/Culture/Impression forte
16	L	Déjà connu	Paysage/Parc	Paysage/Critique Restauration/Rencontre cultures
17	N	Amis	Culture	Paysage/Culture
18	N	Internet	Spiritualité/culture	Paysage/Spiritualité/Culture/Impression forte
19	N	Agence	Paysage/Parc	Paysage/Culture
20	I	Habitants	Paysage/Parc	Entretien/Paysage/Culture/Impression forte
21	N	Internet	Paysage/Parc/Culture	Paysage/Spiritualité/Culture/Impression forte
22	N	Amis	Culture	Paysage/Culture
23	N	Internet	Culture	Paysage/Culture/Impression forte
24	N	Internet	Culture	Paysage/Culture/Impression forte
25	L	Déjà connu	Paysage/Parc	Paysage/Critique Restauration/Rencontre cultures
26	N	Internet	Culture	Paysage/Culture/Impression forte
27	N	Internet	Culture	Paysage/Culture/Impression forte
28	I	Le Petit Futé	Culture	Paysage/ Critique Restauration/Culture
29	I	Hôtel	Spiritualité/culture	Paysage/Rencontre cultures/Spiritualité/Impression forte
30	I	Hôtel	Culture	Entretien/Paysage/Culture
31	I	Internet	Culture	Paysage/Culture/Impression forte
32	I	Internet	Culture	Paysage/Culture
33	I	Le Petit Futé	Culture	Paysage Critique Restauration/Culture
34	I	Kiosque tourisme	Paysage/Parc/Culture	Paysage/Culture
35	N	Internet	Culture	Paysage/Culture/Impression forte
36	N	Déjà connu	Paysage/Parc/Culture	Entretien/Paysage/Culture/Impression forte
37	N	Agence	Paysage/Parc	Paysage/Culture
38	N	Déjà connu	Culture/Spiritualité	Paysage/Critique Restauration/Rencontre cultures/Spiritualité/Impression forte
39	N	Amis	Paysage/Parc/Culture	Paysage/Rencontre cultures
40	N	Agence	Paysage/Parc/Culture	Paysage/Culture
41	N	Agence	Paysage/Parc/Culture	Paysage/Culture
42	I	Hôtel	Culture	Entretien/Paysage/Culture/Impression forte
43	N	Déjà connu	Paysage/Parc/Culture	Paysage/Rencontre cultures
44	N	Déjà connu	Paysage/Parc/Culture	Entretien/Paysage/Culture/Impression forte
45	I	Déjà connu	Spiritualité	Paysage/Rencontre cultures/Spiritualité/Impression forte
46	N	Agence	Paysage/Parc/Culture	Paysage/Culture
47	I	Internet	Spiritualité/culture	Paysage/Spiritualité/Culture/Impression forte
48	N	Déjà connu	Paysage/Parc/Culture	Paysage/Rencontre cultures
49	I	Internet	Culture	Paysage/Culture/Impression forte
50	N	Internet	Culture	Paysage/Culture/Impression forte
51	N	Amis	Culture	Paysage/Culture
52	N	Amis	Paysage/Parc/Culture	Paysage/Rencontre cultures
53	I	Hôtel	Culture	Entretien/Paysage/Culture/Impression forte
54	N	Internet	Culture	Paysage/Culture

L : local N : National I : International

Par " Impression forte ", j'entends les émotions transmises avec emphase. Il me paraît intéressant de souligner que le qualificatif de " hermoso " m'a été donné 12 fois. D'autre part, ce qui ressort du parc est l'entretien, la propreté, les jardins, …. . Enfin, une idée de grandeur, de majestuosité, est revenue, elle aussi, à une fréquence significative..

Ce tableau très simplifié a été conçu rapidement à seule fin d'illustrer la note de la page 65. Il en ressort que l'émotion et l'expérience vécues sont en partie fonction, d'une part, de la Roche inscrite dans son environnement, vus comme un ensemble, et, d'autre part, de l'identité visuelle insufflée par l'équipe au site à travers ses choix esthétiques et le soin donné à l'entretien.

Ces données ont été recueillies lors d'entrevues très courtes, alors que les visiteurs sortaient du site, afin d'avoir une idée générale des impressions, et motifs de visite. J'ai réuni dans la colonne " Impressions " des informations " traduites ", celles qui m'ont été données étant plus diversifiées dans leurs expressions. C'est pour en donner une idée globale, et dans cette dimension précise, que je les ai réunies spécialement ici en des termes qui recoupent avec les motifs de visite.