HAL
open science

Musulmans convertis et chrétiens autochtones en Albanie du Sud

Gilles de Rapper

To cite this version:

Gilles de Rapper. Musulmans convertis et chrétiens autochtones en Albanie du Sud. Gilles de Rapper; Pierre Sintès. Nommer et classer dans les Balkans, Ecole française d'Athènes, pp.351-367, 2008. halshs-00395096

HAL Id: halshs-00395096

https://shs.hal.science/halshs-00395096

Submitted on 17 Jun 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Texte paru dans G. de Rapper, P. Sintès (éds.), *Nommer et classer dans les Balkans*. Athènes, École française d'Athènes (2008), p. 351-367.

MUSULMANS CONVERTIS ET CHRÉTIENS AUTOCHTONES EN ALBANIE DU SUD

Gilles de Rapper

Dans la société rurale albanaise, la distinction entre habitants anciens et nouveaux venus, au niveau du village ou de la petite région, est suffisamment marquée pour apparaître dans le vocabulaire et pour orienter en partie les relations sociales[1]. Elle sera analysée ici dans deux régions d'Albanie du Sud, le Devoll et la Lunxhëri, où elle apparaît sous des formes différentes[2], et mise en relation avec un autre phénomène, celui du passage de certaines catégories du langage savant au langage vernaculaire. Le mot « ethnique » est par exemple entré dans le langage courant, pouvant, comme le rappelle Jean-François Gossiaux, qualifier aussi bien une guerre que de la musique[3]. [352] Les mots « autochtone » et « autochtonie » font pareillement désormais partie du vocabulaire des « entrepreneurs identitaires » des Balkans et sont également employés par les villageois albanais pour parler d'eux-mêmes.

L'objectif de cette contribution est triple : (1) montrer ce que *fait* l'utilisation des mots *autokton* et *etnik* en contexte local ; (2) dégager un modèle de discours « autochtoniste[4] » en vigueur dans la société rurale albanaise ; (3) mettre en évidence l'articulation entre catégories confessionnelles et territoriales dans cette même société. Pour

---

[1] Cette situation n'est bien sûr pas spécifique à l'Albanie : le maintien et la reproduction d'une frontière entre « locaux » et « nouveaux venus » ont été observés dans d'autres sociétés balkaniques, par exemple en Roumanie : V. Mihailescu, R. Rautu, « Mettre sa tente au milieu de son village. Grandeur et misère d'une ethnologie domestique », *Ethnologie française* XXV, 3 (1995), p. 354-374.

[2] Le Devoll est un district du sud-est de l'Albanie, à la frontière avec la Grèce, qui regroupe une quarantaine de villages autour de son chef-lieu Bilisht. La Lunxhëri est un groupe d'une douzaine de villages situés sur les pentes de la montagne du même nom, face à la vallée du Drino et à la ville de Gjirokastër. Les observations dans ces deux régions ont été effectuées respectivement dans les années 1995-1996 et 2001-2002.

[3] J.-F. Gossiaux, *Pouvoirs ethniques dans les Balkans* (2002), p. 3.

[4] C'est-à-dire qui promeut et défend le caractère autochtone d'un groupe.

cela, je m'intéresserai aux catégories du discours local sur l'origine et le territoire comme à certaines pratiques, matrimoniales en particulier, et je m'appuierai sur la comparaison entre les deux régions considérées. Dans un premier temps, je dégage un premier modèle, que j'appelle traditionnel, des relations entre une population et son territoire, puis je montre comment l'utilisation du mot *autokton* exprime et favorise tout à la fois une transformation de ce modèle. Je rapporte enfin ces deux modèles à une division fondamentale de la société rurale albanaise, celle entre chrétiens et musulmans.

Un modèle à trois termes

Dans le Devoll, les maisons et les lignages, unités fondamentales de l'organisation sociale[5], sont classés en deux grandes catégories, celle des « locaux » et celle des « nouveaux venus ». Les premiers se disent *pe fshati*, « du village[6] », ou *vendali*, « du lieu[7] » ; les seconds sont dits *të ardhur*, « venus, arrivés[8] ». Cette classification se rencontre au niveau du village et à celui de la région (*krahinë*).

La classification en locaux et nouveaux venus ne traduit pas seulement les origines différentes des maisons et lignages d'un même village : elle est orientée et hiérarchisée. Les premiers sont valorisés, ils ont plus de légitimité à intervenir dans les affaires du village et à le représenter ; ils « sont » le village. Les seconds apparaissent au contraire [353] en position d'infériorité et toujours susceptibles d'être renvoyés à leur origine extérieure. Les nouveaux venus consistent souvent en familles isolées ou en lignages de faible profondeur face à des lignages numériquement plus importants, qui possèdent une identité lignagère forte (par exemple en ce que l'histoire du village et l'histoire du lignage sont indissociables) et sont en mesure d'agir en tant que lignage pour imposer des décisions ou s'y opposer, en mobilisant un grand nombre de gens ou ceux dont l'autorité morale est reconnue. L'opposition apparaît également dans le sens, descendant ou ascendant, du processus de dénomination des groupes et du territoire : alors que les nouveaux venus sont souvent nommés d'après leur origine géographique[9], appellation qui peut remplacer le nom lignager qu'ils portaient à leur arrivée, les locaux peuvent, au contraire, donner leur nom lignager à l'espace qu'ils occupent, comme c'est le cas pour les quartiers de village (*lagje*, *mëhallë*).

---

[5] Il suffit ici de rappeler que la population d'un village s'exprime en nombre de maisons (*shpi*, *shtëpi*) plutôt qu'en nombre d'habitants, et que l'identité individuelle est toujours rapportée à un lignage (*fis*). Voir G. de Rapper, *La frontière albanaise. Famille, société et identité collective en Albanie du Sud* (1998), p. 104-116.

[6] L'expression *pe fshati*, avec la préposition *pe* (forme locale de *prej*) et l'ablatif, accentue l'idée d'origine et d'identité avec le village (*fshat*), à la différence de *nga fshati* (nominatif), qui indique le mouvement et le déplacement.

[7] Formé sur *vend*, « lieu, endroit », avec le suffixe d'origine turque *-li/-lli* qui marque l'origine ou une qualité.

[8] Formé sur *ardhur*, participe passé du verbe *vij*, « venir, arriver ».

[9] Dans le village de Miras, Selim Tairi raconte : « Mon père s'appelait Elmaz, son père était Avdulla, et le père de son père était Tair. Il était seigneur (*aga*) et originaire du village (*pe fshati*). Les Tairi, du nom de Tair, sont autochtones (*vendali*), pas comme les Révanares (*jo si këta Revanarë*). Ils sont là depuis longtemps (*zaman*) ». Les Révanares sont arrivés de Grèce en 1924, ils venaient des villages albanophones et musulmans proches de la frontière albanaise, dont le principal était Revan (aujourd'hui Dhipotamia). Voir G. de Rapper, « Les villages de Kastoria ou la minorité imaginée », *Sighrona Themata* 63 (1997), p. 108-111(en grec).

Le degré de connaissance généalogique peut apparaître comme un marqueur de l'appartenance à ces deux grandes catégories : dans près de la moitié des cas (48%)[10], les informateurs remontent à trois générations avant Ego, sans garder le souvenir d'une origine extérieure au village. Il s'agit donc de « locaux », ils disent être au village depuis toujours (sans pour autant pouvoir remonter très haut dans leur généalogie, conformément au modèle lignager en vigueur dans la région), et s'opposent en cela aux « nouveaux venus ». Ces derniers ne peuvent remonter au-delà de deux générations avant Ego, c'est-à-dire le plus souvent au-delà de l'ascendant qui a fait le déplacement et s'est installé dans le village (29% des cas) : tout se passe comme si le déplacement depuis le village d'origine jusqu'au village d'accueil entraînait une rupture dans la connaissance généalogique. Enfin, des informateurs qui sont capables de remonter au-delà de trois générations dans leur généalogie (23% des cas), la plupart appartiennent à des lignages qui occupent une position dominante dans le village, que ce soit par leur poids démographique, par leur richesse actuelle ou passée, ou encore par leur étroite association à certains événements de l'histoire du village. S'ils appartiennent sans conteste à la catégorie des « locaux », ces lignages sont cependant associés à une origine extérieure, le plus souvent lointaine, qui fait d'eux des « fondateurs ». À Miras, un membre de l'un des plus grands lignages donne la liste des six lignages « les plus anciens » [354] (*më i vjetër*) du village, puis précise que « tous sont arrivés d'ailleurs » (*të gjithë janë të ardhur*). En réalité, sur ces six lignages, deux seulement gardent le souvenir précis d'une origine extérieure[11] ; ce sont également ceux qui peuvent remonter le plus loin dans leur généalogie (cinq et six générations avant Ego). Deux autres, pour lesquels les généalogies sont moins bien conservées (trois générations avant Ego) se disent depuis toujours à Miras, et les deux derniers n'ont pas d'idée sur la question. À Menkulas, sur quatre lignages remontant quatre générations avant Ego, trois disent être arrivés d'une autre région[12].

L'opposition entre les « locaux » et les « nouveaux venus » doit donc être nuancée : « local » n'est pas toujours synonyme de « plus ancien », puisque souvent les lignages qui revendiquent la plus longue existence dans le village reconnaissent en même temps être arrivés d'une région lointaine. Paradoxalement, ceux qui se disent habitants du village depuis toujours sont le plus souvent incapables de remonter très loin dans leur généalogie et s'opposent, en tant que « locaux », non pas aux lignages les plus anciens, mais à ceux d'arrivée plus récente.

On peut donc distinguer trois catégories de lignages, selon leur rapport à l'histoire et au territoire du village, classées ici par ordre décroissant de prestige : (1) les lignages les plus anciens, qui revendiquent à la fois la plus longue présence sur le territoire du village et souvent le rôle de fondateur d'un quartier particulier, et une origine extérieure, généralement pastorale. Ils sont désignés en tant que « grands lignages » (*fis i madh*) ou « anciens lignages » (*fis i vjetër*). (2) Les lignages qui n'ont pas le souvenir d'une origine extérieure et dont la présence est assurée depuis deux ou trois générations avant Ego. Ils

[10] Échantillon de 48 généalogies lignagères recueillies dans les villages de Menkulas, Miras, Sul et Vidohovë.
[11] De Labëri et de Kolonjë, deux régions montagneuses et pastorales d'Albanie du Sud.
[12] Berat, en Albanie du Sud, et Grevena, en Grèce du Nord (région de Macédoine de l'Ouest).

constituent la majorité de la population du village ; ils sont dits « locaux » (*vendali*) et certains peuvent donner leur nom à un quartier. (3) Les lignages d'arrivée récente, c'est-à-dire ceux dont l'arrivée dans le village a eu lieu à la génération précédente. Ceux-là sont appelés « nouveaux venus » (*të ardhur*) et ne donnent pas leur nom au quartier dans lequel ils habitent ; au contraire, il arrive que leur nom d'origine disparaisse et qu'ils adoptent le nom du quartier dans lequel ils sont installés.

Ce système à trois catégories détermine les relations que les individus appartenant à différents lignages entretiennent entre eux, mais il ne les fige pas dans la durée : le passage d'une catégorie à l'autre est possible, voire automatique dans le cas des « nouveaux [355] venus » qui, après une ou deux générations, deviennent des « locaux », d'autant plus difficilement identifiables qu'ils auront changé de nom de famille. On voit par là comment on fabrique des autochtones, par l'effacement de la mémoire lignagère et l'identification aux « locaux ».

Cette classification ternaire rappelle par ailleurs, avec un vocabulaire différent, celle en vigueur dans d'autres régions albanaises, en particulier dans le Nord du pays, où l'organisation sociale a fait l'objet d'un plus grand nombre d'observations et d'analyses, et nous est mieux connue que celle d'autres régions. On y trouve en effet les mêmes catégories : des dominants qui revendiquent une origine extérieure, des locaux et des arrivants récents dévalorisés[13]. Les premiers sont appelés « du lignage » (*të fisit*), c'est-à-dire du lignage dominant, ou « dominants » (*pushtues*)[14]. Ils gardent le souvenir d'une origine extérieure et de la conquête, à une époque reculée, du territoire qu'ils occupent actuellement. Cette conquête s'est faite au détriment des « locaux » (*anas*)[15], les gens qu'ils ont trouvés à leur arrivée et soumis, et dont les descendants sont toujours distingués. Les derniers arrivés, non par conquête mais à la recherche de protection, sont appelés « nouveaux venus » (*të ardhur, të ardhun* ou *ardhacakë*)[16]. Les relations entre les trois catégories sont déterminées dans chaque cas, c'est-à-dire dans chaque unité territoriale, appelée ici *fis* ou *bajrak*, par l'histoire des origines, telle qu'elle est racontée par les dominants[17]. Dans ce contexte, comme dans le Devoll, la catégorie qui s'approche le plus de la notion d'autochtone, celle des « locaux », n'est pas la plus valorisée[18] ; ce qui est valorisé est le processus de fondation depuis l'extérieur, la prise de possession d'un territoire et sa transmission aux générations suivantes. Malgré les différences qui séparent le Devoll des montagnes du Nord de l'Albanie dans le domaine de l'organisation sociale, et malgré

---

[13] A. Kostallari, « Contribution à l'histoire des recherches onomastiques dans le domaine de l'albanais », *Studia Albanica* II, 1 (1965), p. 32-54, ici p. 38 ; R. Zojzi, « Survivances de l'ordre du *fis* dans quelques micro-régions de l'Albanie », *in La Conférence nationale des études ethnographiques, 28-30 juin 1976* (1977), p. 185-206, ici p. 188 ; O. Daniel, « Montagnes tribales et coutumiers », *L'Ethnographie* 106 (1989), p. 43-74, ici p. 52.

[14] Du verbe *pushtoj*, « occuper, dominer (un pays), envahir ». Le mot *pushtues* est connu dans le Devoll, mais il n'appartient pas au domaine de l'organisation sociale.

[15] De *anë*, « côté, bord, extrémité » et « région, endroit », avec le suffixe *-as*, en concurrence avec *-li*, ce qui fait de *anas* l'exact équivalent de *vendali* utilisé dans le Devoll.

[16] Tous formés sur le participe passé du verbe *vij*, « venir », avec, pour *ardhacak*, le suffixe péjoratif *-acak*.

[17] Voir les exemples rapportés par M. E. Durham, *High Albania* (1909), p. 43 (Kastrati) et p. 68-70 (Hoti).

[18] Dans la typologie établie par H. Guillorel, P. Michels, « Continuité territoriale, continuité nationale : l'exemple yougoslave », *Balkanologie* I, 1 (1997), p. 95-118, *anas* et *vendali* font ici figure de déclassés.

l'absence, dans le Devoll, de la thématique de la conquête, on ne peut manquer de reconnaître ici, aux deux extrémités de l'Albanie, la même conception des rapports historiques que la population entretient avec le territoire qu'elle occupe et la même stratification des habitants d'un territoire déterminé.

La notion d'autochtonie et les transformations du modèle ternaire

[356] Nous pouvons désormais nous tourner vers une troisième région, la Lunxhëri, dans laquelle le mot « autochtone » apparaît en tant que tel (*autokton*). À certains égards, la situation est la même que celle observée dans le Devoll : l'opposition entre « locaux », appelés ici *vendas*, et « nouveaux venus » (*të ardhur*) existe ; de nombreux lignages « locaux », surtout parmi les plus anciens, reconnaissent une origine extérieure à la région. Ce sont eux qui se désignent en tant que « autochtones » et « Lunxhotes ethniques ». Des différences apparaissent cependant dans le fonctionnement de l'opposition entre « locaux » et « nouveaux venus » et dans la relation que les diverses composantes de la population entretiennent avec le territoire.

Alors que dans le Devoll l'opposition entre « locaux » et « nouveaux venus » ne repose que sur le type de lien que le lignage entretient avec le territoire qu'il occupe, elle tend à se doubler en Lunxhëri d'une opposition religieuse, entre chrétiens et musulmans, ainsi que d'une opposition entre Albanais et Valaques (ou Aroumains)[19].

Du point de vue de ces derniers, anciens pasteurs nomades sédentarisés de force dans les années 1950 et 1960, l'opposition entre « locaux » et « nouveaux venus » est en vigueur : ils se présentent comme *të ardhur* et désignent les « locaux » en tant que *vendas* ou *fshatar*, « villageois », deux termes qui prennent souvent dans leurs propos une connotation péjorative. À l'heure actuelle, leur force démographique et leur dynamisme économique, face à des « locaux » affaiblis par de nombreux départs vers les villes depuis la Seconde Guerre mondiale, semblent cependant faire d'eux des « dominants » ou, pour le moins, de futurs « dominants ». Souvent arrivés par fratries, ils ont rapidement formés de grands lignages face à des locaux qui reconnaissent la faiblesse de leurs propres lignages[20], et constituent, au début des années 1990, la majorité de la population de certains villages (Nokovë, Stegopul). Plus prompts à partir en émigration au début des années 1990 et à en investir les revenus ailleurs que dans le seul logement, ils font figure de précurseurs dans les domaines de l'agriculture et de l'élevage, dans le commerce et dans l'industrie (bâtiment, agro-alimentaire). Ces atouts leur permettent d'occuper la position de « chef » élu (*kryeplak, kryetar i fshatit*) dans un certain nombre de villages[21]. Leur situation illustrerait ainsi le caractère dynamique du système – les nouveaux venus devenant progressivement des « dominants » ou des [357] « locaux », selon qu'ils acquièrent ou non le pouvoir

---

[19] Bien qu'ils se désignent dans leur langue en tant qu'Aroumains, nous employons ici l'exonyme Valaque, dans la mesure où il est employé par les intéressés lorsqu'ils s'expriment en albanais, et dans leurs relations avec les albanophones.

[20] « Ici, il n'y a souvent qu'une famille par lignage », reconnaît un informateur du village de Qestorat.

[21] C'est (ou ce fut) le cas par exemple à Saraqinishtë, Dhoksat et Nokovë.

économique et politique dans le village – d'autant plus que de nouvelles arrivées, depuis les années 1990, devraient fournir un renouvellement de la catégorie des « nouveaux venus » : avec la libéralisation des déplacements suite à la chute de la dictature, un certain nombre de familles originaires des régions enclavées du Kurvelesh et de Zagori ont en effet choisi de s'installer en Lunxhëri afin de se rapprocher de la ville de Gjirokastër. Ces rapprochements s'appuient le plus souvent sur des relations de parenté (on rejoint une sœur ou une fille mariée en Lunxhëri). Il semble cependant à l'observation que la transformation des Valaques en « dominants » ne soit pas acquise, et l'impact de la migration et des transformations subies dans les régions frontalières depuis 1991 est déterminant pour comprendre l'infléchissement du modèle à trois termes.

Dans le Devoll, les « grands lignages », même privés de leur base économique et de leur influence politique pendant le communisme, ont survécu et sont toujours présents ; leur seul poids démographique leur permet, au besoin, de s'affirmer dans le village. Selon les cas, l'expérience de la persécution par le régime communiste peut rehausser leur prestige et leur donner une certaine légitimité dans le nouveau régime. En Lunxhëri, les lignages qui apparaissent aujourd'hui, dans les récits, avoir occupé une position de domination économique ou politique ont pour ainsi dire tous disparu. Cette catégorie regroupe à la fois les *kurbetlli*, c'est-à-dire les migrants qui, jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, partaient travailler plusieurs années à Istanbul, en Grèce ou aux États-Unis en laissant leur famille au village[22], et les gens qui se sont engagés dans le camp communiste pendant cette même guerre et ont mené par la suite des carrières au sein de l'administration communiste. Les uns et les autres ont fini par quitter les villages de Lunxhëri en abandonnant ou en vendant leurs maisons, tandis que les terres étaient collectivisées à partir des années 1950. Le mouvement s'est poursuivi dans les années 1990 avec le départ vers les villes ou l'étranger des gens qui y avaient déjà de la famille et de ceux à qui la position dans l'ancien régime donnait les moyens – ou l'envie pressante – de quitter les villages. De l'avis même des habitants actuels des villages, « seuls les plus pauvres sont restés ». Dans le même temps, à partir de la fin des années 1950, des lignages entiers de Valaques se sont installés dans les maisons laissées vacantes par les départs, tandis que l'organisation du travail dans les coopératives et les fermes d'État favorisait l'arrivée de familles originaires de la région du Kurvelesh, très majoritairement musulmane.

L'affaiblissement démographique des « dominants » et des « locaux » s'est donc accompagné en Lunxhëri de l'arrivée massive de « nouveaux venus » qui, contrairement à [358] ce qui se passe dans le Devoll, étaient perçus comme radicalement différents, pour des raisons qui ne tiennent pas seulement à leur origine extérieure au village, mais à des principes de division fortement ancrés dans la société rurale. Par leur mode de vie nomade, par leur langue et par bien d'autres traits, les Valaques sont perçus comme irréductiblement différents, en Lunxhëri comme dans la plupart des régions qu'ils habitent dans le Sud des Balkans. Ici, cette altérité radicale s'exprime par l'extrême rareté des mariages entre

[22] Cette émigration – répandue dans une grande partie de l'Épire et de la Macédoine à partir de la seconde moitié du XIXe siècle – est connue en albanais sous le nom de *kurbet* (du turc *gurbet*, « émigration en pays lointain ») ; ceux qui la pratiquent sont les *kurbetlli*.

Valaques et Albanais (six mariages mixtes dans les 130 généalogies recueillies[23]) et par la désignation des Valaques comme appartenant à une « religion » (*fe*) distincte, alors même qu'ils sont chrétiens orthodoxes comme les Lunxhotes, avec lesquels ils partagent églises et calendrier rituel. Cette lecture « religieuse » de l'altérité se retrouve bien sûr dans la perception de l'autre groupe de « nouveaux venus », les musulmans du Kurvelesh, qui sont désignés par l'appellation générale de Labes[24], synonyme ici de « musulmans ». Les mariages entre chrétiens et musulmans sont exceptionnels, mais plus fréquents que ceux entre Valaques et Albanais : 62 mariages mixtes ont été recensés dans le même corpus[25]. La situation est bien différente dans le Devoll, où l'opposition entre « locaux » et « nouveaux venus » ne recoupe généralement pas celle entre chrétiens et musulmans : la plupart des villages étant homogènes quant à l'appartenance confessionnelle de leurs habitants, les trois catégories de population partagent la même religion et peuvent nouer des alliances matrimoniales. Ces alliances sont d'ailleurs recherchées et participent au fonctionnement du système.

Par rapport à ce qu'il est dans le Devoll et à ce qu'il semble avoir été en Lunxhëri, le système à trois termes subit ainsi une déformation dans cette région : les « dominants » disparaissent ou se fondent avec les « locaux », tandis que les « nouveaux venus » sont maintenus de l'autre côté d'une frontière infranchissable. Lorsque leur maintien dans la catégorie des « nouveaux venus » cinquante ans après leur arrivée est perçu comme posant un problème, les Lunxhotes font appel à la notion de « culture » pour distinguer les Valaques : ces derniers, disent-ils, ne peuvent ou ne veulent pas acquérir la culture lunxhote ; ils restent donc étrangers à la région. La transformation peut également être comprise comme une ethnicisation du système : du point de vue local, la population reste divisée en trois catégories, mais il s'agit désormais de catégories ethniques, celles constituées par les chrétiens, les musulmans et les Valaques, dont les frontières sont [359] beaucoup plus marquées. Dans le village de Karjan, un jeune musulman donne la composition de la population des villages de la commune de la manière suivante : « Karjan : des chrétiens et des musulmans ; Kakoz : des chrétiens, des musulmans et des Valaques ; Erind : des musulmans ; (…) Valare : toutes les nations (*komb*)[26] ». À Labovë e kryqit, un villageois résume la situation du village : « ici, nous sommes tous chrétiens, il n'y a aucun musulman, aucun Valaque (*tërë kaurë, asnjë muslyman, asnjë çoban*) ». Dans les deux cas, l'opposition entre locaux et nouveaux venus ne s'exprime que par des catégories ethniques. D'une certaine manière, les mots *autokton* et *etnik* expriment cette transformation.

---

[23] Trois unions d'un Albanais chrétien avec une femme valaque, une union d'un homme valaque avec une Albanaise chrétienne, deux unions d'un homme valaque avec une Albanaise musulmane. Généalogies recueillies en 2001 et 2002 dans neuf villages de Lunxhëri ainsi qu'à Gjirokastër.

[24] Les Labes sont les habitants de la Labëri, dont le Kurvelesh est un sous-ensemble. Tous les habitants de la Labëri ne sont pas musulmans, mais l'ethnonyme sous-entend, en Lunxhëri comme à Gjirokastër, une appartenance confessionnelle musulmane.

[25] Vingt-six unions d'un chrétien avec une musulmane ; trente-six unions d'un musulman avec une chrétienne.

[26] L'emploi du mot « nation » traduit bien la perception essentialisante des groupes en présence. Un autre informateur parle des habitants du village de Hormovë, voisin de la Lunxhëri, comme appartenant à une « autre race » (*racë tjetër*) : ils sont musulmans.

Remplaçant chez ceux qui les utilisent le mot *vendas* qui prend dans ce contexte une connotation péjorative, les mots *autokton* et *etnik* sont l'expression d'une valorisation ou d'une survalorisation des « locaux » face à des « nouveaux venus » que l'on cherche à maintenir dans une position d'infériorité[27]. Les deux mots établissent l'existence d'une différenciation de type ethnique au sein des habitants d'une même région et affirment l'identification exclusive d'une seule catégorie de population au territoire en question. En d'autres termes, ils transforment la catégorie de « nouveaux venus » en un instrument d'exclusion de groupes qui sont définis moins par leur qualité d'arrivés récents que par une relation d'ethnicité dans laquelle l'appartenance religieuse et le mode de vie sont déterminants. Les mots *autokton* et *etnik* traduisent donc et, par le prestige qui accompagne la langue internationale relative à la reconnaissance des minorités et identités ethniques, contribuent sans doute à imposer une double transformation du modèle des relations entre un territoire et ses habitants : abandon de la valorisation de l'origine extérieure et du processus de conquête (l'occupation du territoire n'est plus un processus historique, mais une qualité a-historique) ; disparition du caractère [360] dynamique qui permet aux individus et aux lignages de passer d'une catégorie à une autre, au profit d'une structure ethnique beaucoup plus contraignante.

La notion d'autochtonie est étroitement liée à un idéal endogame lui-même en relation avec une obsession de la pureté, ainsi qu'à un sentiment de menace. L'ethnicisation du système apparaît en effet dans l'importance revêtue par les préférences matrimoniales : il s'agit surtout de la rétention des filles, sur un mode « aristocratique » (les Lunxhotes emploient les mots *aristokratik* pour qualifier leur région et *aristokrat* pour se définir) de refus de donner ses filles à marier dans des groupes inférieurs. Tout mariage mixte est perçu comme portant atteinte à l'intégrité et à la pureté du groupe[28]. Le maintien même des Valaques et des musulmans dans la catégorie des « nouveaux venus », plutôt que leur passage progressif dans celle des « locaux », contribue à affaiblir la position des « autochtones », dont la reproduction ne se fait désormais que par accroissement naturel. Compte tenu des mouvements migratoires des soixante dernières années, cette reproduction n'est pour ainsi dire plus assurée. Il en résulte chez les « Lunxhotes ethniques » un sentiment d'affaiblissement, de perte et de menace (« Tant que la Lunxhëri était fermée, les traditions se conservaient ; maintenant avec l'émigration tout se perd », dit

---

[27] L'adjectif *autokton* peut s'appliquer : (1) à un individu, qui peut ne pas résider dans la région dont il se dit originaire : « je suis Lunxhote autochtone, ma région me plaît », dit un habitant de Gjirokastër originaire de Lunxhëri ; (2) à une famille ou un lignage. Dans le village de Stegopul, « le quartier Manalat abrite aujourd'hui cinq familles, dont une seule autochtone, alors qu'elles étaient trois avant-guerre. Les Valaques sont devenus plus nombreux. » ; (3) à une certaine catégorie d'habitants de la région, par opposition aux nouveaux venus : « Le recensement ne concerne que les membres de l'association, c'est-à-dire les Lunxhotes autochtones, et pas les Valaques », précise le président de l'Association culturelle et patriotique Lunxhëria. On entend souvent dire que les Valaques « ne sont pas autochtones » sans précision ; la qualité n'est pas qualifiée, comme si les Valaques n'étaient autochtones nulle part. Dans ce cas, « autochtone » peut être remplacé par « ethnique » : les « Lunxhotes ethniques » sont les habitants de la région à l'exception des Aroumains et des musulmans ; (4) à la région toute entière et à toute sa population, pour la qualifier en tant qu'albanaise (« La Lunxhëri est autochtone et ne parle pas grec » dit un informateur de Dhoksat) ou en tant que chrétienne orthodoxe (« La Lunxhëri est une terre épirote, avec une population autochtone chrétienne albanaise »).

[28] « Ici, pas de Valaques, nous sommes propres (*i pastër*) », dit une informatrice du village d'Erind.

un informateur de Gjirokastër), qui ne fait qu'exacerber leur ressentiment à l'égard des musulmans et des Valaques, que l'on accuse d'avoir « détruit » la Lunxhëri.

Deux remarques doivent encore être faites concernant l'apparition de la notion d'autochtonie dans le contexte de la Lunxhëri. Contrairement à ce que le terme d'autochtonie lui-même pourrait laisser penser, l'autochtonie ne correspond pas obligatoirement à une continuité territoriale : de nombreux lignages qui se classent parmi les Lunxhotes autochtones reconnaissent en même temps une origine extérieure à la Lunxhëri, remontant, comme dans le cas des grands lignages du Devoll, entre trois et cinq générations avant Ego. Trois cas se présentent : (1) lignages de bergers originaires de la côte adriatique (entre Sarandë et Himarë) pour lesquels la Lunxhëri constituait la destination ou une étape des mouvements de transhumance entre les pâturages d'hiver de la côte et les estives de l'intérieur du pays ; leur installation en Lunxhëri est expliquée par la nécessité de fuir des cycles de vengeance ; (2) lignages du Kurvelesh ayant fui l'islamisation de cette région, au début du XIXe siècle, pour venir se réfugier en Lunxhëri ; (3) lignages de Kolonjë spécialisés dans la construction des maisons, qui ont fini par s'installer sur leur lieu de travail, en Lunxhëri[29]. Dans les trois cas, l'origine extérieure [361] à la région n'est pas dévalorisante : ces anciens « nouveaux venus » sont aujourd'hui les dépositaires de la « culture » lunxhote, qu'ils ont trouvée à leur arrivée et assimilée. D'une certaine manière, la fabrication des autochtones comme processus historique est acceptée dans les récits concernant les autochtones eux-mêmes, alors qu'elle est aujourd'hui refusée aux musulmans et aux Valaques.

Le recours à la notion de « culture » ne signifie pas non plus que l'autochtonie soit la revendication d'une continuité culturelle sur la longue durée. Les Lunxhotes autochtones attribuent en effet à la culture qu'ils revendiquent une origine extérieure : elle provient principalement d'Istanbul, qui sert ici de relais à la culture européenne, et a été apportée par les *kurbetlli* à partir de la fin du XIXe siècle.

L'autochtonie chrétienne

Malgré le caractère a-historique et apparemment absolu qu'elle prend en Lunxhëri, l'autochtonie doit pourtant être qualifiée. Dans le discours nationaliste actuel, par exemple, les Albanais sont autochtones en Albanie parce qu'ils sont les descendants des Illyriens, anciens occupants des régions aujourd'hui habitées par les Albanais ; l'autochtonie est illyrienne.

En Lunxhëri (où le mythe de l'origine illyrienne est par ailleurs connu et accepté), on peut dire que l'autochtonie est chrétienne : les Lunxhotes sont autochtones parce qu'ils sont chrétiens et descendent, sans interruption, d'ancêtres chrétiens. La continuité est moins territoriale ou culturelle que confessionnelle.

---

[29] Les Lunxhotes enrichis par le *kurbet*, à partir de la fin du XIXe siècle, se faisaient construire de grandes demeures, signe de leur réussite. Les maîtres d'œuvre de Kolonjë étaient réputés dans le Sud de l'Albanie et le Nord de la Grèce.

Ce modèle, qui pourrait simplement traduire un aspect de la réalité démographique (les musulmans semblent effectivement faire figure de nouveaux venus dans la région, ils proviennent d'une migration plus que d'une conversion), renvoie à une division fondamentale de la société rurale albanaise, celle entre chrétiens et musulmans, qui fait que la plupart des processus de particularisation et de catégorisation sont susceptibles d'une interprétation en terme de communautés religieuses. On peut parler, avec Georges Drettas[30], de « *millet* intériorisée », tant on semble avoir affaire ici à un héritage de l'organisation ottomane en communautés religieuses, ou *millet*, qui constituaient le cadre de vie et d'existence juridique dans l'empire.

Dans le contexte de la Lunxhëri, le discours sur l'autochtonie et, plus généralement, sur l'origine, est donc le fait de chrétiens qui font valoir leur appartenance [362] confessionnelle comme support de leur revendication à l'autochtonie. Cela ne signifie pas que les autres groupes ne développent pas un discours sur leurs origines, mais ils ne peuvent le faire qu'en référence à une autre région, ou à un niveau supérieur : les Labes sont autochtones en Labëri, et aussi en Albanie, en tant qu'Albanais ; les Valaques sont autochtones dans les Balkans. En Lunxhëri même, cependant, les Lunxhotes leur renvoient une autochtonie absolue, à laquelle ils ne peuvent rien opposer. Il est révélateur que le discours identitaire valaque ne puisse sortir du paradigme de l'autochtonie lunxhote, quand bien même les Valaques cherchent à s'affirmer comme plus anciens occupants : « Tout le Sud de l'Albanie a été valaque, affirme un chef de village valaque de Lunxhëri. Il y a 200 ou 250 ans, toute la Lunxhëri était valaque. Ils sont partis, et *les autochtones sont arrivés*. Puis les Valaques sont revenus ». Le caractère autochtone des Lunxhotes résiste à l'affirmation de leur origine extérieure ; on voit par là qu'il ne s'attache pas un groupe défini par sa relation au territoire, mais à un élément d'une structure ethnique qui fige les caractéristiques des uns et des autres.

L'autochtonie des Lunxhotes est donc d'abord une autochtonie qualifiée, chrétienne (nous sommes chrétiens, pourraient-ils dire, donc plus anciens que les musulmans), qui devient absolue : dans le contexte de la Lunxhëri, on ne peut pas être autochtone si on n'est pas chrétien (dans la mesure où les Valaques ne sont pas reconnus comme chrétiens au même titre que les Lunxhotes).

Avec cette idée d'une autochtonie chrétienne, nous pouvons nous tourner à nouveau vers le Devoll et poser la question du discours sur les origines et sur l'autochtonie. Par rapport à ce qu'elle est en Lunxhëri, la position relative des chrétiens et des musulmans est en effet différente : à l'échelle du Devoll, les chrétiens sont minoritaires, et généralement cantonnés dans des villages de montagne difficilement accessibles. Ils ne se sentent cependant pas « envahis » ou menacés démographiquement, comme peuvent le faire les Lunxhotes chrétiens : les musulmans qui les entourent et qui les dominent numériquement ne sont pas le résultat d'un mouvement migratoire, mais d'une conversion : ce sont

---

[30] G. Drettas, « Pour une anthropologie religieuse de la Grèce contemporaine », *in* G. Drettas (éd.), *Minorités religieuses de la Grèce contemporaine* (2003), p. 21-41

d'anciens chrétiens passés à l'islam, mais qui ne gardent pas le souvenir d'une origine géographique extérieure.

Par ailleurs, la revendication d'autochtonie n'est pas aussi exclusive qu'en Lunxhëri : chrétiens et musulmans la partagent ; aucune des deux communautés ne perçoit l'autre comme appartenant à la catégorie des « nouveaux venus ». Elle ne pose cependant pas l'égalité entre chrétiens et musulmans : de l'avis commun, les chrétiens sont plus autochtones, ils ont moins besoin de s'affirmer en tant que tels. Les musulmans le sont moins et doivent en revanche sans cesse réaffirmer leur autochtonie. Les désignations utilisées par les uns et les autres sont révélatrices de cette relation différente à l'autochtonie. La façon la plus courante pour les chrétiens de désigner les musulmans est de les appeler « les Turcs », conformément à un usage général dans les Balkans post-ottomans, où « Turc » est synonyme de « musulman ». Les musulmans du Devoll se désignent eux-mêmes en tant que Turcs, sans aucune ambiguïté sur leur appartenance ou leur origine [363] nationale : ils sont, sur le plan de la nationalité, Albanais et non pas Turcs. Dans l'emploi qu'en font les chrétiens, le terme semble au contraire chargé d'une plus grande ambiguïté : comparé au christianisme, l'islam est la religion des Turcs (cette fois en tant que population orientale et asiatique) et tous les musulmans participent de cette « turcité », même s'ils sont, en l'occurrence, originaires d'Albanie. En ce qui concerne la désignation des chrétiens, le mot « Grec », synonyme de « chrétien orthodoxe » dans cette région à la fin de l'époque ottomane, a un statut différent : il n'est jamais utilisé par les chrétiens du Devoll et, de la part des musulmans, son emploi est extrêmement rare et toujours offensant. Tout se passe comme si l'ambiguïté sur l'appartenance nationale et l'origine des musulmans était acceptable, tandis que le caractère albanais (et donc autochtone) des chrétiens ne pouvait être mis en doute.

Les producteurs du discours sur l'autochtonie, dans le Devoll, sont donc d'abord les musulmans, qui doivent toujours s'affirmer en tant qu'Albanais malgré leur appartenance confessionnelle qui fait d'eux des « Turcs ». Ce discours se présente sous la forme d'un récit historique qui fait des musulmans actuels les descendants d'ancêtres chrétiens. Contrairement à ce qui se passe en Lunxhëri, la revendication d'autochtonie ne s'accompagne pas d'un rejet des autres : les chrétiens ne sont pas exclus par les musulmans autochtonistes comme ils pourraient l'être en tant que minoritaires et, éventuellement, en tant que « Grecs ». Comme on l'a vu, l'ethnonyme « Grec » existe chez les musulmans pour désigner les chrétiens, mais il est rare et, semble-t-il, encore moins usité aujourd'hui que par le passé.

Le récit historique qui fait des musulmans les descendants d'ancêtres chrétiens s'appuie sur deux types de justifications, l'un lié à la toponymie, l'autre au langage de la parenté. Dans tous les villages musulmans, les informateurs indiquent des lieux dont les noms évoquent un passé chrétien : « L'église » (*kisha*), « Le cimetière des chrétiens » (*varrët e kaurëve*), « Saint-Michel » (*Shëmhil*). Certains de ces toponymes ne sont pas à proprement parler chrétiens, mais, parce qu'ils sont reconnus comme étant d'origine slave, témoignent de la présence d'une population chrétienne précédant l'islamisation et permettent d'affirmer

que « la région a été chrétienne » et, de là, que « nous avons été chrétiens »[31]. De la même manière, des récits généalogiques font fréquemment le lien entre les musulmans et leurs voisins chrétiens : un homme s'est converti tandis que ses frères restaient chrétiens, et leurs descendants, qui portent le même nom de famille, se retrouvent une origine commune, malgré leurs appartenances [364] confessionnelles différentes[32]. Un homme originaire du village mixte de Sinicë, après avoir raconté l'histoire de la conversion à l'islam du village voisin de Arëzë, précise que, du fait de cette conversion, il a lui-même des cousins musulmans dans ce village : « Quand on m'a dit que j'avais des cousins musulmans, je ne voulais pas le croire ; mais quand j'ai vu combien l'un d'eux ressemblait au frère de mon père, j'ai bien dû y croire ». Par ailleurs, quelques informateurs musulmans qui, parvenus au terme de leur mémoire généalogique, ne peuvent donner le prénom d'un ascendant, justifient cette ignorance par la conversion à l'islam : le nouveau converti, disent-ils, voulant faire oublier son origine chrétienne, ne transmettait pas le prénom des ancêtres à ses descendants.

Le thème de la conversion est donc ici central : les musulmans sont des chrétiens convertis et, en tant qu'anciens chrétiens, participent du caractère autochtone de ces derniers. Comme en Lunxhëri, c'est la continuité confessionnelle qui fonde l'autochtonie : celle-ci est qualifiée, elle est chrétienne, tandis que les musulmans sont toujours perçus comme porteurs de caractères étrangers et importés. Par opposition à un christianisme porteur d'autochtonie, l'islam a dans les deux cas une origine extérieure et étrangère.

Pourtant, à côté de cette perception aujourd'hui partagée par les uns et les autres du rapport entre les deux religions, les deux régions présentent des différences, dont deux semblent particulièrement déterminantes dans l'élaboration du discours autochtoniste. La première a à voir avec le rapport à la terre. Dans les récits recueillis dans le Devoll faisant référence à l'arrivée des familles qui furent à l'origine des « grands lignages » actuels, l'abondance et la richesse des terres agricoles sont déterminantes : les immigrants viennent de régions montagneuses stériles et choisissent les villages du Devoll pour leurs terres abondantes et fertiles. Ils s'installent sur des terres vacantes et fondent des maisons qui, au fil des générations, deviennent des quartiers entiers. Le rapport au sol est dans ce sens très proche de ce que décrit Jean-François Gossiaux en Serbie du Sud[33] : la terre n'y est pas perçue comme une ressource finie ; ce qui fait la richesse du groupe domestique (zadruga) n'est pas la superficie de terre qu'il possède, mais sa force de travail. On retrouve de cette manière la valorisation de la conquête et de l'occupation pionnière des terres : la terre ne manque pas, c'est son exploitation par le travail qui est valorisée.

---

[31] C'est le cas des microtoponymes d'origine slave Dobrogore, « Bonne Pierre », à Arëzë, et Çarnopolë, « Plaine Noire », à Miras, qui sont perçus par les informateurs musulmans comme des traces de leur passé chrétien.

[32] La même argumentation est entendue à propos des villages musulmans de Labëri : « Les Labes sont musulmans, mais ils ont des églises et des noms de famille chrétiens. Une des fontaines du village s'appelle aujourd'hui *nga kisha* », explique une habitante de Gjirokastër originaire de Progonat. Un archéologue de Gjirokastër affirme de même : « Golem a été chrétien, il y a une église (*kishë*). Ils ont des noms de famille chrétiens, ils ont été obligés de se convertir pour garder leurs maisons et leurs terres ».

[33] J.-F. Gossiaux, « La *snaha*. Communauté familiale et statut de la femme chez les Slaves du sud », *Études balkaniques. Cahiers Pierre Belon* 3 (1996), p. 185-201, ici p. 191.

[365] En Lunxhëri, les informateurs insistent au contraire sur la rareté de la terre cultivable, limitée aux abords des villages (les Lunxhotes sont maraîchers plutôt qu'agriculteurs), qui poussait les Lunxhotes à partir en émigration. « Le territoire de la Lunxhëri, rappelle l'historien Zija Shkodra[34], est une région où la terre est insuffisante et qui n'est pas en mesure d'assurer la nourriture de ses habitants ». En conséquence, comme le dit un Lunxhote originaire de Saraqinishtë, « l'arrivée des nouveaux venus pose des problèmes ». C'est bien ce qui s'est passé au début des années 1990, lors de la décollectivisation des terres des coopératives : en conformité avec la loi[35], tous les habitants actuels d'un village ont reçu une part égale des terres, qu'ils aient été propriétaires dans le passé, ou qu'ils soient arrivés au temps de la collectivisation, comme les Valaques et un bon nombre de musulmans. Les Lunxhotes qui avaient migré vers les villes à cette époque ont au contraire perdu leurs droits sur les terres qu'ils possédaient dans le passé. Les tensions sont toujours très fortes et les musulmans comme les Valaques sont accusés d'avoir « pris » les terres des chrétiens. Il existe donc un enjeu sur la propriété de la terre, beaucoup plus fort que dans le Devoll, où la décollectivisation a également rencontré des résistances de la part des anciens propriétaires, mais jamais le long de lignes « ethniques ».

La seconde différence a à voir avec l'articulation entre autochtonie et relation d'ethnicité, telle qu'elle apparaît à travers l'orientation et le comportement matrimoniaux. Dans les deux régions, il existe une endogamie de communauté religieuse assez stricte. Cependant, dans le Devoll, les villages sont généralement homogènes sur le plan confessionnel et la répartition des habitants en trois catégories ne recoupe pas la division religieuse ; les alliances matrimoniales sont donc possibles entre les « grands lignages », les « locaux » et les « nouveaux venus » d'un même village ou de villages de même confession ; elles sont même, d'une certaine façon, recherchées : parce que les trois catégories ont des origines différentes, les alliances sont non seulement possibles, mais souhaitables, car elles permettent d'éviter le risque d'endogamie lignagère : en dehors de l'endogamie de communauté religieuse, l'orientation matrimoniale est en effet exogame, on recherche les alliances avec l'extérieur du village ou de la région. La situation est ainsi très proche de celle qui prévaut dans le Nord, où les mariages à l'intérieur de l'unité territoriale qu'est le *fis* sont interdits.

En Lunxhëri, l'endogamie n'est pas qu'une endogamie religieuse : le mariage est évité avec tous les nouveaux venus, qu'ils soient musulmans ou chrétiens, comme les Valaques (même si la raison invoquée pour ces derniers prend, comme on l'a vu, la forme d'une altérité confessionnelle), mais aussi avec les régions voisines, même si elles sont chrétiennes, comme le sont le Pogon, la Zagori et le Dropull. La différence entre [366] les deux grandes catégories des « autochtones » et des « nouveaux venus » rend les alliances impossibles. L'orientation matrimoniale est, comme on l'a vu, résolument endogame : les informateurs lunxhotes disent clairement que les filles de Lunxhëri, jusqu'à la Seconde

---

[34] Z. Shkodra, « Lunxhëria pellazge », *Rilindja Demokratike* 31 mars 2002, p. 16-17.

[35] Il s'agit de la loi 7501, votée en 1991 par le Parlement à majorité communiste issu des premières élections libres de mars 1991.

Guerre mondiale, ne pouvaient être mariées en dehors de la région, on ne les « donnait » (*jap*) pas.

On peut ainsi proposer une interprétation de l'utilisation des termes *autokton* et *etnik* par les Lunxhotes, et de leur absence dans le Devoll, et distinguer deux types de discours autochtonistes. Dans le Devoll, l'affirmation autochtoniste (« nous sommes d'ici, pas d'ailleurs ») est le fait de musulmans, anciens chrétiens que la conversion à l'islam a rendus moins « autochtones » que les chrétiens, et qui doivent réagir au caractère « importé » de leur religion. Il ne s'agit pas pour les musulmans d'être les premiers occupants ou de se déclarer plus anciens que les chrétiens[36], mais seulement d'être reconnus à égalité avec les chrétiens, comme des occupants légitimes d'une portion du territoire albanais, donc comme Albanais, ce qui revêt une importance certaine dans cette région frontière disputée. L'enjeu n'est donc pas sur la terre comme ressource économique, mais sur l'inclusion dans la catégorie nationale « Albanais ». Le discours autochtoniste a pour objectif et, dans une certaine mesure, pour résultat, de rétablir la continuité entre deux groupes que la rupture confessionnelle maintient séparés dans d'autres domaines[37].

En Lunxhëri, le discours sur l'autochtonie est le fait de chrétiens, qui s'affirment de cette manière comme occupants légitimes d'un territoire limité face à des musulmans et des Valaques perçus comme des envahisseurs. L'enjeu est cette fois sur la terre comme ressource économique et le but recherché n'est pas l'inclusion, mais l'exclusion et le maintien de la frontière entre les différentes composantes de la population. Dans les deux cas, l'islam est perçu comme une religion importée et le christianisme comme une religion « autochtone ». La question de la conversion se trouve ainsi au cœur de la question de l'autochtonie : les musulmans ne peuvent être autochtones que s'ils reconnaissent être d'anciens chrétiens convertis.

De ces deux formulations locales de la notion d'autochtonie, l'une emprunte au discours savant, l'autre pas. Peut-on pour autant dire que la version du Devoll, qui ignore les mots *autokton* et *etnik*, relève uniquement d'un modèle traditionnel ? La revendication d'une origine chrétienne par des musulmans ne peut en effet être [367] considérée comme allant de soi : dans le passé, ottoman et encore post-ottoman, les musulmans nouvellement convertis cherchaient au contraire à faire oublier leur origine chrétienne, infamante et ne rapportant rien en terme de capital symbolique. La revendication actuelle traduit en ce sens un renversement de valeurs, par lequel les chrétiens apparaissent aujourd'hui comme « supérieurs » aux yeux des musulmans. Si le discours autochtoniste des chrétiens de Lunxhëri participe de la tendance au régionalisme qui affecte l'Albanie post-communiste, il relève aussi, tout comme celui des musulmans du Devoll, d'un processus de re-

---

[36] Dans le village mixte de Tren, des musulmans qui racontent être plus anciens que leurs voisins chrétiens arrivés d'autres villages de la région se font critiquer par d'autres musulmans qui défendent au contraire la version de la plus grande ancienneté chrétienne, conformément au modèle qui fait des chrétiens les seuls autochtones possibles (G. de Rapper, *La frontière albanaise. Famille, société et identité collective en Albanie du Sud* (1998), p. 358).

[37] G. de Rapper, « Espace et religion : chrétiens et musulmans en Albanie du Sud », *Études balkaniques. Cahiers Pierre Belon* 9 (2002), p. 17-39.

christianisation, lié à l'émigration vers la Grèce et à l'attrait de l'Europe en général, autre tendance marquée des phénomènes identitaires dans l'Albanie post-communiste : la proximité de la frontière et le caractère à la fois massif et discriminant de la migration vers la Grèce[38] ont un effet certain sur les recompositions identitaires des régions méridionales

.

La revendication autochtoniste, telle qu'elle a été observée ici, n'est pas « traditionnelle » : dans la société traditionnelle, l'autochtonie – en tant que présence immémoriale sur un territoire – est dévalorisée face à l'action pionnière et conquérante de groupes ou d'individus mobiles. Le critère déterminant de l'ancienneté et de la légitimité d'un groupe est généalogique (il faut avoir une histoire lignagère longue et riche) plutôt que territorial. Ce modèle traditionnel se caractérise par ailleurs par sa fluidité et par sa capacité à fabriquer des « locaux » à partir de « nouveaux venus ». Face à ce modèle, l'emploi des mots *autokton* et *etnik* traduit une ethnicisation des rapports entre les différentes catégories d'occupants d'un territoire, qui se fait le long d'une ligne de partage préexistante, celle entre chrétiens et musulmans, les premiers ayant le monopole de l'autochtonie. Les deux exemples de la Lunxhëri et du Devoll montrent ainsi la nécessité, dans une société compartimentée et traversée de lignes de partage comme peut l'être la société du Sud albanais, de prendre en compte les discours sur l'origine pour comprendre les configurations locales, qu'il s'agisse de relations intercommunautaires, d'allégeances politiques ou de mobilités. Chaque groupe se situe en effet par rapport aux autres dans le présent, mais aussi dans le passé, par le recours à un discours sur les origines. D'un autre côté, il apparaît indispensable de replacer l'élaboration du discours sur les origines dans un contexte plus général, ici celui de l'ouverture des frontières et de la migration vers l'Europe et vers la Grèce en particulier : l'exemple des revendications autour de l'autochtonie montre comment les enjeux de la migration et ses contraintes pratiques ont un impact sur la façon dont les habitants de la région frontière se conçoivent les uns par rapport aux autres.

[38] Sur la distinction établie dans le droit grec entre les étrangers d'origine grecque (*omogeneis*) et autres (*allogeneis*), voir la contribution de K. Tsitsélikis dans ce volume.