

Texte paru dans Karine Chavarochette, Magali Demanget & Olivier Givre (dir.), *Faire frontière(s). Raisons politiques et usages symboliques*. Paris, Karthala, pp. 139-152.

## **La frontière ré-enchantée**

### **Imaginaire national et pratiques de la frontière entre l'Albanie et la Grèce**

**Gilles de Rapper**

**Université d'Aix-Marseille, CNRS, IDEMEC UMR 7307  
13094, Aix-en-Provence, France**

Depuis les années 1990, on assiste en Albanie à l'émergence d'un discours sur les origines nationales qui se veut en rupture avec les thèses officielles en vigueur pendant la période communiste (1944-1991). Dans son contenu, ce discours, que nous proposons d'appeler « néo-pélasgisme », est très proche des mythologies nationales élaborées dans les Balkans et ailleurs depuis au moins le XIX<sup>e</sup> siècle. Il consiste en une recherche des ancêtres, une affirmation de l'ancienneté et de l'autochtonie de la nation et en une mise en place d'un récit qui donne un sens à l'histoire nationale depuis les temps les plus anciens jusqu'à aujourd'hui<sup>1</sup>. Paradoxalement pourtant, ce discours apparaît au sein d'un État-nation déjà constitué (depuis 1913) et ne vise pas, comme au XIX<sup>e</sup> siècle, la création d'un nouvel État. On peut cependant montrer que si l'État n'est pas remis en cause, ce discours sur les origines constitue simultanément un discours sur ses frontières (qu'il tend à repousser) et s'articule étroitement aux pratiques contemporaines de la frontière. Dans cet article, nous montrerons dans quelle mesure ce discours s'accompagne aussi de tentatives de patrimonialisation de quelques objets, lieux et éléments de la culture immatérielle en relation avec la frontière.

Après un rappel du contexte frontalier, nous présenterons les principales caractéristiques du néo-pélasgisme, notamment en relation avec la frontière, pour en venir à trois exemples tirés de la littérature néo-pélasgiste dans lesquels la frontière, qu'il s'agisse de la limite physique entre l'Albanie et la Grèce ou de la frontière symbolique qui sépare ce qui est grec de ce qui est albanais, est l'objet d'affirmations et de démonstrations qui semblent en faire un des enjeux fondamentaux de ce discours. Sans pour autant revendiquer une modification des frontières internationales, le néo-pélasgisme apparaît comme une entreprise visant à transformer les perceptions communes de la frontière gréco-albanaise, notamment en faisant remonter sa dimension symbolique dans le passé le plus lointain, et à

---

<sup>1</sup>Plumyène 1979 reste une des meilleures introductions aux mythologies nationales. Pour les Balkans, Garde 2004 rappelle les principales manifestations. La « vénéto-logie », qui fait des ancêtres des Slovènes les premiers occupants de l'Europe et de la Méditerranée, présente des similarités avec le néo-pélasgisme tant dans son contenu que dans son arrière-plan sociologique (Skrbis 2006).

réfléchir sur l'expérience que les migrants albanais en ont aujourd'hui. Parce qu'il s'agit de faire d'une frontière dont la traversée est douloureusement vécue un lieu hautement signifiant de l'identité et de la fierté nationale, nous proposons de voir dans cette entreprise un ré-enchantement de la frontière.

### **Le contexte frontalier**

La frontière dont il est question ici est celle qui sépare l'Albanie de la Grèce et qui, en tant que limite physique et objet géopolitique, date de 1913. Elle est caractéristique des frontières nationales qui apparaissent dans toute la région balkanique à cette époque et qui sanctionnent la fin des empires austro-hongrois et ottoman. À ce titre, trois points méritent d'être soulignés pour saisir le contexte frontalier dont il s'agira dans les lignes qui suivent. Tout d'abord, la frontière est imposée par les grandes puissances dans le cadre plus général de la Question d'Orient<sup>2</sup> ; elle est le résultat des rapports de force qui prévalent entre les grandes puissances plutôt que celui des volontés locales. Le thème de l'« injustice » faite à la nation albanaise est constant dans le nationalisme albanais jusqu'à aujourd'hui. La frontière n'en est pas moins établie sur des critères dits « ethnographiques » (langue maternelle en particulier), ce qui a pour conséquence – c'est là le deuxième point – de l'entourer de débats sur la « nature » et sur les aspects culturels de ce qu'elle sépare : sur quelle base la distinction entre Grecs et Albanais repose-t-elle ? S'agit-il d'une même population divisée par des évolutions religieuses et linguistiques divergentes, comme peuvent le faire penser la proximité géographique et la communauté de traits culturels ? La frontière sanctionne-t-elle au contraire, même imparfaitement dans son tracé actuel, deux populations radicalement différentes depuis les temps les plus anciens ? Elle est en cela un objet d'étude en tant que tel ou, du moins, elle oriente la recherche historique et ethnographique vers des questions de définition de la communauté nationale. Enfin, après sa création, elle a nécessité une « nationalisation » des zones frontalières pour s'assurer la loyauté de leurs habitants et mettre ces zones en conformité avec l'État auquel elles sont rattachées. La zone frontière est pour cela une zone politiquement sensible dans laquelle l'Autre (le Grec du côté albanais, l'Albanais du côté grec) est fréquemment soupçonné d'irréductibilité (de Rapper & Sintès 2006).

À ce contexte de départ, il faut ajouter les développements de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle : à partir de 1944 (et surtout après 1949), la Grèce et l'Albanie se retrouvent dans deux camps géopolitiques opposés. Avec la défaite des communistes à la fin de la guerre civile grecque (1949), la Grèce rejoint définitivement le camp occidental<sup>3</sup>, tandis que les communistes albanais, qui prennent le pouvoir en Albanie en 1944, entrent dans la zone d'influence directe de l'URSS de Staline après leur rupture avec la Yougoslavie (1948). La frontière est alors fermée, la zone frontière est militarisée et son accès restreint ou interdit. Elle devient le lieu de représentations contrastées : héroïsme, bravoure et défense de la patrie d'une part, enfermement et persécution de l'autre. Surtout, la frontière ne correspond pas, dans son tracé physique, aux découpages suggérés par la « culture », l'« ethnographie » ou la

---

<sup>2</sup> On désigne par Question d'Orient (1774-1923) l'implication des grandes puissances européennes (Royaume-Uni, France, Russie, Autriche-Hongrie, Italie et Allemagne) dans le retrait puis le démantèlement de l'Empire ottoman dans les Balkans et en Méditerranée orientale. Sur le contexte géopolitique de la création de l'État albanais, voir Guy 2012.

<sup>3</sup> Adhésion à l'OTAN en 1952, accord d'association avec la CEE en 1961.

« nationalité ». Elle crée, de part et d'autre, des « minorités nationales » qui la contestent ou font que les États la contestent. En particulier, elle laisse en Albanie une minorité grecque, généralement désignée par le terme de « minoritaires » en albanais et par celui de « Épirotes du Nord » en grec, dont la taille et l'extension sont discutées, mais qui appuie jusqu'à aujourd'hui des prétentions territoriales grecques sur le Sud de l'Albanie, appelé dans ce contexte « Épire du Nord ». Il en va de même, du côté grec, pour une population albanophone qui se désigne en tant que Tchames – qui n'est pas reconnue en tant que minorité – en Thesprotie ou Tchamerie (selon le terme albanais), et dont la majeure partie a été expulsée de Grèce en 1944. Cette expulsion est à l'origine de ce qu'on appelle en Albanie depuis les années 1990 la « question tchame » (Vickers 2002) : des groupes de pression poussent l'État albanais à engager des discussions avec la Grèce sur la restitution ou la compensation des biens perdus par les Tchames lors de l'expulsion et plus généralement demandent la reconnaissance d'un « génocide » perpétré par les Grecs à l'encontre des Tchames. En ce sens, la chute de la dictature en Albanie en 1991 et l'ouverture de la frontière correspondent aussi à un regain de tension sur la frontière et à une revitalisation de prétentions territoriales concurrentes en Épire.

En effet, dans une dernière phase, la frontière s'ouvre en 1991 du fait de l'effondrement de la dictature en Albanie. Elle redevient une interface active entre les deux États et ses traversées reprennent : les Albanais la traversent pour aller travailler en Grèce, des marchandises entrent en Albanie depuis la Grèce. On assiste alors à la transformation de la frontière, au début des années 1990, d'une ligne infranchissable en un lieu de passage massivement emprunté par les centaines de milliers de migrants albanais qui travaillent en Grèce. La frontière est pourtant un lieu ambigu qui ouvre sur un monde meilleur, mais qui matérialise aussi les relations inégalitaires entre les deux pays et leurs ressortissants : lieu de contrôle et d'humiliation, lieu d'expulsions forcées. Pour les nombreux migrants et leur famille restée en Albanie, la frontière est présente dans ses deux dimensions, physique et symbolique : physique, par les difficultés rencontrées lors de sa traversée ; symbolique, par le mélange de proximité et d'altérité qui caractérise l'expérience migratoire albanaise en Grèce : d'un côté comme de l'autre, on se pose des questions sur ce qui distingue les Albanais des Grecs, on s'interroge sur la transformation rapide des Albanais en Grecs. La crainte, du côté albanais, de voir se développer une tendance à l'hellénisation des populations orthodoxes, mais aussi musulmanes, au détriment de la communauté nationale albanaise (de Rapper 2005) et celle, du côté grec, de voir les migrants albanais (et plus encore leurs enfants) s'emparer des symboles nationaux (Kapllani & Mai 2005) illustrent les effets de ce brouillage de la frontière induit par le phénomène migratoire.

### **Le néo-pélasgisme : un contre-discours de l'identité nationale**

C'est dans ce contexte contemporain qu'apparaît le phénomène dont il est question ici, même s'il a des racines dans l'histoire plus ancienne de la frontière. Il s'agit de l'apparition d'un discours sur l'origine des Albanais et sur leurs relations avec les Grecs. Ce discours fait des Albanais les descendants directs et authentiques d'une population préhellénique, les Pélasges. Ceux-ci sont conçus comme la plus ancienne civilisation connue dans les Balkans et, au-delà, en Europe, en Méditerranée et en Asie. La civilisation grecque ancienne se serait formée sur une base pélasgique et les Pélasges seraient ainsi à l'origine de la civilisation grecque (de Rapper 2009). Ce que

nous proposons d'appeler le « néo-pélasgisme » est en somme une recherche des origines et des ancêtres nationaux qui rappelle de nombreuses autres entreprises du même genre aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. En Albanie même, elle tend à remplacer la version précédente, élaborée pendant la période communiste, dans laquelle les ancêtres nationaux « officiels » des Albanais sont les Illyriens. À partir des années 1960, celle-ci s'impose face aux hypothèses concurrentes (notamment celle de l'origine thrace des Albanais) pour devenir la seule vérité officielle (Vehbiu 1996, Cabanes 2004). En tant que population historiquement attestée, distinguée des Grecs dans les sources antiques et occupant un territoire englobant l'ensemble de l'Albanie actuelle et du Kosovo, les Illyriens ont des qualités qui expliquent le succès de cette vérité officielle dans les milieux scientifiques et au delà<sup>4</sup>.

Le néo-pélasgisme est visible dans les nombreuses publications consacrées aux thèses pélasgistes depuis le milieu des années 1990 : ouvrages, articles de presse, sites internet, forums de discussion et blogs témoignent du dynamisme de ses promoteurs. Il est visible aussi dans la popularité des thèses pélasgistes dans certains milieux, et notamment – mais pas seulement – dans la migration et la diaspora. Il faut noter de plus que le néo-pélasgisme apparaît comme un contre-discours : il s'inscrit contre la version officielle de l'origine des Albanais, mise en place pendant la période communiste, qui fait d'eux les descendants des Illyriens. En cela, il est le fait d'historiens, philologues et ethnologues amateurs, plutôt que de professionnels. Enfin, le néo-pélasgisme n'est pas une nouveauté : les thèses pélasgistes sont apparues au XIX<sup>e</sup> siècle et ont connu leur heure de gloire jusqu'à la Seconde Guerre mondiale. Après une période de déclin pendant le communisme, nous assistons aujourd'hui à ce que l'on peut appeler « le retour des Pélasges » (de Rapper à paraître).

### **Le néo-pélasgisme et la frontière**

Dans la mesure où le néo-pélasgisme relève d'une recherche des origines et des ancêtres qui associe ces derniers à des espaces culturels dépassant de loin le cadre de l'Albanie contemporaine, la problématique des croisements entre les questions de frontière, de mémoire et de patrimoine y joue un rôle prépondérant. On peut montrer en effet que le phénomène néo-pélasgiste est étroitement lié aux transformations récentes de la frontière entre l'Albanie et la Grèce (de Rapper 2009). Le retour des Pélasges a d'abord une signification territoriale très claire. En effet, derrière l'ancienneté des Pélasges, c'est l'autochtonie des Albanais qui est affirmée, sur le territoire actuel de l'Albanie, mais aussi dans tous les Balkans et notamment en Grèce. Pour les promoteurs du pélasgisme, non seulement les prétentions grecques sur l'Épire du Nord sont sans fondement, mais les Albanais sont de fait partout chez eux dans la mesure où, par rapport aux Pélasges, les Grecs ne sont que des tard-venus dans la région. En d'autres termes, le retour des Pélasges sanctionne la fin de la politique de l'Albanie communiste vis-à-vis de la Grèce qui consistait à étouffer l'irréductibilité d'un côté comme de l'autre. Les auteurs pélasgistes soutiennent au contraire très ouvertement la cause tchame, considérant la frontière physique actuelle comme injuste et complètement dénuée de réalité historique.

---

<sup>4</sup> Sur les questions historiographiques liées à la délimitation entre Illyriens et Grecs et sur les débats suscités par la position des historiens albanais, voir Cabanes 1988 et Wilkes 1992.

Par ailleurs, les auteurs pélasgistes s'expriment constamment sur la migration albanaise en Grèce et sur le sort des migrants albanais. Certains d'entre eux vivant ou ayant vécu en émigration, voient encore une fois comme une injustice la situation d'infériorité des migrants albanais dans la société grecque, quand on pense que ce sont les ancêtres des Albanais qui ont civilisé ceux des Grecs. Autrement dit, les promoteurs d'unéo-pélasgisme affirment que les Albanais ne sont pas des étrangers comme les autres en Grèce et prennent la défense des migrants en tenant pour responsables de leur sort les deux États, albanais et grec. Le retour des Pélasges peut donc être vu comme une émanation du nouveau contexte frontalier, marqué par la migration vers la Grèce et par la fin d'une sorte de retenue sur le différend frontalier. En même temps, il s'attaque à la frontière symbolique entre Albanais et Grecs, depuis la préhistoire jusqu'à nos jours, en renversant radicalement les positions. Alors que les Illyriens sont par définition différents des Grecs anciens, périphériques par rapport au monde grec et soumis à son influence dans tous les domaines, les Pélasges se veulent les porteurs d'une civilisation supérieure, à l'origine de tout et dont ils occupent le centre.

Cependant, si l'existence historique des Illyriens est attestée par l'archéologie et la philologie, il n'en est pas de même pour les Pélasges, auxquels aucun vestige d'aucune sorte n'est attribué par la recherche institutionnelle, ni en Albanie, ni en Grèce. Nous voudrions maintenant montrer que cela n'arrête pas les promoteurs du pélasgisme en présentant trois exemples de matérialisation de ces théories, c'est-à-dire trois tentatives d'actualisation de ces théories dans un matériau culturel et dans la mémoire.

### **Leçon de cloche**

Le premier exemple est le plus éloigné de la frontière physique, mais il touche de près à la frontière symbolique qui sépare ce qui est grec de ce qui est albanais. En 2007 paraissent deux petits livres sur la mise en valeur et la protection d'un costume féminin traditionnel du Nord de l'Albanie, la *xhublejë*. L'un, publié en albanais et en anglais, est un appel à la sauvegarde et à la mise en valeur de la « culture populaire » albanaise dans le contexte des transformations contemporaines de l'Albanie (Ndroqi 2007). L'autre est une interprétation très libre, en termes de « symboles cosmogoniques », des motifs brodés sur ce vêtement (Dano 2007). Les deux auteurs sont des femmes, elles-mêmes collectionneuses de vêtements traditionnels (Dano 2007 : 7 ; Ndroqi 2007 : 7).

Le costume dont il s'agit est composé d'une jupe en forme de cloche (la *xhublejë* proprement dite), d'un gilet, d'un tablier, d'une ceinture, de chaussettes et d'une capote. Il était produit par les femmes elles-mêmes en plusieurs exemplaires et constituait leur trousseau. Il n'est plus fabriqué depuis la Seconde Guerre mondiale, mais a fait l'objet d'un intérêt continu de la part des spécialistes de l'« ethnographie » et de la « culture populaire ». Les costumes traditionnels dans leur ensemble, sortis d'usage au cours du XX<sup>e</sup> siècle, ont fait l'objet d'une revitalisation à partir de la fin des années 1960, notamment dans les festivals folkloriques. De façon révélatrice, ils sont appelés « costumes nationaux », même si chaque type est associé à une région bien précise. Pendant la période communiste, les ethnologues se sont efforcés de décrire et de classer ces costumes, et surtout d'en démontrer l'ancienneté et le caractère originellement albanais (par rapport à des costumes similaires dans les pays voisins)

en recherchant les parallèles avec les costumes illyriens tels qu'ils apparaissent dans certains vestiges archéologiques (Gjergji 1969).

C'est dans ce contexte qu'un parallèle suggéré dès 1910 par le savant autrichien Franz Nopcsa (1877-1933) est transmis jusqu'à nos jours : la jupe en forme de cloche des Albanaises du Nord serait identique à celle qui apparaît sur certaines figurations de la « déesse aux serpents » minoenne, découverte par les fouilles de Cnossos à partir de 1900, ainsi que sur d'autres statuettes provenant des Balkans, d'Espagne et d'Anatolie. Il en concluait, selon l'ethnologue albanais RrokZojzi, que ces costumes « ont une origine commune et que la *xhubletë* est une survivance de l'antique costume de la culture méditerranéenne » (Zojzi 1974 : 270). Les costumes populaires albanais, hérités des ancêtres illyriens, rattacheraient donc les Albanais à la plus ancienne « culture méditerranéenne ». Cette dernière n'est pourtant, dans la science officielle des années 1960 et 1970, plus identifiable aux Pélasges<sup>5</sup>.

Ce qui se passe avec les deux petits livres de 2007, ainsi qu'avec une exposition qui s'est tenue à Tirana l'année suivante, c'est la récupération de la *xhubletë* dans le paradigme pélasgique grâce à l'identification de la « culture méditerranéenne » aux Pélasges. En bref, la *xhubletë* serait le « plus ancien costume du monde encore vivant », comme le déclare Luljeta Dano à l'occasion de l'exposition de sa collection à la Galerie des Beaux-Arts de Tirana (*Shekulli*, 17 avril 2008, p. 12). Elle témoignerait de la conservation, dans les montagnes du Nord de l'Albanie, d'un costume pélasgique répandu dans toute la Méditerranée, mais tombé dans l'oubli ailleurs. C'est pour cela que l'un des auteurs s'efforce de prouver que les motifs brodés sur les différentes pièces du vêtement forment un langage symbolique au centre duquel figure la déesse Athéna, qu'elle définit, avec bien d'autres, comme une déesse préhellénique et pélasgique (Dano 2007 : 34)<sup>6</sup>. Cela fait longtemps que les noms des dieux grecs sont interprétés comme dérivés de la langue des Pélasges grâce à des étymologies fantaisistes utilisant l'albanais actuel. La nouveauté est ici que cette captation n'a pas lieu seulement dans les mots : elle s'actualise dans un vêtement emblématique d'une Albanie archaïque, conservatoire de traits culturels préhistoriques.

Il faut noter aussi le langage utilisé dans ce cas, qui est celui de la patrimonialisation : la *xhubletë* doit être déclarée « monument de la culture » par l'État albanais ; une demande doit être faite auprès de l'UNESCO pour l'inscrire au patrimoine mondial de l'humanité ; en même temps, la *xhubletë* doit « sortir des musées » (Ndroqi 2007 : 4), sa fabrication doit être relancée pour fournir du travail aux artisans, elle doit être présentée comme une attraction touristique, comme « de la culture vivante et florissante » (Ndroqi 2007 : 24). On peut rappeler ici que de tels costumes sont en vente dans le quartier huppé de Tirana et que plusieurs collections privées sont connues. On voit donc ici le pélasgisme s'emparer d'un élément matériel de la culture populaire et lui donner une signification transcendante : la *xhubletë* n'est pas qu'un vêtement, produit et utilisé dans une région donnée et à un moment donné ; c'est aussi la preuve que les Albanais sont les héritiers de la plus ancienne civilisation des

---

<sup>5</sup> Voir la contribution de BepJubani à la Deuxième conférence des études albanologiques en 1968 : l'auteur reprend la thèse de Nopcsa et conclut à la grande ancienneté de la *xhubletë*, sans jamais mentionner les Pélasges (Jubani 1970).

<sup>6</sup> Les spéculations sur l'origine pélasgique de la déesse Athéna remontent au XIX<sup>e</sup> siècle. Leur popularité actuelle doit beaucoup aux ouvrages d'Aristidh Kola, publiés en Grèce dans les années 1980 et 1990, puis traduits en albanais depuis les années 2000. Voir en particulier Kola 2003.

Balkans (et de la Méditerranée), une civilisation à laquelle les Grecs ont emprunté, entre autres, la déesse Athéna. En soi, le processus est typique de la manière dont le nationalisme traite les objets de la culture matérielle, mais il n'est pas anodin à une époque où tant d'Albanais vont chercher du travail à Athènes... la ville d'Athéna.

### **Naissance de la tragédie**

Le deuxième exemple nous rapproche de la frontière physique. Il s'agit cette fois d'un livre, paru en 2008, intitulé *Les pierres antiques de la forteresse du folklore*. Il n'est pas inutile de relever la métaphore de la « forteresse du folklore » qui exprime bien le rôle que l'on fait jouer au folklore dans la défense de la nation. Quelles sont les « pierres antiques » sur lesquelles est bâtie cette forteresse ? L'auteur, ancien responsable d'une maison de la culture dans le Sud du pays et condamné aux travaux forcés dans une mine de charbon pendant le communisme (Çaushi 2008 : 292), s'intéresse à des chants de lamentation et de deuil recueillis dans le Sud du pays et parfois de l'autre côté de la frontière, en Tchamérie. Il s'agit encore une fois d'une région montagneuse, la Labëri, considérée comme un conservatoire d'usages très anciens. L'auteur voit dans ces chants le témoignage de pratiques préhistoriques, qu'il attribue aux Pélasges, qui auraient traversé les millénaires grâce au conservatisme propre à l'« ethno-culture » des régions montagneuses albanaises (Çaushi 2008 : 23, 59). Sans entrer dans les détails de sa démonstration (principalement des analogies formelles, comme dans le cas de la *xhubletë*), on peut signaler les implications suivantes.

Le vieux fonds culturel pélasgique qui survit dans les lamentations d'Albanie du Sud n'a pas disparu du reste des Balkans sans laisser de traces : il est en particulier à l'origine de la tragédie grecque. L'auteur reprend ici un argument déjà présenté par Ismail Kadaré dans les années 1980 (Kadaré 1988)<sup>7</sup> : la tragédie grecque est une élaboration savante de formes balkaniques préhelléniques (identifiées aux Illyriens à l'époque de Kadaré) qui ont survécu sur un mode plus authentique dans la culture populaire albanaise dans les chants rituels nuptiaux et mortuaires (Çaushi 2008 : 101, 113). On voit à l'œuvre la logique de l'argument pélasgiste (ou que les pélasgistes poussent à l'extrême) : ce dont les Grecs s'enorgueillissent à juste titre ne leur appartient pas ; ils n'en sont pas les créateurs, mais seulement des vecteurs ou des amplificateurs. C'est un renversement de la relation hiérarchique entre les deux côtés de la frontière symbolique : la civilisation européenne n'est pas née en Grèce.

De plus, en fondant sa démonstration sur un matériel de provenance régionale, l'auteur fabrique une région albanaise dont le caractère « national » serait ininterrompu depuis la plus haute antiquité et dans laquelle il n'y a pas de place pour les Grecs ou pour d'autres groupes. L'auteur rapporte ainsi les observations d'un ethnomusicologue roumain qui a établi un parallèle entre les chants de deuil du Banat, en Roumanie, et ceux des « Valaques d'Albanie du Sud ». Très rapidement cependant, seule la détermination régionale est retenue et ces chants deviennent « une survivance de la culture thraco-illyrienne, une culture qui était celle des Pélasges, dont la langue et les cultes ne s'expliquent, pour beaucoup de savants actuels, que par l'intermédiaire de la langue albanaise et de son ethno-culture » (Çaushi 2008 : 100). Les Valaques ont disparu de la démonstration, au profit des seuls Pélasges. L'auteur fait de plus déborder cette région de l'autre côté de la frontière, donnant implicitement un soutien aux prétentions albanaises en Thesprotie

---

<sup>7</sup> Sur l'élaboration de l'argument par Ismail Kadaré, voir de Rapper 2011.

(Çaushi 2008 : 16). Il lui confère aussi une réalité intemporelle : la Labëri actuelle est équivalente à la Chaonie de l'antiquité (Çaushi 2008 : 53-55). Les habitants actuels sont ainsi censés s'identifier à cette région antique, dont les vestiges archéologiques sont réels et pour certains, depuis les années 2000, font l'objet d'une mise en valeur touristique. Non loin de là, le site d'Antigonea, identifié dans les années 1970 comme celui d'une ville fondée par le roi Pyrrhos (297-272), a reçu en 2005 le statut de Parc archéologique. Si la documentation officielle destinée aux touristes ne mentionne pas les Pélasges, la figure du roi Pyrrhos est abondamment récupérée par les auteurs pélasgistes qui en font un authentique souverain pélasgique et un précurseur du héros national de l'époque médiévale, Skënderbe (Pilika 2005).

De manière révélatrice, le troisième chapitre des *Pierres antiques de la forteresse du folklore* est consacré à une figure régionale de l'époque médiévale, Petro Zhulati, qui aurait vécu au XI<sup>e</sup> siècle et serait contemporain des premières affirmations nationales et politiques de l'Albanie. Les auteurs pélasgistes pratiquent en somme volontiers le raccourci temporel de manière à créer une continuité de l'antiquité jusqu'à aujourd'hui en passant par l'époque médiévale : les Pélasges ne sont pas qu'une population préhistorique, ils sont parmi nous, à toutes les époques. Enfin, en citant ses sources de manière très méticuleuse (nom des villages, nom des informateurs, anecdotes datées et circonstanciées liées au recueil de chants), l'auteur donne une impression de réalité à sa démonstration ; ce faisant, il localise et matérialise un imaginaire de la nation et de la frontière. La « forteresse du folklore » n'est pas bâtie sur du vent, mais sur des pierres, celles des montagnes de Labëri. Il s'agit de ré-enchanter cette région frontière, dont les villages se vident sous l'effet de la migration vers la Grèce et vers les villes, en en faisant un lieu des origines nationales.

### Déplacer les montagnes

Le troisième et dernier exemple est aussi une histoire de montagnes. L'un des textes les plus fréquemment cités par les auteurs pélasgistes pour démontrer l'existence historique des Pélasges est un passage de l'Iliade (XVI, 233-235) où le sanctuaire oraculaire de Dodone, en Épire, est associé aux Pélasges dans une invocation d'Achille à Zeus : « Seigneur Zeus de Dodone, habitant au loin, Pélasgique, / roi de la rigoureuse Dodone, que peuplent les Selles, / ces interprètes qui couchent par terre, ces gens aux pieds sales ! » (traduction Philippe Brunet). Sur cette base, une partie de la littérature pélasgiste n'hésite pas à annexer Dodone et à en faire la « capitale culturelle » des Pélasges (Aref 2004 : 38). Le sanctuaire, découvert avant la création de la frontière en 1913, est désormais en territoire grec, à quelques dizaines de kilomètres de la frontière<sup>8</sup>. Il est donc difficilement récupérable matériellement. Certains auteurs n'hésitent pourtant pas à proposer une solution : la montagne au pied de laquelle le sanctuaire a été découvert s'appelle Tomaros. Très tôt (au moins dès les années 1890)<sup>9</sup>, on s'est rendu compte que ce nom était très proche de celui du Mont Tomor, le plus haut sommet du Sud de l'Albanie, à moins de 150 km de là. Or le Mont Tomor est une montagne « sacrée » pour les Albanais, à double titre : il accueille un pèlerinage à la fin du mois d'août et il a été chanté et personnifié comme le « père » des Albanais par les poètes de la renaissance nationale, notamment parce que son culte remonterait à une époque antérieure à la division des Albanais en

<sup>8</sup> Pour un aperçu historique des fouilles de Dodone, voir Quantin 2008.

<sup>9</sup> L'argument apparaît en 1900 dans l'*Encyclopédie* de Sami Frashëri ; il est repris et développé dans les années 1930 dans une forme fréquemment citée aujourd'hui (Ikonomi 1936).



chrétiens et musulmans<sup>10</sup>. Il se trouve aussi que le village de Mbrakull, situé au pied de la montagne, tire vraisemblablement son nom du latin *oraculum*, l'oracle, de l'avis de spécialistes qui ne peuvent pas être soupçonnés de pélasgisme (Çabej 1996 : 212)<sup>11</sup>.

Il y aurait donc deux monts Tomor, chacun doté d'un oracle, de part et d'autre de la frontière. Quelques auteurs pélasgistes s'efforcent ainsi de démontrer que le sanctuaire de Dodone, connu avant tout par les archéologues et les historiens comme un sanctuaire panhellénique, est à l'origine une copie ou une annexe d'un oracle pélasgique situé de l'autre côté de la frontière, au cœur du territoire albanais actuel (Cenollari sd [2009]). Largement répandue, la thèse ne fait cependant pas l'unanimité parmi les auteurs pélasgistes. Certains s'en tiennent à la localisation traditionnelle près de la ville de Ioannina (Spahiu 2009), tandis que d'autres proposent leur propre résultat, par exemple près du village de Këlcyrë, dans la vallée de la Vjosë (Mateli 2011). Après la déesse Athéna et la tragédie, c'est donc au tour de l'oracle de Dodone d'être capté de l'autre côté de la frontière dans un même mouvement : tout ce qui est ancien en Grèce a une origine pélasgique et est donc susceptible d'être localisé, dans une version à la fois plus authentique et plus populaire, en Albanie, car c'est en Albanie que la civilisation pélasgique a subi le moins d'influences extérieures.

## Conclusion

L'héritage pélasgique ne fait pas à ce jour l'objet d'une patrimonialisation à proprement parler : il se construit néanmoins sur des supports matériels ou immatériels dotés quant à eux d'attributs patrimoniaux et sur lesquels il entend imprimer sa marque. Ainsi, les chants de lamentation évoqués plus haut s'inscrivent dans la tradition du chant polyphonique inscrit à l'UNESCO, tandis que la *xhubletëa* fait l'objet d'appels publics dans le même sens. Quant au Mont Tomor, son pèlerinage est largement médiatisé depuis ces dernières années, notamment parce qu'il rassemble chrétiens et musulmans : une manifestation de tolérance et d'harmonie interconfessionnelle que les autorités cherchent à promouvoir dans le pays comme à l'étranger pour nuancer l'image d'un pays majoritairement musulman en Europe. Or, une des fonctions de l'imaginaire pélasgiste est aussi de rassembler musulmans et chrétiens albanais au sein d'une même origine païenne, la religion des Pélasges étant décrite avant tout en termes naturalistes bien éloignés des conflits qui opposent les monothéismes. Sans surestimer l'impact des théories pélasgistes sur les développements politiques contemporains (relations avec la Grèce, question nationale au Kosovo, politique migratoire, intégration européenne) ni sur les politiques culturelles et patrimoniales, force est de constater qu'elles sont largement répandues et débattues en Albanie et chez les Albanais de l'étranger. Elles sont une manifestation du nationalisme albanais décomplexé de l'après-guerre du Kosovo et s'imposent progressivement (y compris au Kosovo), comme le montre l'organisation à Tirana en octobre 2011 d'une première conférence nationale sur la « civilisation pélasgique », à l'initiative d'une université privée<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Voir par exemple le poème « Père Tomor » d'Andon Zako Çajupi (1902).

<sup>11</sup> Au milieu des années 1960, Eqrem Çabej ne semble connaître que la forme Vrakull et non la forme Mbrakull utilisée aujourd'hui. Son étymologie s'applique d'abord à la forme Frakullë, nom d'un village dans la région de Fier.

<sup>12</sup> Voir <http://www.youtube.com/watch?v=Va5ABcBfWek> (consulté en septembre 2013).

Si le néo-pélasgisme traduit les mutations post-communistes de l'imaginaire national albanais, il constitue également une clé de lecture d'un voisinage albanais-grec complexe, souvent conflictuel et en redéfinition radicale depuis deux décennies. Dans les trois cas passés en revue, on assiste à une tentative de captation de « quelque chose de grec », par un processus de des-hellénisation et d'albanisation relevant d'un même axiome : ce qui est grec est en fait pélasgique ; ce que nous avons en commun a une origine pélasgique ; or c'est en Albanie que l'on trouve les témoignages pélasgiques les plus purs. C'est dire à quel point l'affirmation néo-pélasgiste, loin de n'être qu'un énième récit étiologique des origines du peuple albanais, prend une signification singulière dans le contexte actuel des relations entre Albanais et Grecs, largement inégalitaires dans pratiquement tous les domaines. Symbole de ces inégalités tout autant que vecteur d'opportunités nouvelles, la frontière, dans sa double dimension physique et symbolique, y apparaît comme un lieu à ré-enchanter. S'il est difficile de ne pas s'y heurter, par les contrôles, par les politiques migratoires ou par le racisme, on peut s'efforcer d'y voir autre chose et d'y bâtir un mythe des origines et un paradis perdu, reflet inversé des relations actuelles de part et d'autre de la frontière. Les trois exemples analysés ont aussi en commun de montrer comment s'effectue le passage d'un imaginaire avant tout littéraire (les auteurs pélasgistes lisent les classiques et jouent sur les mots) à un imaginaire incarné dans des objets et des lieux bien réels, dès lors investis d'une signification qui les transcende. Ils sont ré-enchantés en tant qu'objets-frontière.

## Bibliographie

- Aref, M. 2004. *Grèce (Mycéniens = Pélasges) ou la solution d'une énigme*. Paris: chez l'auteur.
- Cabanes, P. 1988. *Les Illyriens de Bardylis à Genthios, IV<sup>e</sup>-II<sup>e</sup> siècles avant J.-C.* Paris: SEDES.
- Cabanes, P. 2004. "Archéologie et identité nationale en Albanie au XX<sup>e</sup> siècle." *Dialogues d'histoire ancienne* 30-1: 115-122.
- Çabej, E. 1996. *Studime etimologjike në fushë të shqipës, vëll. IV (DH-J)*. Tiranë: Akademia e shkencave e Republikës së Shqipërisë.
- Çausi, F. 2008. *Gurët e lashtë të këshqjellës së folklorit*. Tiranë: Toena.
- Cenollari, I. sd [2009]. *Profecitë e zotit të Tomorrow*. sl: Jonalda.
- Dano, L. 2007. *Perëndesha Athina dhe simbole të tjera kozmogonike*. Tiranë: Ideart.
- de Rapper, G. 2005. "Better than Muslims, not as good as Greeks: emigration as experienced and imagined by the Albanian Christians of Lunxhëri." In R. King, N. Mai & S. Schwandner-Sievers (eds.), *The New Albanian Migration*. Brighton-Portland: Sussex Academic Press, 173-194.
- de Rapper, G. 2009. "Pelasgic Encounters in the Greek-Albanian Borderland. Border Dynamics and Reversion to Ancient Past in Southern Albania." *Anthropological Journal of European Cultures* 18 (1): 50-68.
- de Rapper, G. 2011. "Ismail Kadaré et l'ethnologie albanaise de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle." In A. Eissen & V. Gély (eds.), *Lectures d'Ismail Kadaré*. Nanterre: Presses universitaires de Paris Ouest, 43-70.
- de Rapper, G. à paraître. "Le retour des Pélasges. Inégalités et imaginaire national sur la frontière entre la Grèce et l'Albanie." In G. Valtchinova & A.-M. Losonczy (eds.), *Frontières et passages aux confins de l'Europe. Mémoires et économies parallèles*.

- de Rapper, G. & P. Sintès. 2006. "Composer avec le risque : la frontière sud de l'Albanie entre politique des Etats et solidarités locales." *Revue d'études comparatives Est-Ouest* 37 (4): 243-271.
- Garde, P. 2004. *Le discours balkanique. Des mots et des hommes*. Paris: Fayard.
- Gjergji, A. 1969. "Elemente të përbashkëta të veshjes së fiseve të ndryshme ilire dhe vazhdimësia e tyre në veshjet tona popullore." *Studime historike* VI, 2: 145-154.
- Guy, N. C. 2012. *The Birth of Albania. Ethnic Nationalism, the Great Powers of World War I and the Emergence of Albanian Independence*. London: I.B. Tauris.
- Ikonomi, P. 1936. *Historija e Tomorit. Dodona pelazgjike dhe Tomor'i Zotit të Pelazgjëve*. Vlora: Atdheu.
- Jubani, B. 1970. "La xhublete (cotte) albanaise, témoin de l'ancienneté du peuple albanais." In *Deuxième conférence des études albanologiques, Tirana, 12-18 janvier 1968, II*. Tirana: Université d'Etat de Tirana, 291-307.
- Kadaré, I. 1988. *Eschyle ou l'éternel perdant*. Translated by A. Zotos. Paris: Fayard.
- Kapllani, G. & N. Mai. 2005. "'Greece belongs to Greeks!' The case of the Greek flag in the hand of an Albanian student." In R. King, N. Mai & S. Schwandner-Sievers (eds.), *The New Albanian Migration*. Brighton-Portland: Sussex Academic Press, 153-172.
- Kola, A. 2003. *Gjuha e perëndive*. Tiranë: Plejad.
- Mateli, K. 2011. *Dodona ndodhet në Deshnicë të Përmetit (I)*. Tiranë: Emal.
- Ndroqi, M. 2007. *Shënime për çështjen pellazge dhe kulturën popullore*. Tiranë: Skanderbeg Books.
- Pilika, D. 2005. *Pellazgët, origjina jonë e mobuar*. Tiranë: Botimet Enciklopedike.
- Plumyène, J. 1979. *Les nations romantiques. Histoire du nationalisme, le XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris: Fayard.
- Quantin, F. 2008. "Recherches sur l'histoire et l'archéologie du sanctuaire de Dodone. Les oikoi, Zeus Naios et les Naia." *Kernos* 28: 9-48.
- Skrbis, Z. 2006. "'The first Europeans' Fantasy of Slovenian Venetologists: Emotions and Nationalist Imaginings." In M. Svasek (ed.) *Postsocialism. Politics and Emotions in Central and Eastern Europe*. New York, Oxford: Berghahn, 138-158.
- Spahiu, A. 2009. *Mbi arkeologjinë e Dodonës dhe të Epirit*. Tiranë: GEER.
- Vehbiu, A. 1996. "Shqiptarët, ilirët dhe trakët." *Përpyekja* (6): 76-87.
- Vickers, M. 2002. *The Cham Issue. Albanian National & Property Claims in Greece*. Camberley: Conflict Studies Research Center.
- Wilkes, J. 1992. *The Illyrians*. Edited by J. Campbell & B. Cunliffe, *The Peoples of Europe*. Oxford: Blackwell.
- Zojzi, R. 1974. "Gjurmë arkaike në veshjet tradicionale të popullit shqiptar." In *Kuvendi I i studimeve ilire*. Tiranë: Akademia e shkencave e RPSH, 261-270.