

Croyances politiques et territoires

Alain Faure, Emmanuel Négrier

▶ **To cite this version:**

Alain Faure, Emmanuel Négrier. Croyances politiques et territoires. [Rapport de recherche] Pacte - Université Grenoble Alpes; CEPEL - Université de Montpellier. 2013. halshs-00908424

HAL Id: halshs-00908424
https://shs.hal.science/halshs-00908424

Submitted on 22 Nov 2013

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.

Croyances politiques et territoires

Alain Faure (PACTE - Université de Grenoble)

Emmanuel Négrier (CEPEL – Université de Montpellier)

Résumé. La science politique manifeste de la prudence à l'égard des facteurs locaux de la vie politique et notamment des croyances qui pourraient influer sur les opinions. Au terme de recherches empiriques récemment centrées sur la façon dont les acteurs expriment leur confiance et leur crédit dans la politique, nous défendons pour hypothèse que les croyances politiques territorialisées expriment à la fois une représentation du monde et une dimension de l'agir local. Les données sociopolitiques présentées sont tirées de deux enquêtes (l'une dans un village français et l'autre dans une métropole italienne) sur le postulat que ces données complémentaires éclairent un questionnement commun. La première partie décrit les liens entre le jugement politique et *l'esprit des lieux*, avec d'un côté un *village habité par la politique* (un maire emblématique, la place du radicalisme, l'Union de la gauche, l'action publique culturelle, une mobilisation collective) et de l'autre *une métropole hantée* par la mémoire de certains événements fondateurs et par une vision désenchantée de l'action publique. La seconde partie s'intéresse aux mécanismes narratifs de mise en ordre territorial que ces croyances favorisent ou confortent. En mobilisant les travaux d'Anthony Giddens sur l'intégration systémique et ceux d'Henry Lefèbvre sur la combinaison des espaces, l'analyse cherche à mieux comprendre comment les croyances politiques jouent un rôle constitutif des lieux et comment elles participent de leur mise en mouvement et en intrigue. En conclusion, on défendra l'idée que l'entrée par la *politique à crédit* aide à mieux décrypter la combinatoire narrative, symbolique et culturelle qui structure les processus de politisation des individus et de territorialité des opinions.

Introduction 2

1. *Le jugement politique et l'esprit des lieux : deux études de cas* 4
   a. *Octon, un village habité par la politique* 5
   b. *Naples, une métropole suspendue au purgatoire* 11
2. *La mise en ordre territorial des émotions politiques* 14
   a. *La croyance comme structure élémentaire?* 14
   b. *Les énoncés de la passion* 17

Conclusion 20

Références bibliographiques 23

Introduction

Dans les nombreux travaux en sciences sociales qui prennent au sérieux la dimension territoriale de la vie politique et la place des croyances localisées, on trouve des développements convaincants sur la géographie des constructions sociales (Lussault 2007, Di Méo Buléon 2005) et sur les variables permettant d'expliquer des différences régionales dans les comportements politiques (Lacoste 1986, Bon Cheylan 1988, Todd Le Bras 2012). Ces analyses, qui renvoient à des controverses académiques nourries concernant les origines (Siegfried 1913, Pourcher 1987, Lehingue 2011), la consistance (Sfez 1977, Négrier 2009) et les dynamiques (Douillet et al. 2012) des cultures territoriales, alimentent deux diagnostics antagoniques, la déterritorialisation et la reterritorialisation, qui reflètent la difficulté des observateurs à penser à la fois l'invariance et la contingence politiques. La science politique notamment, et au premier chef la sociologie électorale (Bélanger et al. 2012), manifeste de la prudence (voire un certain scepticisme) à l'égard des facteurs locaux de la vie politique. On y voit dominer l'idée que les déterminants structuraux du vote (variables démographiques, socioéconomiques, religieuses) servent certes à comprendre des comportements localisés mais sans que ces *effets de territorialité* ne soient hissés au rang de variables explicatives. Dans la littérature spécifiquement consacrée aux croyances qui structurent les représentations politiques et conditionnent l'action publique, les observateurs reconnaissent certes que la foi constitue une ressource sédimentée et localisée, mais en soulignant qu'elle mobilise essentiellement le registre de la stratégie et qu'elle repose beaucoup plus sur la distance que sur la proximité[1].

C'est ce double diagnostic académique de l'aterritorialité du politique et des croyances distanciées que nous souhaitons discuter dans le présent article[2]. Au terme de deux enquêtes récemment consacrées à la façon dont les acteurs conçoivent leur confiance et leur crédit dans la politique, nous avons pu constater que les croyances politiques étaient mises en récits et incarnées dans des lieux et dans des événements précis, et qu'elles ne renvoyaient pas seulement à une survivance abstraite dont la manifestation se ferait sur le mode d'un *effet d'absence*[3]. Nous formulons pour principale hypothèse que les *croyances politiques territorialisées* expriment des *dispositions à agir* qui orientent les acteurs dans un univers incertain et dans un espace-temps nourri d'épreuves de réalité. En ce sens, elles constituent à la fois une représentation du monde, produite par une sédimentation dans l'espace et le temps et dont la reproduction échappe à la conscience, et une dimension de l'agir local, ouverte à la stratégie, à l'instrumentalisation et à la conflictualité. Cette double caractéristique les différencie des notions voisines d'*habitus* - plus centrée sur la première nature - ou d'*idéologie*, difficilement mobilisable dans un cadre local en dépit des tentatives proposées pour concilier approche territoriale et idéologie (Arnaud et al. 2007).

Les données sociopolitiques que nous allons présenter pour discuter cette hypothèse sont tirées de recherches empiriques centrées sur la perception qu'ont les individus de la politique à Octon (dans la région

[1] C'est la question classique sur les raisons qui entrainent la majorité des individus à accepter aussi facilement d'être gouvernée par une minorité (Hume 1741).

[2] Nous remercions ici Gildas Renou et Antoine Vion, les organisateurs de la Section Thématique n° 39 du Congrès de l'Association Française de Science Politique de Strasbourg, en août 2011, intitulée : « Le pouvoir de la croyance. Le statut explicatif d'un concept problématique », à laquelle une version antérieure de ce texte avait été présentée.

[3] Pour paraphraser Anne Cauquelin (1977).

Languedoc-Roussillon en France) et à Naples (dans la région Campanie en Italie). Ces terrains ont été investigués avec des protocoles de recherche assez différents, avec d'un côté une étude microsociologique (300 entretiens sur la vie politique locale auprès des habitants) et de l'autre une enquête sur l'histoire de vie des élites politiques (50 interviews semi-directifs). Notre analyse ne se place pas dans la perspective classique d'une analyse comparative mais dans la logique de données complémentaires qui éclairent un questionnement commun (Ragin 1996, Landman 2000, Négrier 2005). Bien que la croyance ne soit pas de ces indicateurs faciles à mettre en équation, il nous semble que les données primaires et secondaires recueillies permettent de qualifier les croyances comme constitutives du rapport politique au lieu sur trois plans. Il s'agit d'abord d'une invariante : la diversité de nos terrains d'enquête montre que, au-delà des différences entre territoires, la croyance apparaît comme un ingrédient universel de la politique locale. Il s'agit aussi d'une variable distinctive : la croyance est ce qui donne corps et sens aux différences de politisation et de territorialisation. Enfin, elle a statut de variable qualitative : la croyance participe des sciences humaines, au sens plein du terme, pour qualifier avec précision le rapport au lieu du politique.

Par *croyance politique territorialisée*, nous entendons donc des représentations et dispositions à l'égard de la politique dont le contenu entretient un lien direct avec une situation spatiale donnée. Le dialogue entre les terrains d'Octon et de Naples, assumés comme totalement hétérogènes et non des unités et protocoles rigoureusement semblables, permet de lever une partie du voile sur ce que croire en la politique veut dire, sur la relation qui existe entre le type de politisation des individus et la territorialité des opinions exprimées, sur la nature des arguments politiques qui manifestent un lien entre des enjeux d'identité locale et certaines croyances collectives.

Pour explorer l'hypothèse, le propos est développé en deux temps. La première partie présente des résultats saillants sur les appréhensions de la politique à Octon et à Naples, avec le souci de repérer les interactions parfois prégnantes qui attachent le jugement politique à *l'esprit des lieux*. Les enquêtes donnent des indices sur l'idée que le village et la métropole sont respectivement *habités* et *hantés* par la politique. Dans le premier cas, l'entrée par les croyances permet de mettre à jour des phénomènes de politisation identitaire (un maire emblématique, la place du radicalisme, l'Union de la gauche, l'action publique culturelle, une mobilisation collective) et de repérer des liens politiques singuliers à la mémoire collective, à l'espace et à certains lieux du village. Dans le second cas, les témoignages et l'étude des médias permettent d'observer comment la foi dans la politique influence la socialisation des élites politiques locales, comment elle imprègne la lecture historique de certains événements fondateurs traumatiques et comment elle formate une vision systématiquement désenchantée du lien entre l'action publique et l'économie.

La seconde partie s'appuie sur ces résultats fragmentaires mais convergents pour ouvrir une réflexion sur les mécanismes narratifs de mise en ordre territorial que les croyances favorisent ou confortent. La démarche implique d'abord un détour théorique sur l'imbrication des croyances dans la vie sociale et dans la vie politique locale. Il nous semble ici utile de revisiter d'une part les apports analytiques d'Anthony Giddens sur l'intégration systémique des individus (1994) et d'autre part ceux d'Henry Lefèbvre sur la combinaison des espaces mental, physique et social (1974). Cette double entrée permet de mieux comprendre comment les croyances politiques jouent un rôle constitutif des lieux, comment elles participent de leur mise en mouvement et en intrigue. Cette perspective permet de mieux décrypter ensuite les figures de discours qui structurent,

souvent de façon théâtrale, les arguments d'identité et de cohésion locales repérés dans nos enquêtes. Le filtre grossissant des récits de territoire (la conflictualité de voisinage à Octon, l'histoire traumatique de Naples, l'épopée d'un maire, les stéréotypes sur le bien commun et sur la corruption) donne des indices convergents sur la façon dont ces scénarios héroïques, tragiques et souvent passionnels participent activement de la formation des représentations politiques.

Enfin, la conclusion récapitule les constats, hypothèses et propositions contenues dans l'article avant de suggérer une ouverture analytique. Certes, la notion de *croyance politique territorialisée* semble trop polysémique pour accéder au rang de concept. Néanmoins, l'entrée par la *politique à crédit* permet d'envisager sous un jour nouveau la combinatoire narrative, symbolique et culturelle qui concourt à la politisation des individus et à la territorialité des opinions.

1. Le jugement politique et l'esprit des lieux : deux études de cas

Les données empiriques qui sont présentées ici proviennent de deux programmes de recherche, l'un centré sur les comportements politiques (l'administration pendant deux mois d'un questionnaire auprès des habitants d'une commune rurale à la veille d'une échéance électorale en France) et l'autre sur l'analyse de politiques publiques (à partir du témoignage des élites politiques locales dans une métropole en Italie). Ces enquêtes n'accordaient *a priori* que peu d'attention à la question des croyances mais les données recueillies ~~qui~~ nous ont incités à approfondir la thèse d'une relation entre le jugement politique et la foi dans la politique, puis à préciser la nature du rapport entre l'intensité des croyances observées et l'identité territoriale. Il s'agit donc d'une démarche inductive. Pour tester cette double relation, nous avons entrepris de dresser un bilan sur trois figures de discours apparues sur nos deux terrains d'enquête : l'adhésion émotive et passionnelle, la conviction philosophique et prophétique, l'identité territoriale et familiale. Naturellement, ces trois façons d'évoquer la politique sont en permanence imbriquées et le format des enquêtes (des entretiens individualisés plutôt intimistes placés sous le sceau de l'anonymat) a sans doute facilité l'expression politique en termes de croyance, d'adhésion et d'identité. Nous faisons l'hypothèse que la récurrence de ces trois registres peut éclairer le champ des connaissances sur les mécanismes cognitifs de construction du jugement politique.

Les deux études de cas sont présentées à partir des données jugées les plus significatives. Par commodité d'écriture, chaque terrain fait l'objet d'une sous-partie autonome. La description débute par Octon, *village habité par la politique* au sens où les croyances semblent jouer une fonction particulière dans la qualification du rapport des habitants à la politique. Cette impression est détaillée sur deux constats : la propension des Octonais à politiser les débats sur une ligne partisane pourtant sociologiquement improbable (le radicalisme de gauche); la mise en récits de cette spécificité sur des repères symboliques touchant à la mémoire, à l'espace et aux lieux du village. La description se déplace ensuite à Naples, *métropole suspendue au purgatoire* au sens où l'enquête décèle dans les témoignages et dans les prises de position une forme particulière de foi dans la politique. Cette façon passionnée et inspirée d'émettre des jugements politiques se retrouve dans trois types de données : les arguments choisis par les élus locaux pour raconter leur éveil à la politique, les événements historiques traumatiques systématiquement mobilisés pour qualifier le contexte politique napolitain, enfin le traitement médiatique des *liaisons dangereuses* tissées entre les mondes économique et politique.

a. Octon, un village habité par la politique

La première enquête s'est déroulée de 2007 à 2008 dans la commune rurale d'Octon[4]. Sur ce type de commune, la bibliographie est abondante qui converge sur l'idée que les villages de petite taille sont marqués par un apolitisme structurel rendant très difficile une lecture des compétitions et scrutins en termes partisans, voire même en rapport droite-gauche (Barone Troupel 2010). Même si, comme le dit Anne Jadot (2010), la science politique française est revenue sur l'image d'une vie politique rurale sans politique pour privilégier une vision particulière (mais non dénuée de politique) du travail politique en milieu rural (Faure 1994), celui-ci n'en reste pas moins marqué par l'euphémisation des identités et des prises partisanes, par la survalorisation de la qualité individuelle des représentants sur leur éventuelle puissance institutionnelle, par leur capacité à construire un consensus (Kesselman 1972) sur l'incarnation d'une cause, bref par leur apolitisme (Abélès 1986, Marmont 2010) en matière d'étiquette politique. Ce regard distancié à l'égard d'une vision naïve de l'apolitisme contribue à rechercher les usages politiques de l'apolitisme villageois, ou en tous cas d'une politique si peu partisane (Barone Troupel).

Cette posture permet de pointer sur Octon deux résultats spécifiques concernant l'intensité et la nature des rapports de ce territoire avec la politique. Le premier concerne la place manifeste et surdimensionnée des enjeux idéologiques sur le temps long, dans une conflictualité hors norme qui rappelle certains enjeux et conflits partisans traditionnellement observés dans les villes. L'enquête permet de lister une succession d'empreintes (une figure, une joute, un accord, un discours, une mobilisation) qui dessinent un *surcroit politique* sur un siècle. Le second résultat concerne les singularités politiques qui différencient le village des communes environnantes. La comparaison localisée montre que ce qui est valable dans ce village ne l'est pas dans les communes voisines, ni en termes d'identité politique récurrente au long des différents suffrages, ni en termes d'intensité de politisation. Les données recueillies nous informent sur le rapport singulier des croyances à la mémoire et aux lieux du village.

Cinq empreintes historiques sur le surcroît politique octonais

Octon est un village de l'Hérault situé à 50 km de Montpellier (la capitale régionale du Languedoc-Roussillon) et placé en bordure du lac du Salagou (retenue artificielle conçue dans les années 1960 aux fins d'irrigation et de ce fait faiblement développé en matière touristique). Il compte 400 habitants environ, deux cafés, une épicerie et un hôtel[5]. L'enquête menée pendant un an pointe sans équivoque la très forte politisation du village. Ce constat ne concerne pas seulement l'indicateur classique du taux de participation aux

[4] Elle a reposé sur la réalisation de plus de 110 entretiens semi-directifs d'une durée moyenne d'une heure, la distribution d'un questionnaire de sortie des urnes à l'occasion de l'élection présidentielle, comportant respectivement 223 et 208 réponses (sur 388 inscrits).

[5] Le premier café (l'Orange bleue) faisait office d'équipement multiservices avant qu'une poste municipale ne réouvre en 2009. Le second (le Café de la place, situé en face) élargit son activité à la restauration, surtout les fins de semaine et durant la saison touristique. L'épicerie est maintenue notamment grâce à l'aide publique. Enfin l'hôtel-restaurant est ouvert à l'année, rejoint durant la période touristique par une pizzéria. Octon dispose d'une salle polyvalente qui s'est, dans les années 1970, fortement illustrée dans l'animation et la diffusion des cultures occitanes. La population d'Octon, après avoir connu une baisse au cours des années 1960, est aujourd'hui en essor, comme en témoigne l'augmentation du nombre d'inscrits sur les listes électorales : 317 en 1998 ; 368 en 2002, 387 en 2007. Cette augmentation est notamment due à l'installation de néo-Languedociens.

élections même si ce dernier apparait systématiquement plus élevé que la moyenne départementale[6]. Ce qui caractérise spécifiquement le village d'Octon, c'est la récurrence d'une identité politique à la fois très polarisée et explicite, et dont la polarisation même est vécue sur le mode de la normalité alors qu'elle apparaît pour le moins improbable sur le plan sociologique. De façon chronologique, on peut lister une longue série d'empreintes qui témoignent de cette politisation hors norme. Pour en illustrer la teneur et l'intensité, nous avons sélectionné cinq séquences historiques allant de la fin du 19ème siècle (avec un maire radical précurseur) jusqu'au début du 21ème (avec une mobilisation collective contre l'installation d'un golf).

La première séquence concerne un maire emblématique. Médecin de la Marine de profession, Paul Vigné d'Octon[7] (1859-1943) est un homme politique marquant dans la région. Radical de confession après avoir été socialisant, il affronte au carrefour du siècle la dynastie conservatrice des Leroy-Beaulieu. Parlementaire (1893-1906) véhément à l'égard des excès de la colonisation, sans pour autant que son statut de premier parlementaire anticolonialiste français fasse consensus chez les historiens (Brunschwig 1974, Suret-Canale 1978), il perd les élections consécutives à la loi de séparation des Églises et de l'État, à l'occasion de laquelle il avait été un ardent défenseur d'une position radicale, celle d'Émile Combes, poussant à la fermeture l'école catholique locale sans que la relève publique (à cause dit-on de ses frictions avec le socialisme local) ne soit encore prête à prendre le relais. Tout en perdant son statut de député, il demeure une figure historique du village, et la célébration du centenaire de sa carrière politique continue d'opposer, dans les années 1990, droite et gauche municipales (Rupp 2009). Longtemps après sa retraite politique, il perpétue son statut de précurseur en vantant les mérites du naturisme[8], en transformant sa résidence octonaise en « Maison du soleil », sorte de centre de cure amateur, à mi-chemin entre hygiénisme et naturalisme. En 2009, il fait l'objet d'une célébration à l'occasion du 150ème anniversaire de sa naissance, un acte politique qui s'inscrit au cœur de l'espace communal, gravé sur le «griffe » - une fontaine monumentale installée au milieu de la place, et dénommée ainsi pour être ornée de félins.

La deuxième séquence concerne la célèbre joute qui oppose l'instituteur et le curé du village dans les années soixante. Comme dans beaucoup de villages languedociens, la question radicale et confessionnelle parcourt le siècle et est régulièrement convoquée comme mythe structurant les oppositions politiques communales (à côté du combat viticole, mais c'est une autre histoire). Cette structure élémentaire de la vie politique n'est en rien originale ou surdéterminante et elle est souvent tempérée par le poids d'autres clivages sur les identités sociales et sur les comportements durant l'occupation (Borraz 1995). Ces lignes de clivage, qui ne se recoupent que partiellement, donnent lieu à des modes de régulation proprement politiques. La croyance d'être *dans le bon camp* est d'autant plus forte qu'elle est incertaine, vu le nombre de camps superposés. On trouve un témoignage détaillé de la politisation de la question confessionnelle à la lecture du

[6] Il s'agit là d'une donnée structurelle des communes de petite taille que l'on raccorde en général à l'intensité du contrôle social dans ces univers où le fait de ne pas voter ne peut passer inaperçu (Deloye Ihl 2008).

[7] Le « d'Octon » ne renvoie nullement à une particule aristocratique. Comme le rappelle Jean Ruas, médecin de la Marine lui aussi, dans un hommage au célèbre octonais, c'est à l'initiative de Gaëtan Kerivel, le directeur du Figaro Littéraire, qu'on ajouta « d'Octon » à un nom qu'il estimait trop court pour un de ses auteurs. Vigné d'Octon aura en effet publié, outre des articles de presse, plusieurs ouvrages, depuis les pamphlets sur la colonisation jusqu'aux romans d'inspiration régionaliste, en passant par ses souvenirs de parlementaire.

[8] Lors d'un entretien, le désormais propriétaire de la maison qui avait appartenu à Paul Vigné d'Octon nous montrait sa récente découverte, dans l'un des greniers : un panneau de bois peint en gris, sur lequel était inscrit en lettres capitales : « Limite du Slip ».

récit proposé par Jacques Lacarrière au cours d'une longue diagonale française à pied[9]. L'auteur note que l'instituteur communiste et le curé semblent rivaliser d'invention pour dominer l'autre au travers d'une joute qui a pour théâtre le Café de la place, et pour cible élèves et ouailles. Il note aussi, et surtout, que cette compétition semble aussi tranchée politiquement que roborative aux acteurs eux-mêmes, qui n'en rateraient une miette pour tout l'or du monde. Un de nos plus anciens interlocuteurs du village se souvient : « *L'opposition instituteur-curé n'était pas virulente : Prades et Bertrand, le curé, étaient très complices. À l'occasion du mariage de Micheline avec Roger[10], le curé avait glissé à Prades qu'il se dissimule derrière le confessionnal pour écouter les péchés de Micheline ! Il ne l'aurait pas fait, mais quelqu'un l'a entendu, et Micheline est allée se confesser à Clermont, et a amené un certificat le lendemain. Avant c'est vrai qu'il y avait des curés réactionnaires, comme on disait* » (Edmond, 75 ans). Sans perdre de sa capacité de structuration politique, cette lutte semble en permanence gagner en théâtralité ce qu'elle perd en vivacité, dans une commune où la propriété foncière, très fragmentée au fil des ans et des familles nombreuses, n'établit pas ces grands écarts de mode de vie entre possédants et prolétaires du sol que l'on peut connaître dans d'autres configurations territoriales. Nous y reviendrons.

La troisième séquence concerne la victoire de la gauche aux élections municipales de 1971, 1977 et 1983. En 1971, c'est une liste « Union de la Gauche » qui remporte les élections. L'initiative est un fait assez significatif pour une commune d'aussi faible importance démographique, où la pratique du panachage impose une gymnastique très particulière aux édiles et à leurs opposants. La liste l'emporte avec à sa tête un ancien vice-président de l'UNEF et membre du CERES de Jean-Pierre Chevènement. Derrière lui se rassemblent des élus qui possèdent chacun leur secteur de crédit politique. Le fondateur de la coopérative, ancien candidat, incarne la viticulture. Le retraité de la SNCF, fondateur de l'ACCA[11], représente les chasseurs. Le forgeron, le menuisier, le livreur de bois et ramasseur de lait pour le roquefort, l'ouvrier agricole et l'agriculteur du hameau de la montagne complètent une palette assez large, mais politiquement explicite, qui rompt avec quelques décennies de municipalités à l'affichage de gauche modérée. L'un des animateurs de ce changement est un jeune militant qui donne une tonalité très engagée au mandat, au cours duquel il tient le bar, puis provoque une grève à la coopérative, réclamant une prime à l'occasion de l'énorme récolte de l'année. Ce combat lui aliène durablement une partie vigneronne du village. Cette entreprise hasardeuse (politiser un village, à ce point) ne va donc pas sans difficulté, même si elle s'inscrit dans une certaine lecture de l'histoire, où la croyance n'est pas un vain mot. Pour enraciner, donc légitimer cette vision contemporaine du vivre ensemble (l'Union de la Gauche) dans un terrain où elle semble particulièrement décalée, le recours à une identité forgée par l'expérience historique fait partie des instruments stratégiques. Six ans plus tard, sur la vague rose des municipales de 1977, la liste présentée par le maire sortant est encore plus explicitement à gauche. La suivante comprendra notamment celui qui, lors des élections de 2008, deviendra le maire de la commune. Face à ces listes, les opposants tentent de faire valoir une identité concurrente et plus légitime, autour des « natifs », par exemple. Mais ils échouent. En 1983, les élections municipales se déroulent dans un contexte national très différent, mais la liste octonaise est encore plus marquée à gauche que la précédente. Son crédit politique

[9] Son ouvrage initiatique « Chemin faisant » publié en 1973 est devenu un classique de la littérature de voyage.

[10] Nous avons changé tous les prénoms de nos interlocuteurs lorsqu'ils n'exerçaient pas de charge publique.

[11] Association Communale de Chasse Agréée.

atteint son apogée, jusqu'à ce que des tiraillements, des difficultés d'ordre personnel aussi, finissent par l'affecter. En 1989, c'est une liste orientée à droite mais composée de représentants de différents secteurs de la population octonaise qui l'emporte. On serait tenté de voir dans ce passage à droite, à l'image d'Albert Hirschman[12], l'avènement d'un nouveau cycle marqué par la défection, succédant à la prise de parole et à la loyauté, plutôt typiques de la gauche. Rien ne serait pourtant plus injuste. L'action publique, à défaut d'être fondée sur une mobilisation collective de tous les instants, prend un essor certain sous les deux mandats successifs. S'ils peuvent apparaître, notamment pour la partie la plus à gauche de la population, comme une sorte de retour à la norme, ou à la morne réalité après une parenthèse enchantée, ces mandats sont aussi le théâtre des luttes contre les projets spectaculaires de développement touristique et, comme c'est souvent le cas dans les villages, de dissensions internes à la majorité. Il n'est en effet pas rare que l'un des affidés de la liste gagnante se transforme, l'élection passée, en principal opposant. L'un des citoyens de la commune passe pour être un orfèvre en la matière, l'ayant pratiquée au détriment de quatre maires successifs.



La quatrième séquence concerne la visite à Octon en 1982 de Jack Lang (alors ministre de la Culture). Au cours des deux mandats municipaux de 1971 et de 1977, qui sont aussi ceux qui marquent l'essor de certaines politiques publiques départementales (donc avant même la décentralisation), le village d'Octon est devenu un lieu reconnu à l'extérieur, un point d'appui aux initiatives dans le champ de l'aménagement du territoire. La nouvelle culture théâtrale y programme ses créations. Autour de compagnies telles que le Théâtre de la Rampe, les Tréteaux du Midi, le Théâtre de la Carriera, c'est toute une génération post-soixante-huitarde qui s'exprime mêlant les registres dominants de l'avant-garde brechtienne et de la culture occitane[13]. La visite en 1982 de ce ministre emblématique constitue une étape commentée sur le chemin de la politisation octonaise (même si une partie des villageois se méprend à penser qu'il s'agit du ministre de l'Agriculture…). La politique octonaise prend de nouveaux galons lorsque le ministre énonce un « *Octon nous montre la voie* » qui ne passe pas pour de la condescendance, mais résonne au contraire comme la sanction d'une entreprise singulière. Le contre-discours de l'artiste Claude Alranq sur l'occitanisme et les cultures régionales renforce la signification politique et culturelle de l'événement. La visite ministérielle confère un sens nouveau à la politisation octonaise. Elle donne aux habitants une impression que la présence physique du ministre, mais aussi la vision des véhicules officiels, les motos rutilantes des forces de sécurité, et tous les autres objets symboliques du pouvoir, rendent extraordinaires.

La cinquième séquence enfin concerne la résistance des Octonais au *roi du patch*. Don Panoz est un milliardaire américain qui a fait fortune en commercialisant le patch transdermique à diffusion lente de nicotine, dont il détient toujours le brevet mondial. Attiré à la fin des années 1990 dans la zone par un projet

[12] Pour peu qu'on sorte du registre du mécontentement sur lequel Hirschman fondait son triptyque (1970).

[13] C'est dans cet ensemble hétérogène d'action socioculturelle, de culture régionaliste et de théâtre engagé que la Direction Régionale des Affaires Culturelles trouve d'ailleurs ses premiers interlocuteurs dans le cadre de la politique de déconcentration du ministère de la Culture (Négrier 2009).

de reconversion d'un site de la Cogema (uranium) en circuit automobile (sa première passion), il découvre le site naturel du Salagou, voisin, et projette d'y assouvir sa seconde passion, le golf. Les discours sur la manne financière attendue de telles réalisations, obérées par l'examen d'un montage où Don Panoz socialisait la moindre perte en individualisant le premier bénéfice, se sont ensuite et surtout heurtés à une mobilisation transversale d'une grande partie de la population, bientôt rejointe par des parlementaires socialistes. Cette mobilisation a ensuite permis la victoire, lors des élections municipales de 2001, d'un de ses fers de lance, Guilhem Dardé, viticulteur, proche de la Confédération Paysanne et des Verts. Elle n'est pas sans rappeler celle qui avait animé le village, à l'occasion de la victoire de la liste d'Union de la Gauche, lors des élections municipales de 1971. Le projet contre lequel la population s'était braquée autour de son nouveau maire était alors une vaste opération immobilière au nord du bourg, financée par un fonds belge. Elle impliquait une transformation radicale de l'environnement : 200 villas, une artère routière d'accès direct au lac, une ponction très forte sur les ressources hydriques.

La mémoire et les lieux de croyances

Ces séquences historiques et les figures emblématiques qui s'y attachent illustrent des spécificités octonaises que l'entrée par les croyances politiques territorialisées permet peut-être de mieux saisir. Cette piste analytique nous parait féconde sur deux constats : d'une part la façon dont les croyances permettent de relier la politique à la mémoire du village, d'autre part la force symbolique du lien qui s'établit entre les hommes et les lieux. Ces entrées par la mémoire et par les lieux suggèrent que les récits permettent une *mise en ordre politique* de la diversité octonaise (nous y reviendrons dans la seconde partie).

Premier constat : les croyances relient la politique à une mémoire spatialisée. Les séquences présentées, prises dans leur diversité historique et substantielle, illustrent des marqueurs du rapport des habitants à la politique. Naturellement, tous nos interlocuteurs n'évoquent pas ces épisodes, qu'ils connaissent plus ou moins bien. Mais aucun n'ignore que ces récits existent, qu'ils sont disponibles et qu'ils s'incarnent dans des objets. En 2008, l'extrait *pagnolesque* de l'ouvrage de Jacques Lacarrière évoquant la lutte complice entre le curé et l'instituteur communiste est encore choisi par l'un des adjoints comme morceau de mémoire villageoise pour le journal municipal. La lutte contre les projets de Don Panoz et l'apposition d'une plaque à la mémoire de Paul Vigné d'Octon forgent l'identité d'un village de gauche, en dépit des réserves qu'une analyse froidement électorale conduirait à émettre[14]. Lors de nos enquêtes, à la question de savoir si Octon était, d'une manière générale, un village de droite ou de gauche, non seulement la réponse était très massivement « à gauche », mais encore cette question ne soulevait-elle que très peu d'incertitude, sauf chez les électeurs très récemment installés dans la commune (et encore pas tous). Cette identité de gauche semble non seulement valable pour le présent mais pour le passé. « De tous temps », Octon aurait été de gauche, alors même que les années 1990 ont vu deux mandats successifs exercé par une édile « de droite ». Il y a donc bien manifestation d'une croyance politique, au sens où il s'agit d'une diffusion collective d'épisodes mémoriels, d'événements vécus, d'objets qui font mentalement système. Mais leur signification tient moins dans leur évidence de preuve

[14] À titre d'exemple, lors du premier tour de l'élection présidentielle de 2002, la gauche (PS, PC, PRG, Chevènement, Verts, et divers extrême gauche) totalise 121 suffrages, dont 32 aux seuls représentants de l'extrême gauche. La droite (RPR, UDF, DL, Cap 21) en obtient 67, les chasseurs 56, le FN et le MNR 43. On ne peut déduire de ces scores une identité de gauche particulièrement prononcée…

que dans l'interprétation dominante qui leur est donnée. On peut donc parler d'un premier stade de la croyance : l'entretien d'un rapport symbolique à l'histoire, à distance de la preuve matérielle. Octon est plus à gauche que ne l'indiquent les statistiques électorales. C'est le premier effet de la croyance. Mais l'existence de cette croyance politique particulière se démontre en même temps par la comparaison avec les villages voisins, qui possèdent une trajectoire opposée (et parfois conflictuelle d'ailleurs avec Octon[15]). À leur sujet, les Octonais n'ont aucun doute sur leur caractère « de droite ». Au-delà des statistiques électorales (que bien peu de nos interlocuteurs connaissent), cette distinction politique se rapporte à des marqueurs territoriaux très divers. Pour les uns, c'est l'orientation topographique des villages qui conduit à leur identité politique. Lorsqu'ils regardent vers le nord, ils sont à droite. Lorsqu'ils regardent au sud, comme Octon, ils sont alors à gauche. Pour les autres, c'est la disponibilité de l'eau qui fait la différence. Une socio-économie historique prend alors sa place, qui nous indique que là où l'eau est de tous temps disponible, abondante même, alors le conservatisme règne, tandis que la faiblesse de la ressource, notamment parce qu'elle conduit à la construction d'ouvrages à utilisation partagée et à une solidarité vitale, orienterait la citoyenneté vers la gauche. En lien avec cette thèse géopolitique, la relative pauvreté du sol octonais (et donc de ses habitants) aurait conduit la commune à une pratique banalisée de l'accueil de populations extérieures, tandis que le découpage en grandes propriétés opulentes aurait constitué ailleurs un frein à l'ouverture. Cette *pauvreté* l'aurait enfin conduite à dépendre beaucoup plus de l'action publique, celle de la commune d'abord, celle des autres niveaux ensuite. Le niveau de croyance dépend donc de récits mémoriaux spatialisés. Le rapport entre le factuel et politique n'est pas de l'ordre de l'évidence mais de la construction. Et c'est à ce stade que la croyance semble intervenir car tous les phénomènes topographiques, géographiques et économiques pourraient être interprétés de façon opposée. On pourrait déduire de la pauvreté historique d'Octon une réticence plus grande à autrui ; de la faible ressource en eau un privatisme exacerbé, et non des pratiques solidaires, qui nous orientent vers la politique et vers la gauche. Autrement dit, la croyance n'est pas cette vision naïve d'un crédit qui serait l'apanage du crédule. Elle relève d'algorithmes plus construits, voire savants, qui relient un comportement à un espace-temps singulier. Ce lien, parce qu'il n'est jamais d'airain ni intangible, suppose d'être actionné.

Second constat : les croyances relient les données historiques et spatiales et leur incarnation sur des lieux précis. La croyance politique territorialisée apparaît comme une transaction au cours de laquelle les identités se construisent puis se perpétuent (les clivages spécifiques), durant laquelle les valeurs et les représentations légitimes se négocient. On pourrait croire que les vecteurs en sont ces leaders villageois qui disposent d'une *capacité*, qu'elle soit familiale et éducative, à incarner ces mémoires, le sens de ces lieux. Or si l'on sait combien les réseaux familiaux et le niveau d'instruction sont pourvoyeurs de ressources politiques dans les villages ruraux, il nous semble que leur intervention en la matière (dans la traduction des faits en identités, représentations et valeurs) n'est qu'une partie de la réalité. Les vecteurs apparemment les plus puissants de croyance se perpétuent par des lieux ou des ensembles de lieux, par des objets ou des ensembles d'objets, que les acteurs pratiquent selon une stratégie plus ou moins consciente d'incarnation et

[15] L'historien Sylvain Olivier qui révèle que lors de la Révolution Française, à l'occasion de la vente des biens nationaux dans le village plus riche, monarchiste et catholique de Salasc, aucun citoyen de la commune n'avait osé se présenter pour en faire l'acquisition, et que ce furent des gens d'Octon qui se proposèrent, un fait qui se traduisit par une émeute et un mort.

d'identification. À Octon, la place, où se font face un café plutôt traditionnel et un autre plus identifié aux références artistico-écologiques de nouveaux habitants, est un vecteur de croyance à part entière. Elle est un passage obligé pour tout visiteur. L'Église la surplombe et la mairie, un peu plus loin, la clôt tout à fait. Cette place porte, de façon non explicite, mais structurelle, toute la politisation octonaise : un espace public occupé, marqué de plusieurs symboles antagoniques, contraints à la cohabitation entre des populations aux origines multiples quand ils sont nouveaux, aux appartenances familiales et sociales distinctes, lorsqu'ils sont natifs. Alors que les leaders villageois s'échinent à porter une croyance en incarnant une conviction, la place en est le support. Il y a *lieu d'y croire* (nous y reviendrons dans la seconde partie).

b. Naples, une métropole suspendue au purgatoire

La seconde enquête s'est déroulée de septembre 2008 à juin 2009 dans la ville de Naples. Le dispositif de recherche mis en place nous a permis de collecter une série de cinquante entretiens auprès de personnalités politiques locales et en procédant au dépouillement systématique de la presse locale pendant trois mois à l'occasion de la médiatisation d'un scandale politico-financier impliquant la municipalité et un homme d'affaires. Nous avons aussi procédé pendant neuf mois à une démarche d'immersion dans la ville, avec des rencontres, des conférences, des collaborations au sein de l'université et une insertion familiale dans différents réseaux sociaux. A partir de ce matériau composite, nous avons cherché à extraire les données narratives pouvant être classées comme relevant de la foi dans la politique. Les discours recueillis, qui nous ont souvent pris au dépourvu, permettent de porter à discussion trois résultats concernant respectivement le formatage territorial et familial du jugement politique, le poids des représentations liées au passé et la médiatisation des stéréotypes sur la corruption.

Les ressorts émotionnels de l'éveil à la politique

Le premier résultat est tiré des données concernant l'évocation par les élus locaux de leurs premières émotions politiques. Tous les entretiens permettent de pointer la place centrale qu'occupe, dans cette période initiale de socialisation, les images fortes d'une certaine *napolitude* et de l'autorité paternelle. Les personnes que nous avons rencontrées et interrogées (en moyenne pendant 90 minutes) ont été choisies pour les postes de responsabilités politiques et/ou administratifs qu'elles occupaient à Naples sur quatre niveaux du système politico-administratif (les arrondissements, la ville et la province de Naples, la région de Campanie). La première partie des entretiens était orientée sur les conditions de leur éveil à la politique, avec une série de questions ouvertes sur les souvenirs situés dans l'adolescence. L'objectif de cette séquence était d'identifier les éléments qui ont pu conditionner leur goût et leur attrait pour les causes collectives.

Sans que nous l'ayons anticipé, les récits se sont spontanément et assez systématiquement orientés sur deux explications en particulier : la surdétermination de la socialisation napolitaine et l'omniprésence de l'image paternelle (que ce soit sur le plan symbolique ou autour d'événements particuliers). En effet, les enquêtés ont souvent commenté leurs premières émotions politiques en associant ces deux registres, détaillant d'abord leur puissant sentiment d'attachement dès l'enfance à une collectivité qu'ils qualifiaient toujours d'exceptionnelle, puis soulignant le rôle décisif de leur père dans les premiers engagements politiques. Sur ce second point, nous avons été surpris de voir à quel point leur vision de l'autorité et du

pouvoir semblait marquée, presque conditionnée, par cette relation particulière qu'ils avaient tissée avec leur père, que ce soit sur le mode du respect, de l'hommage, du conflit ou de la revanche. Ainsi, l'attrait pour la politique révèle, dans les témoignages, des repères familiaux et territoriaux qui procèdent d'une perception sensible et émotive de l'autorité et de l'identité. Le père et la ville s'apparentent à des marqueurs de l'ordre et du collectif, ils formatent des repères sur les valeurs de la domination et de la communauté, ils symbolisent et cristallisent des motifs apparemment structurants sur l'attrait pour la politique[16].

Une profusion de traumatismes

Le deuxième résultat concerne la profusion des diagnostics des Napolitains qui relient tout jugement sur la politique à des traumatismes collectifs anciens, voire ancestraux. Dès que l'on questionne par exemple des Napolitains sur leur perception de la situation politique de la ville ou de la région, les réponses nous entraînent inexorablement vers l'histoire tumultueuse de la cité, ses invasions, ses déroutes, ses épidémies, ses héros maudits, ses meurtrissures au fil des décennies et des siècles. Des dates et des noms, connus de tous, balisent ce tableau obligé des fatalités historiques napolitaines : la peste, le Vésuve, l'insurrection d'un héros populaire (Masaniello), la bourgeoisie décapitée en 1800, les invasions, la trahison italienne en 1862, les émeutes de 1943, les tremblements de terre…

Pour décrypter ces discours, l'analyse du romancier Raffaele La Capria est éclairante. Ce dernier constate que l'universalité de Naples se présente, dans les romans, comme la mise en abyme d'une série d'images que les habitants entretiennent pour contenter les oreilles étrangères (La Capria 2011). Les discours sur la décadence, le désordre et l'impuissance semblent répondre à une *culture de commande* venue de l'extérieur[17]. Et c'est vrai que la plupart des grands romanciers qui ont abordé la question de la fierté napolitaine ont effacé de leur répertoire les événements héroïques ou exemplaires de la cité (comme l'extraordinaire rayonnement politique, culturel et intellectuel du 17ème siècle par exemple) pour leur préférer une esthétique mélancolique de la résignation (le pauvre peuple de Serao, le baroque esthétisant de Fernandez, le romantisme décadent de Malaparte…).

Ce rapport douloureux à l'histoire collective n'est pas spécifiquement napolitain : pour reprendre la belle formule de Marc Lazar, on trouve jusque dans les cercles savants italiens une forme avancée d'impuissance intellectuelle face au « passé [qui] ne passe pas » (Lazar 2008). Mais le cas napolitain semble mettre en scène un ressort symbolique particulier : en surdimensionnant les souvenirs douloureux du passé traumatique, les habitants de la ville semblent faire bloc sur une représentation collective cohérente (à défaut d'être harmonieuse) qui interdit toute position prospective ou proactive. Le futur de la cité est indicible dès lors que tout le monde s'accorde à reproduire des récits sur le passé qui envahissent et submergent tous les jugements politiques.

[16] Nous discuterons plus loin la part de croyance territorialisée que ces résultats suggèrent dans la mesure où les entretiens menés dans d'autres métropoles ont révélé, malgré des profils sociologiques similaires, des influences politiques initiales fort différentes.

[17] Dans la préface française de *L'harmonie perdue*, Vincent d'Orlando souligne d'ailleurs une étrange particularité littéraire : alors qu'il existe des œuvres fortes centrées sur la singularité des métropoles (Joyce à Dublin, Dickens à Londres, Sue à Paris…) et des héros de romans attachés de façon identitaire à des villes (dans la plupart des grandes villes italiennes notamment), le *paraître napolitain* ne condense dans la littérature qu'une impressionnante suite de stéréotypes et de mythes obscurcissant la compréhension de ce que Raffaele La Capria nomme *l'être napolitain*.

Les liaisons dangereuses entre la politique et l'économie

Notre troisième rapport d'étonnement enfin concerne la focalisation exacerbée des relais d'information sur les défaillances des institutions publiques locales. En engageant notre recherche sur les politiques publiques à Naples et dans la région de Campanie, nous avons été confronté à une actualité médiatique particulièrement riche en images fortes : la sortie remarquée du film *Gomorra* au festival de Cannes (inspiré du succès de librairie rédigé par le journaliste Roberto Saviano sur la criminalité organisée dans la ville (Saviano 2006)), les reportages mondialement diffusés sur la grève du ramassage des ordures dans la ville, le suicide mystérieux d'un ancien assesseur de la commune de Naples puis la médiatisation locale d'une crise politico-judiciaire impliquant la commune avec l'inculpation d'une quinzaines de personnalités (dont un entrepreneur de renom, deux assesseurs et quatre élus)… Assaillis par les diagnostics définitifs (et omniprésents) sur l'incompétence bureaucratique, le clientélisme politique et la criminalité organisée qui règneraient sur la ville, nous avons décidé de n'étudier ces phénomènes qu'à partir de matériaux de première main (entretiens, rapports, compte rendus de procès). Pourtant, la violence symbolique de la dernière crise (« l'affaire Roméo », du nom de l'entrepreneur inculpé) nous a décidé à procéder aussi, pendant trois mois, au recensement systématique des articles la concernant. Les médias locaux s'y font les puissants relais de quatre énoncés politiques simultanés : l'absence d'éthique des élus locaux, leur faillite gestionnaire, la gangrène du clientélisme et la corruption généralisée dans les administrations et dans le monde politique local (Faure 2011).

Le traitement médiatique de l'Affaire Roméo est passionnant à étudier dans la mesure où cette crise a suscité et condensé les prises de position d'une extrême diversité de témoins : intellectuels, syndicalistes, hommes de loi, fonctionnaires, élus, autorités confessionnelles, groupes militants. On pourrait imaginer qu'une situation de crise est à même de dissoudre les croyances les plus établies, sur le mode du désappointement, des révisions déchirantes, du « retour à la raison ». En l'occurrence, nous assistons à l'inverse. Au lieu de constituer un dissolvant des croyances politiques locales, la crise participe de leur consolidation. Pendant de longs mois, on assiste, par presse interposée, à un déluge de positions indignées, de dénonciations exaspérées et de controverses acérées, alors même que les preuves de tentative de corruption sont ténues, que la passation du marché public n'a finalement pas eu lieu, et que le tribunal classera l'affaire, un an plus tard, avec un discret non lieu… *L'affaire Romeo* met en scène deux mondes (l'économie et la politique) qui semblent unis par des *liaisons dangereuses* quasi organiques. Le déroulé du scénario dévoile les mécanismes de théâtralisation sur des rôles écrits à l'avance autour de quelques personnages génériques (le corrupteur, le corrompu, le chevalier blanc, le chef) et de nombreux figurants (victimes, témoins, complices, traîtres). Comme au théâtre, tout se passe comme si la mise en intrigue était plus importante que les faits eux-mêmes. L'*affaire Romeo* n'est quasiment jamais traitée sur sa substance, c'est-à-dire en lien avec les objectifs et les impacts des politiques communales en matière de transports, de logement ou d'emploi.

***

Ces résultats sur le cas napolitain questionnent trois types de récits qui structurent pour partie le jugement politique. Les références aux lieux de l'enfance, à l'autorité paternelle, au passé traumatique et aux défaillances publiques rappellent les *fantômes* de Walter Lippmann. Dans son analyse sur le fantôme de l'esprit public, l'auteur analyse la compétence des individus face à l'obscurité qui entoure les problèmes publics,

soulignant que le « public » perçoit les problèmes au prisme d'un appareillage cognitif subjectif, limité et situé (Latour Lippmann 2008). Cette perception ne correspond pas à une absence de compétence ou d'engagement des individus, mais elle signifie que l'identification des problèmes publics est en permanence brouillée par le flot contradictoire et souvent antinomique des croyances. A Naples, les individus développent une perception crépusculaire du pouvoir légitime, du poids de l'histoire et des représentations du bien commun, au sens où les solutions publiques n'existent pas et où l'idéal public paraît à jamais inatteignable. Les analyses du philosophe napolitain Aldo Masullo sont à cet égard éclairantes lorsque ce dernier convoque la métaphore du purgatoire pour qualifier la cité, immobile dans la contemplation du passé, en attente perpétuelle de quelqu'un ou de quelque événement (Masullo 2008). Tour à tour *déraillée*, *suspendue*, *désillusionnée* et *poreuse*, la ville de Naples est sortie de l'histoire à force d'invalider tout récit positif sur son passé et sur son devenir, et malgré l'intensité de ses passions politiques.

L'empreinte de l'enfance napolitaine et de l'autorité paternelle, le sentiment d'un passé traumatique et les lieux communs sur la corruption et l'incompétence endémiques sont autant de marqueurs sur des croyances tenaces qui enferment la ville dans ce que les romanciers ont souvent décrit comme d'insondables « mystères » (Rea 1995, Fernandez 1974). Sans doute les brillantes introspections menées sur la fête et la violence (Sfez 1980) et les tentatives de démythifications proposées dans une optique pluridisciplinaire Vallat et al. 1998) ouvrent-elles la voie, à partir du cas napolitain, pour une sociologie des passions et des stéréotypes qui nourrissent le jugement politique. Si l'on se place dans la tradition des travaux de l'Ecole de Chicago sur l'inscription spatiale et temporelle des phénomènes de socialisation, l'enquête nous invite ainsi à prendre au sérieux *l'esprit des lieux* qui imprègne la perception des enjeux collectifs (Grafmeyer Isaac 1979).

2. La mise en ordre territorial des émotions politiques

La croyance est-elle un élément tranchant avec l'incertitude, et donc une forme de compensation fonctionnelle, ou est-elle au contraire un ingrédient de la certitude, accompagnant d'autres racines de convictions acquises (et non incertaines), mais révisables ? Quel statut donner à la croyance dans une approche localisée du politique, si l'on admet qu'elle n'est pas nulle? Les résultats présentés dans la première partie nous incitent à poser le problème en deux temps. Nous souhaitons d'abord situer la notion de croyance dans une vision élargie de l'espace politique en nous inspirant des travaux de Giddens et de Lefèbvre lorsque ces derniers traitent respectivement les questions de la construction de la confiance et de la naturalisation des lieux. Cette double entrée permet d'entrevoir la confiance comme une *structure élémentaire* propre à chaque régime localisé. Dans un second temps, nous revenons sur les ressorts cognitifs observés au fil des récits collectés. Les croyances procèdent d'une fabrique discursive qui aident à mettre en ordre des passions politiques sur deux registres en particulier : d'une part la foi alimente la mémoire des événements traumatiques qui permettent d'argumenter chaque identité territoriale, d'autre part elle participe activement d'une mise en récit des filiations en politique et des stéréotypes sur ce qui relève du bien commun.

a. La croyance comme structure élémentaire?

La croyance d'être du lieu est d'autant plus difficile à objectiver qu'elle est de l'ordre du rêve répété. Pierre Bourdieu ne dit pas autre chose lorsqu'il évoque cette *illusio* dont l'efficacité n'est jamais aussi grande

que lorsqu'elle est parvenue (à force) à se donner l'apparence de la naturalité (Bourdieu 1997). Nous voudrions, dans cette première sous-partie, mettre nos terrains au service d'une discussion sur la place de la croyance politique dans son rapport au lieu en prenant successivement appui sur les travaux de Giddens et de Lefèbvre. Le premier nous aide à appréhender les variations d'intensité de croyance en fonction des échelles de la vie sociale et à considérer la *relocalisation* des croyances sur certains lieux dans toute sa modernité. Le second permet d'explorer l'hypothèse d'une imbrication de la croyance et de la matière dans une structure élémentaire de la politique locale. C'est l'idée que les représentations plus ou moins savantes et artistiques produites à Octon et à Naples favorisent, de façon dynamique, les connexions entre les espaces mental, physique et social.

L'intégration systémique par la relocalisation

Une théorie de la croyance, que l'on trouve chez Giddens notamment, part d'une distinction entre deux modes d'intégration collective. Le premier serait l'intégration systémique, qui nous insère dans un monde incertain, et qui supposerait une dose importance de croyance, de foi, puisque l'univers auquel nous serions convié est hors de notre maîtrise physique et mentale. Ce sont les interrogations que Giddens porte par exemple sur le fait de savoir par quelle magie des millions d'individus tiennent pour vraisemblables et légitimes des dispositifs technologiques dont ils ignorent tout (Gidden 1994). L'intégration systémique fonctionne sur la base d'une croyance équipée de multiples instruments d'échanges, de gages symboliques, de savoir-faire experts qui poussent les individus à faire confiance au système sans en connaître les mécanismes intimes. En revanche, l'intégration sociale, qui repose sur la proximité, ne supposerait pas un tel déploiement de croyance, puisqu'elle nous insère dans un monde connu, maîtrisé physiquement et mentalement par de multiples réseaux d'interaction familiaux, professionnels, de voisinage, etc. Voici donc une vision assez fonctionnaliste de la croyance et relationnelle du pouvoir qui est proposée. Elle nous donne du pouvoir local (fondé sur la proximité, donc sur des relations d'influence tangibles) une vision assez proche des classiques de la sociologie des organisations (Friedberg 1993) à laquelle on a, depuis longtemps, opposé une théorie de l'incarnation du pouvoir : pour qu'un élu local ait du pouvoir, il ne suffit pas qu'il ait de l'influence, il faut encore qu'il incarne, que l'on croie en lui, dans un rapport aux électeurs qui n'est ni seulement descendant ni uniquement utilitariste et relationnel. Il y entre de l'affect, de la mémoire familiale, des raisons en partie mystérieuses, ambigües, évolutives (Moreaux 2008).

La proposition de Giddens de travailler sur le rôle de la croyance dans la construction de la confiance dans une société moderne ne convainc que dans sa lecture de l'intégration systémique. Dans ce qu'il appelle l'intégration sociale, et qui nous intéresse davantage, postuler que la croyance n'est pas nécessaire fait l'impasse sur les constructions, intrigues et luttes symboliques qui constituent le politique au cœur de cette intégration. À Octon comme à Naples, le fait d'être dans un cadre localisé, éventuellement formé d'éléments « pré-modernes » (importance de l'agriculture dans la vie locale ; maintien de populations pauvres dans le centre historique) ne permet pour autant aucune lecture « immédiate » des interactions sociales et politiques. Bien au contraire, nous avons montré dans les deux cas ce que l'évocation de traumatismes ou d'événements anciens, ou encore l'importance accordée à certains lieux pouvaient avoir de crucial dans la construction et l'entretien d'une croyance singulière à la politique. Nous avons aussi constaté que ces « sociétés locales »

étaient d'autant plus enclines à fonctionner à la croyance que leur caractère « local » était en partie dé-réalisé. Chacun des élus et électeurs pris dans cet espace local le regarde de plusieurs façons, alimentées par des récits, des symboles, des rappels à l'histoire. Ainsi d'ailleurs que l'indique Giddens, les phénomènes de relocalisation qui sont typiques de la modernité ne consistent nullement à un retour aux formes archaïques et closes de vie communautaire, précisément parce que, à l'instar de Norbert Élias, un territoire local, comme configuration, est le fruit de cette diversité d'échelles, de processus et de représentations. C'est justement pour cette raison (pour la douce raison de la modernité locale) que la croyance a toute sa place dans une lecture localisée du politique.

La connexion entre les espaces

Mais comment définir une telle place, dès lors qu'elle existe ? Avec ce premier développement, nous pouvons affirmer qu'elle n'est pas – en tous cas pas essentiellement – de l'ordre de l'utilité, de la fonction. L'autre acquis de cette partie est, en creux, que la croyance, rapportée à un espace, ne se soutient pas elle-même. La tentative constructiviste de considérer que, finalement, la croyance est telle qu'elle a fini par envahir le réel et s'y substituer, pêche par le défaut exactement inverse du précédent. Au fond, on retrouve sur cette question les interrogations qui portent sur la notion de paysage, où s'opposent une vision constructiviste et nominaliste qui voudrait que le pays ne se transforme en paysage que par le seul regard de l'artiste (Roger 1997), et une vision plus politique des enjeux de perception (Stoll Juillerat 2006), où la représentation se combine avec d'autres logiques sociales, comme les échanges et luttes des hommes (Lefort 1951). Notre point de vue est que la croyance, comme mode d'analyse du lieu du politique, mérite d'être combinée avec les autres dimensions de l'espace. En cela, nous nous rapprochons des travaux de Henri Lefebvre (1974) qui consistent à traiter ensemble, et non séparément, l'espace mental, l'espace physique et l'espace social. Une analyse des croyances, ou de la croyance singulière au politique dans tel ou tel espace concret, doit nécessairement prendre en compte à la fois la vision savante, et la vision pratique, vécue, de l'espace en question. C'est pourquoi nos analyses combinées des cas d'Octon et de Naples annoncent une analyse plus englobante, afin d'y rechercher non pas pour elles mêmes des traces de croyance, des récits plus ou moins bien articulés, mais d'y détecter ce que la croyance a à dire dans et sur l'espace où elle se tient.

Il n'est pas indifférent, dans cette perspective que, chacun à leur échelle, les deux territoires étudiés participent de la production d'autant de représentations plus ou moins savantes ou artistiques. C'est leur spécificité, qu'ils ne partagent pas nécessairement avec leurs voisins ou équivalents démographiques ou politiques, aussi bien en Italie que dans le canton de Lunas. C'est, pourrait-on dire aussi, leur « culture », pour autant que l'on associât la « culture » non seulement à des traits idéels, historico-artistique, par exemple, mais aussi à des considérations structurelles propres, comme le niveau de richesse, la position physique, la structure bâtie, etc. Les notes de Jacques Lacarrière à Octon sont l'équivalent symbolique des travaux de Dominique Fernandez à Naples. Ce ne sont pas des lectures extérieures de la réalité municipale. Elles font au contraire partie des croyances constitutives du lieu.

Pour suivre tout à fait Henri Lefèbvre, il faudrait alors imaginer une méthode qui nous permette de mettre en relation dans chaque contexte les connexions qui existent entre espaces mental, physique et social, de façon à montrer que les croyances participent non pas de la naturalisation des lieux, mais au contraire de

leur mise en mouvement, en intrigue. Montrer que tel mode de croyance appartient à tel type de société locale (sur un même espace), se projette dans tel vecteur physique, nous permettrait de dépasser l'analyse de la simple diversité des croyances simultanément présentes sur un espace, pour lui substituer l'analyse des rapports de force, évolutifs, entre régimes (un ensemble constitué de comportements, de croyances, d'éléments physiques et sociaux) localisés. La croyance n'est donc ni le ventriloque de la fausse conscience, ni le substitut de l'ignorance, ni l'arme des seuls dominants. C'est un registre mental articulé à l'action, tout autant qu'un mode d'analyse du pouvoir.

b. Les énoncés de la passion

Dès lors que l'on cherche à qualifier ce registre mental qui imbrique la croyance et la matière dans la politique locale, il paraît indispensable d'approfondir les ressorts cognitifs en présence, et notamment comprendre comment la politique se loge dans les activités discursives, comment les énoncés construisent les références au pouvoir. La voie analytique d'une fabrique discursive des représentations fait écho à la formule de Michel Foucault sur la violence des mots (« une violence que nous faisons aux choses ») lorsque l'auteur que tout discours est une mise à l'épreuve de force pour le pouvoir. Les mots se situent en effet au cœur de l'activité politique au motif qu'ils ont pour fonction de « maintenir un ordre face à une réalité toujours désordonnée, discontinue et insaisissable » (Zittoun 2011). Nos enquêtes octonaise et napolitaine donnent à voir des figures de discours très spectaculaires. Dans les témoignages recueillis, les croyances sur la politique sont mises en récit au sens théâtral du terme : elles visent à raconter, sur un mode souvent sensible et intimiste, les conditions de la cohésion sociale et de l'identité politique. En procédant à une lecture comparée, il semble possible d'identifier des lignes narratives (Hajer 2006) qui participent de ce travail de mise en ordre sur deux registres en particulier : la référence à des événements historiques traumatiques pour décrypter les enjeux contemporains d'une part, l'usage de certaines filiations et de certains stéréotypes pour qualifier l'action publique d'autre part. Ces deux figures rhétoriques nous renseignent sur les énoncés de la passion qui localisent la vision politique du monde de nos interlocuteurs.

Evénements traumatiques : les effrois qui forgent la foi

Premier constat : à Octon comme à Naples, la politique locale est perçue au filtre grossissant du récit des événements traumatiques qui marquent l'histoire conflictuelle et singulière de chacun des deux territoires.

La conflictualité politique est inscrite dans les mémoires, elle est affichée, revendiquée et commentée. Dans le village français, elle prend une tournure interne (le clivage entre deux camps) et externe (la différence avec les communes voisines). Les récits s'alimentent d'événements fondateurs basés sur des affrontements héroïques (l'école et la laïcité, la résistance pendant l'occupation, l'Union de la gauche, la résistance à l'industrialisation du tourisme). Dans la métropole italienne, les conflits du passé sont présentés sur le mode de la défaite, presque de la déroute : le héros populaire qui se saborde en 1647, la bourgeoisie décapitée en 1800, le désastre de l'unification italienne en 1862, la débâcle des émeutes en 1943, les combats perdus liés à la progressive désindustrialisation de la région à la fin du vingtième siècle.

La singularité politique est exprimée en référence à un environnement géographique et culturel : Octon cultive la mémoire d'un maire emblématique (père du naturisme), d'une génétique radicale, de traditions

viticoles et d'une sensibilité avant-gardiste pour les arts et la culture; Naples entretient la mémoire d'une ville sous la menace du Vésuve et malmenée par les catastrophes naturelles, terrassée par les envahisseurs au fil des siècles, humiliée par Rome en 1862 et par les Américains pendant la seconde guerre mondiale, enfermée dans une esthétique mélancolique du sous-développement et de la résignation.

Dans les deux cas, la puissance du récit repose sur la combinaison de ressorts douloureux et héroïques, ressorts qui suggèrent que l'identité politique locale est plus tragique et éprouvante que belliqueuse et victorieuse. Au fil des témoignages, on a ainsi le sentiment que ce sont les effrois qui forgent la foi : les événements du passé sont utilisés sur un mode passionnel qui permet de relier la collectivité à des questionnements existentiels sur la peur et sur la mort. Comme dans la religion, la croyance est là pour rappeler une trajectoire historique de résistance et de souffrance. Les habitants d'Octon et de Naples résistent, depuis longtemps, dans un environnement hostile et menaçant, et c'est la construction symbolique de cette résistance qui donne le sens communautaire de leur existence. Le rappel des événements traumatiques permet de représenter un destin commun à la manière des mythes et des rites : il alimente la mémoire collective de repères forts, il trace et entretient un sentier de dépendance entre les habitants et la société locale. Mais à la différence des travaux socio-historiques sur la résilience et la reproduction d'une *path dependency* (Pierson 2000), ces *sentiers* semblent plus territoriaux et imaginaires qu'institutionnels et rationnels. Les cartes mentales des habitants sont ici moins attachées aux valeurs des institutions (que ce soit l'église, l'Etat, la commune, la coopérative viticole, le port ou l'industrie automobile) qu'aux traumatismes collectifs vécus sur le temps long des échanges politiques territorialisés (Négrier 1998) dans chaque configuration territoriale. Dans notre esprit, *traumatisme* renvoie à un événement ou à une suite d'événements marquants, dont la mémoire se transmet comme fondant une identité singulière. Le traumatisme peut être affecté d'une connotation négative ou positive. Dans le cas de Naples, c'est la première qui l'emporte. Dans celui d'Octon, c'est la seconde. Dans les deux cas, ce rapport exacerbé à la spiritualité, à l'espace et à la temporalité dégage une esthétique singulière, comme l'identité territoriale, dans toute son épaisseur et sa complexité socio-historiques, cristallisait les représentations premières de la politique.



Le cas napolitain offre à cet égard un terrain d'illustration privilégié tant la question des croyances est omniprésente sur la scène politique locale. Ainsi en est-il de l'histoire tragique d'Antonio Bassolino, héraut de *l'âge d'or* de la ville dans les années 90 et qui fut parfois qualifié de *Sant' Antonio* de la cité dans les premières années de son mandat de maire. Tour à tour adulé puis détesté, ce personnage condense, dans son itinéraire, tous les ingrédients du *mystère napolitain*.

Même si l'on raconte volontiers que l'homme est devenu célèbre et respecté grâce au vent de réformes qu'il a su faire souffler au cœur de l'administration communale, les travaux les plus convaincants montrent

surtout la place surdimensionnée des symboles culturels mobilisés par le maire dans les réseaux sociaux et auprès des médias pour diffuser l'image d'une ville à la reconquête de son destin (Mattina Allum 2000). C'est le même homme, devenu ministre puis président de la Région Campanie, qui subira par la suite une série d'échecs retentissants dans sa tentative d'engager des politiques publiques ambitieuses dans les domaines du développement, de l'action sociale et de la protection de l'environnement. Durant sa lente descente aux enfers, les Napolitains ont surtout reproché au leader d'avoir perverti sa mission initiale d'incarnation de l'identité napolitaine en prenant des responsabilités ministérielles puis en se saisissant des leviers stratégiques de l'action publique régionale. Antonio Bassolino (comme la maire qui lui succèdera, Rosa Iervolino) était au départ de sa carrière politique une « figure » de la scène politique napolitaine qui alimentait une ferveur comparable à celle du plus haut dignitaire de l'Eglise à Naples (le Cardinal Sepe). *Sant' Antonio* n'est resté réellement légitime et respecté que tant qu'il a limité son engagement à incarner des valeurs. A l'instar des chefs dans les sociétés amazoniennes décrites par Pierre Clastres, sa domination politique était rattachée et s'arrêtait au pouvoir symbolique des mots que le leader maniait (avec talent, charisme et compétence) pour raconter les valeurs de la communauté, non pour impulser des priorités collectives (Clastres 1974).

L'entrée par le temps long nous montre comment les effrois forgent la foi : les récits politiques évoquent les événements traumatiques pour raconter, à la manière des mythes, les ressorts douloureux et héroïques de l'identité politique locale; un sentier de dépendance territoriale se creuse progressivement qui enserre les Octonais et les Napolitains dans la mise en intrigue de ces traumatismes.

La territorialisation des filiations et des stéréotypes

Second constat : à Octon comme à Naples, les engagements dans la vie publique, l'entrée en politique et les jugements sur l'action publique sont tributaires de représentations qui combinent des influences personnalisées et des stéréotypes sur le bien commun.

Nous avons vu que l'étude du processus de politisation à Octon révélait une polarisation sur quatre indices : un maire emblématique dans la première moitié du 20ème siècle, l'opposition théâtralisée entre deux camps après guerre, la radicalisation partisane à partir de 1971, enfin les conflits à haute densité symbolique pour la mise en œuvre de politiques publiques dans les champs de la culture et du tourisme à partir des années 1980. Dans cette construction d'un espace-temps singulier, il nous est apparu que trois éléments politiques ressortaient qui ne trouvaient pas d'explication évidente dans une analyse sociopolitique classique : l'ancrage partisan très à gauche des habitants, la conception solidaire de la gestion de l'eau dans la commune, enfin l'intense circulation des idées sur la place du village. Le point commun entre ces trois éléments concerne leur rôle dans la définition du bien commun. Chacun de ces effets de croyance produit du sens et pèse sur l'action publique et la vie politique octonaises : le positionnement très à gauche facilite la mise en œuvre d'une programmation culturelle avant-gardiste; la philosophie solidaire condamne l'esprit entrepreneurial des grands projets immobilier (1971) et touristique (1998); les deux cafés de la place entretiennent la légende d'un clivage politique structurant (les anciens et les modernes) tout en matérialisant un espace d'ouverture et de production identitaire (l'exemplarité octonaise). Certaines personnalités jouent un rôle décisif pour catalyser les croyances en orientations collectives (Paul Vigné d'Octon, l'instituteur, le curé, Jack Lang), certains lieux

communs s'imposent comme des priorités de développement local (l'eau rare, la coopérative nourricière, la culture occitane, la protection de l'environnement).

Sur le cas napolitain, nous avons pointé dans la première partie plusieurs phénomènes politiques que les théories classiques en science politique peinent à éclairer. On pense notamment au vent dominant des travaux néo-institutionnalistes qui appréhendent l'action publique comme une combinatoire entre les intérêts, les institutions et les idées (Hall Taylor 1997). L'enquête nous a entrainé sur la piste d'un quatrième « i », le *vaisseau fantôme*[18] des identités « qui singularisent et qui amalgament » (Martin 1994). Dans les témoignages, la question identitaire est mobilisée symétriquement dans les jugements de confiance et de défiance vis à vis de la politique. La confiance est repérable dans ses expressions territoriales et familiales : les premières émotions politiques et les premiers engagements publics sont mis en récit sous la double influence de l'autorité incarnée par la figure paternelle et d'un attachement viscéral à la ville dès l'enfance. La défiance se décline essentiellement autour des *liaisons dangereuses* qui aimantent les mondes de l'économie et de la politique. Ici aussi, la théâtralisation des rôles, telle que nous avons pu l'étudier lors de la médiatisation de l'*Affaire Romeo*, suggère que les Napolitains entretiennent une conception du pouvoir légitime alimenté de puissants stéréotypes sur l'incompétence bureaucratique, le clientélisme politique et la criminalité organisée. L'image biblique proposée par le philosophe Aldo Masullo (une ville suspendue au purgatoire) signifie que la ville est prisonnière des lieux communs qu'elle a construit au fil du temps pour penser ses régulations collectives[19].

L'entrée par les récits suggère que les croyances politiques localisées s'invitent dans la définition du bien commun à deux niveaux : elles influencent la relation que les individus construisent à l'autorité et à l'ordre (la solidarité et l'ouverture à Octon, l'image paternelle et la dévotion à Naples), elles cristallisent les jugements autour de certains stéréotypes (le rejet des grands projets de développement et le rôle régulateur assigné aux rencontres sur la place du village à Octon, la dénonciation radicale des liaisons dangereuses entre l'économie et la politique à Naples).

Conclusion

Nous avons ouvert la réflexion sur le diagnostic connu du rapport ambigu qui relie le politique à l'espace en questionnant la double promesse des croyances territorialisées, à la fois représentation du monde et dimension de l'agir local. Dans la première partie, nous avons présentés des résultats tirés de deux enquêtes qui suggèrent la force des liens entre le jugement politique et l'esprit des lieux. Le cas d'Octon est dévoilé au fil des séquences historiques qui illustrent un *surcroit politique* curieusement ancré à gauche et farouchement attaché à certains lieux de mémoire. Le cas de Naples est présenté au miroir des premières émotions politiques de ses élus, au récit récurrent des Napolitains sur les événements traumatiques fondateurs de la ville et à la façon dont les médias traitent le suivi d'une affaire de corruption entre la municipalité et le monde économique. Ces focales successives sur un *village habité par la politique* et sur une *métropole suspendue au purgatoire* montrent l'omniprésence des récits qui relient les deux territoires à des croyances politiques. Dans

[18] Pour reprendre une belle expression de Claude Lévi Strauss citée par Denis-Constant Martin (2010).

[19] Cf l'analyse historique proposée sur l'urbanisme de la ville depuis plusieurs siècles (Vallat et al. 1998).

la seconde partie, nous avons cherché à voir comment les croyances permettaient une mise en ordre des émotions politiques sur les deux registres de l'intégration (la croyance comme structure élémentaire) et de la production de sens (les récits sur l'identité et sur le bien commun).

Au terme de cet essai comparé, il est possible de résumer les apports de l'entrée par les croyances politiques territorialisées sous la forme d'un tableau avec en abscisse deux processus politiques (la politisation et la territorialisation) et en ordonnées leur mise en variables (invariant, variable distinctive, variable qualitative) :

	La politisation des individus	***La territorialité des opinions***
La croyance comme invariant	La passion pour la chose publique Le pouvoir incarné par un leader	Les récits identitaires Les convictions prophétiques
La croyance comme variable distinctive	**Octon** : le radicalisme de gauche, la victoire de l'Union de la Gauche, l'action publique culturelle et la visite de J. Lang, **Naples** : l'image de l'autorité paternelle, les trophées électoraux, les liaisons dangereuses entre la politique et l'économie	**Octon** : une plaque en hommage à P. Vignié d'Octon sur la fontaine, le conflit entre le curé et l'instituteur, la résistance au *Roi du Patch*, les bars et la place du village, une conception solidaire de la gestion de l'eau **Naples** : la conscience des traumatismes historiques, le sentiment d'impuissance publique, une esthétique de la résignation, le « mystère » napolitain (clientélisme, criminalité)
La croyance comme variable qualitative	Les engagements partisans La conquête du pouvoir La théatralisation des conflits Le contexte familial et confessionnel	L'usage politique de certains lieux chargés de symboles Les récits sur les événements emblématiques de l'histoire locale Le traitement de l'information politique dans les médias locaux La formation des stéréotypes sur le bien commun local

Le tableau nous informe sur une combinatoire d'influences mais nous avons conscience que l'approche résiste aux montées en généralité et à la prescription des comportements. Prendre les croyances au sérieux, c'est donc aussi en délimiter la force et la permanence. La croyance renvoie à une pluralité de modalités, de formes et d'intensités qu'il faudrait aussi revisiter avec des investigations plus directement comparatives, notamment entre localités qui partagent de nombreuses similitudes. Assurément, il semble difficile d'y voir un concept analytique unique, stable et relativement autonome, qui serait tiré vers « l'univocité requise par la logique des sciences » (Favret-Saada 2001). Mais ces différences de forme et de substance plaident pour que l'on envisage plus explicitement leurs relations à d'autres catégories d'entendement du politique, notamment du côté des sociologues et des ethnologues qui s'intéressent aux ressorts symboliques et culturels du jugement politique.

On pense par exemple au défi analytique initié dans les travaux de Robert Putnam sur la *culture civique* lorsque ce dernier propose une étude comparée sur la performance institutionnelle des régions en Italie (Putnam 1993). A un détail près cependant qui n'est pas mince : tout le corpus méthodologique du sociologue américain reposait sur le recueil de données quantitatives, dont l'interprétation elle-même fut fortement

contestée. Or notre acception des croyances politiques échappe totalement à cette argumentation par la preuve chiffrée. On pourrait dire, en reprenant librement les intuitions de Roland Barthes, que les croyances sont à la fois des mythes (Barthes 1957) et des photographies (Barthes 1980): elles portent une idée (la défense du bien commun) qui propage une certaine image du monde; elles sont appréhendées après développement dans la chambre claire (le temps long) sous le triple registre du plaisir, de l'émotion et de l'enchantement. Dans cette perspective sensible, leur analyse suppose d'élaborer des protocoles de recherche appuyés à la fois sur la sémiologie politique et sur les *cultural studies*. La démarche doit en effet prendre toute la mesure de l'intensité culturelle, esthétique et passionnelle des formes discursives de la domination politique. C'est la voie ouverte par Daniel Cefaï lorsqu'il nous invite à étudier les cultures « depuis leur ancrage dans des mondes circonscrits (…) au ras du sol » (Cefaï 2001). La proposition peut aussi être rapprochée des travaux de science politique engagés sur la littérature (Schemeil 2006), la linguistique (Bacot 2010) ou encore les passions politiques (Braud 2007, Sommier Crettiez 2012). Les sciences sociales, quand elles restent campées sur le dévoilement de l'opposition entre les discours et les pratiques, négligent l'énigme des compromis culturels et symboliques qui impactent les formes de l'action publique et de la vie politique. Les prendre en considération, c'est mieux appréhender, pensons-nous, l'inscription territoriale du pouvoir et le poids qu'y pèse ce que nous pourrions appeler la *politique à crédit*.

Références bibliographiques

Abélès M., 1986. - « Le degré zéro de la politique. Réseaux de pouvoir et espace intercommunal dans le canton de Quarré-les-tombes », *Études rurales,* n° 101-102, p. 231-269.

Arnaud L., Le Bart C., Pasquier R. (dir.), 2007. - *Idéologies et action publique territoriale. La politique change-t-elle encore les politiques?* Presses Universitaires de Rennes, Coll. Respublica, 257 p.

Bacot P. (dir), 2010. - *Trente ans d'étude des langages du politique (1980-2010)*, Paris, ENS Editions, 228 p.

Barone S., Troupel A. (dir), 2010. - *Battre la campagne. Élection et pouvoir municipal en milieu rural*, Paris, L'Harmattan, *Logiques Politiques*.

Barthes R., 1957. - *Mythologies*, Paris, Seuil.

Barthes R., 1980. - *La Chambre claire : Note sur la photographie*, Paris, Gallimard Seuil, 192 p.

Bélanger E., Cautrès B., Foucault M., Lewis-Beck M. S., Nadeau R., 2012. - *Le vote des français de Mitterrand à Sarkozy*, Paris, Presses de Science Po.

Bon F., Chaylan J.-P., 1988. - *La France qui vote*, Paris, Hachette.

Borraz O., 1995. - *Le gouvernement des villes. Une analyse comparée dans deux villes suisses et deux villes françaises*, Thèse de science politique, Paris, CSO.

Bourdieu P., 1997. - *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil/Liber.

Braud P., 2007. - *Petit traité des émotions, sentiments et passions politiques*, Armand Colin, 366 p.

Brunschwig H., 1974. - « Vigné d'Octon et l'anticolonialisme sous la Troisième République », *Cahier d'Études Africaines*, XVI (2) 54, p. 265-298

Cauquelin A., 1977. - « Localisation/délocalisation : un objet local : Saint-Nom-la-Bretèche », in Sfez L. (dir.), *L'objet local*, Paris : Christian Bourgois 10/18, p. 185-208.

Cefaï D. (dir), 2001. - *Cultures Politiques*, Presse Universitaires de France, Paris, 524 p.

Clastres P., 1974. - *La société contre l'Etat*, Editions de Minuit, 148 p.

Déloye Y., Ihl O., 2008. - *L'acte de vote*, Paris, Presses de Sciences-Po, 567 p.

Di Méo G., Buléon P. (dir.), 2005. - *L'espace social. Lecture géographique des sociétés*, Paris, Armand Colin, 304 p.

Douillet A.-C., Faure A., Halpern C., Leresche J.-P. (dir.), 2012. - *L'action publique locale dans tous ses États. Différenciation et Standardisation*, Paris, L'Harmattan, Logiques Politiques.

Faure A., 1994. - *Le village et la politique. Essai sur les maires ruraux en action*, Paris, L'Harmattan, Logiques Politiques.

Faure A., 2011. - "Les motifs (dés)enchantés de l'action publique régionale à Lyon et à Naples", in Barone S. (dir.), *Les politiques régionales en France*, Paris, La Découverte, p. 207-233.

Favret-Saada J., 2001. - « La sorcellerie bocaine et les universaux de l'interaction sociale », communication au colloque annuel *Croire en actes : distance, intensité ou excès ?*, Association Française de Sciences Sociales des religions, 11 p.

Fernandez D., 1974. - *Porporino ou les mystères de Naples*, Grasset, 394 p.

Friedberg E., 1993. - *Le pouvoir et la règle*, Paris, Seuil.

Giddens A., 1994. - *Les conséquences de la modernité*, Paris, L'Harmattan.

Grafmeyer Y., Isaac J., 1979. - *L'Ecole de Chicago, Naissance de l'écologie urbaine,* Ed. de l'Aube, collection champ urbain.

Hajer M, 2006. - « Ordering through discourse », in Moran R., Rein M., Goodin R. E., *The Oxford Handbook of public Policy*, Oxford University Press, p. 251-268.

Hall P., Taylor R., 1997. - "La science politique et les trois néo-institutionalismes", *Revue Française de Science Politique*, vol. 47 n° 3-4, p. 469-496.

Hirschman A. O., 1970. - *Exit, Voice, and Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organizations, and States,* Harvard University Press.

Hume D, 1741. - *Essai sur les premiers principes du gouvernement*, Traduit par Philippe Folliot (2008).

Jadot A., 2010. - « Les électeurs ruraux et le lien représentatif. Approche compréhensive de la (dé)valorisation et de la (dé)politisation des élections locales », in Barone S., Troupel A. (dir), *Battre la campagne. Élection et pouvoir municipal en milieu rural*, Paris, L'Harmattan, *Logiques Politiques*, p.75-114.

Kesselman M., 1972. - *Le consensus ambigu. Étude sur le gouvernement local*, Grenoble, Cujas – Cahiers de l'IEP.

La Capria R., 2001. - *L'harmonie perdue. Fantaisie sur l'histoire de Naples*, Ed. L'Inventaire, 267 p.

Lacoste Y., 1986. - *Géopolitique des regions françaises*, Paris, Fayard.

Landmann T., 2000. - *Issues and Methods in Comparative Politics*, London, Routledge.

Latour B., Lippmann W., 2008. - *Le public fantôme*, Paris, Demopolis, 190 p.

Lazar M. (dir.), octobre-décembre 2008. - « Italie : la présence du passé », *Vingtième siècle. Revue d'Histoire*, n°100, p. 3-208.

Lefèbvre H., 1974. - *La production de l'espace*, Paris, Anthopos.

Lefort C., 1951. - "L'échange et la lutte entre les hommes", *Les Temps Modernes*, n°64, p. 1400-1418.

Lehingue P., 2011. - *Le vote. Approches sociologiques de l'institution et des comportements électoraux*, Paris, la Découverte.

Lussault M., 2007. - *L'homme spatial. La construction sociale de l'espace humain*, Paris, Seuil, 366 p.

Marmont T., 2010. - « Devenir amateur en politique. Les ressources politiques des élus ruraux, in Barone S., Troupel A. (dir), *Battre la campagne. Élection et pouvoir municipal en milieu rural*, Paris, L'Harmattan, *Logiques Politiques*, p. 115-140.

Martin D.-C., 1994. - « Identités et politique. Récit, mythe et idéologie », in Martin D.-C. (dir.), *Cartes d'Identité, Comment dit-on «nous» en politique?*, Paris, Presses de la FNSP, p. 13-38.

Martin D.-C., 2010. – *L'identité en jeux : pouvoirs, identifications, Mobilisations*, Paris, Editions Karthala (Recherches Internationales), p. 337-359.

Masullo A., 2008. - *Napoli siccome immobile*, Ed. Guida, 257 p.

Mattina C., Allum F., novembre 2000. - « La personnalisation du gouvernement municipal en Italie. L'expérience du maire de Naples », *Pole Sud*, n° 13.

Moreux C., 2008. - *Être maire en Béarn. Du seigneur à l'entrepreneur*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail (Socio-Logiques).

Négrier E., 1998. - « Échange politique territorialisé et intégration européenne », in Balme R., Faure A., Mabileau A. (dir.), *Les nouvelles politiques locales*, Paris, Presses de Sciences Po.

Négrier E., 2005. - « L'analyse comparée des politiques publiques. Méthodes et principes vécus. », *Revue Internationale de Politique Comparée*, vol. 12, n°4, p.503-524.

Négrier E., 2009. - « Des zoulous aux bons élèves. 35 ans de partenariat entre le ministère de la Culture et le conseil général dans l'Hérault », *Culture and Local Governance*, vol. 2 n°2, p. 8-28.

Pierson P., 2000. - « Increasing Returns, Path Dependence, and the Study of Politics », *The American Political Science Review*, n° 94, p. 251-267.

Pourcher Y, 1987. - *Les maîtres de granit*, Paris, Oliver Orban.

Putnam R. D., 1993. - *Making Democracy Work : Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton, Princeton University Press, 258 p.

Ragin Ch. C., 1996. - « Comparaison, analyse qualitative et formalisation », *Revue Internationale de Politique Comparée*, vol. 3, n°2, p. 387.

Rea E., 1995. - *Mystère napolitain. Vie et passion d'un communiste dans les années de guerre froide*, Hachette, 400 p.

Roger A., 1997. - *Court traité du paysage*, Paris, NRF/Gallimard.

Rupp M.-N., 2009. - *Vigné d'Octon. Un utopiste contre les crimes de la République*, Paris, Ibis Éditions.

Saviano R., 2006. - *Gomorra*, Ed. Gallimard, 350 p.

Schemeil Y., mai 2006. - « Une anthropologie politiste ? », *Raisons politiques*, n° 22, p. 49-72.

Sfez L., 1977. - *L'objet local*, Paris, Christian Bourgois 10/18.

Sfez L., 1980. - *Je reviendrai des terres nouvelles. L'Etat, la fête et la violence*, Paris, Hachette, 290 p.

Siegfried A., 1913. - *Tableau Politique de la France de l'Ouest*, Paris, Armand Colin (réédition 2010 Éditions de l'Université de Bruxelles).

Sommier I., Crettiez X., 2012. - *Les dimensions émotionnelles du politique. Chemins de traverses avec Philippe Braud*, Presses Universitaires de Rennes, 358 p.

Stoll S., Juillerat V., 2006. - « Autour d'un paysage idyllique et de ses cadres », in Van der Guth D., Varone F. (dir.), *Le paysage à la croisée des regards*, Bruxelles, La Lettre Volée, p. 109-127.

Suret-Canale J., 1978. - « Peut-on parler d'anticolonialisme avant 1914 ? », *Cahier D'Études Africaines,* vol. 18, n°69-70, p. 233-239.

Todd E., Le Bras H., 2012. - *L'invention de la France. Atlas anthropologique et politique*, Paris, NRF Essais.

Vallat C., Marin B., Biondi G., 1998. - *Naples. Démythifier la ville*, Paris, L'Harmattan, 350 p.

Zittoun P., 2011. - *La fabrique politique des politiques publiques*, Grenoble, Institut d'Etudes Politiques, Habilitation à Diriger des Recherches, 345 p.