

Congrès AFSP AIX 2015
ST 8 Pour une politique des émotions

Rudy Bessard, Centre Montesquieu (Université de Bordeaux)/Laboratoire Gouvernance et Développement Insulaire (Université de Polynésie française), rbessard7@gmail.com

LES IMAGINAIRES POLYNESIENS.
Répertoires émotionnels dans les ressources symboliques du leadership
de Gaston Flosse en Polynésie française

Le cardinal Mazarin commençait le *Bréviaire des politiciens* [1684] par une première question sur la gestion des émotions en politique. Il invitait tout individu qui aspire à une action dans le champ du pouvoir à d'abord bien se connaître lui-même : « *Es-tu d'un tempérament colérique, trop craintif ou trop audacieux, ou encore dominé par une quelconque passion ? Quelles sont les failles de ton caractère (...) ?* » (Mazarin, 1684 [1997] : 17). Il appelle le politicien à dissimuler ses sentiments – « *Méfie-toi de tout ce vers quoi t'entraînent tes sentiments* » (Mazarin, 1684 [1997] : 122). La mobilisation de la ressource de l'émotion (Traïni, 2009), par retenue ou exacerbation des affects, constitue une technique de pouvoir plus ou moins efficace en fonction des configurations sociopolitiques. La *ressource politique émotionnelle* s'inscrit dans le jeu des ressources symboliques du leadership. Le poids des émotions, des passions et des sentiments dans le champ du pouvoir ne se révèle pas sans incidences sur les trajectoires historiques des leaderships et des territoires.

Ainsi, les archipels océaniques de la collectivité d'outre-mer de Polynésie française sont liés à la France à la suite d'une série de facteurs où les décisions, plus ou moins rationnelles, de personnalités « politiques » ont joué un rôle clé. Par exemple, l'intervention diplomatique et militaire de la France à Tahiti entre 1838-1845, à l'origine de la prise de possession, résulte des expulsions de missionnaires catholiques par les protestants anglais, mais aussi « *d'interprétations très personnelles de ses instructions par un officier ambitieux et chauvin, Abel Dupetit-Thouars (...)* » (Baré, 1990 : 64). Ses homologues de l'époque, Dumont d'Urville et Laplace, commandant de l'*Artémise*, y sont opposés. Guizot, responsable de la diplomatie sous Louis-Philippe, est mis devant le fait accompli¹. Le fait que des territoires situés à 17 000 kilomètres de Paris fassent partie de l'ensemble français peut être critiquable d'un point de vue rationnel, en ce sens que cette situation, vestige de l'époque coloniale, s'est véritablement consolidée à partir de la Seconde Guerre mondiale et de la reconfiguration des enjeux géopolitiques.

Le choix de la poursuite de l'aventure franco-polynésienne – lors du référendum de septembre 1958 – doit notamment à la figure politique du Général de Gaulle l'héritage d'une relation particulière et sentimentale à l'égard des possessions françaises dans le Pacifique, qui ont été parmi les premiers territoires de la République à rejoindre la France Libre (Regnault, 2006 ; 2013). Il en a résulté un « sentiment particulier » du Général à l'égard des territoires français du Pacifique, qu'il envisageait certes dans toutes ses composantes géostratégiques (essais nucléaires en Polynésie française, exploitation du nickel en Nouvelle-Calédonie et vecteurs d'une présence française dans un océan anglophone), mais pour lesquels il semble qu'il avait développé une sentimentalité qui l'a poussé à faire en sorte, par l'intermédiaire de Jacques Foccart (Audigier, 2006), que la France maintienne ses positions et accompagne le

¹ En mars 1843, il donne suite à la demande de protectorat militaire (notifiée à Tahiti en novembre 1843).

destin de ces territoires. D'ailleurs, selon Foccart, « *Dans les territoires du Pacifique, de Gaulle tenait à ce que toutes les dispositions fussent prises pour que nous restions très longtemps (...). La pérennité de la présence française dans cette partie du monde lui tenait à cœur (...)* » (Regnault, 2013). S'il ne représente pas l'hypothèse la plus pertinente au regard des enjeux géopolitiques de la France dans le monde, le rapport affectif du fondateur de la Ve République à l'Océanie a constitué un facteur important des relations franco-tahitiennes. Or, le sentiment, défini par l'opposé de la raison, l'action de sentir ou un état affectif, nourrit la compréhension de certains choix politiques aux conséquences majeures.

Dans l'espace politique tahitien, l'aura du héros de guerre impressionne les notables qui tâchent ce-faisant de récupérer un capital gaulliste, qui permet toutefois difficilement l'implantation du gaullisme dans les Établissements français d'Océanie (EFO), faute d'« enfant du pays » à mettre au-devant de la scène électorale après-guerre. En revanche, à partir de 1958, une coalition de notables réunis autour de l'avocat tahitien Rudy Bambridge, proche de Foccart, conduit un aspirant en politique à pénétrer les réseaux gaullistes à Tahiti. Le jeune Gaston Flosse, alors instituteur, a également été influencé par les récits de guerre dans anciens du Bataillon du Pacifique. Puis, il a été impressionné par les discours tenus par de Gaulle lors de ses visites à Tahiti en 1956 et en 1966 :

« Il existe entre vous et moi-même, entre Tahiti et la France, un lien profond que rien, jamais, ne pourra rompre » ; « Votre pays doit continuer de faire route avec la France, vers le destin commun du progrès, du bonheur et de la grandeur ».

Dix ans plus tard, c'est en tant que jeune maire de la commune de Pirae (Tahiti) que Gaston Flosse accueille le président de la Ve République, en visite à l'occasion de l'explosion du premier tir nucléaire aérien le 2 juillet 1966 dans l'archipel des Tuamotu (atolls de Fangataufa et de Moruroa). Dès lors, la symbolique gaulliste ne cesse d'être mobilisée par l'entrepreneur politique tahitien, qui se positionne à l'interface des espaces de pouvoir local et national, durant les soixante ans de sa carrière politique (toujours en cours...). Mais le répertoire symbolique du gaullisme et de son avatar, le chiraquisme, est complété par un autre répertoire symbolique qui fait appel à un ensemble de pratiques, de codes et de représentations sociales de la société tahitienne, dont les soubassements cosmogoniques, anthropologiques et historiques se trouvent aux antipodes culturels des critères classiques du politique hérité de la tradition antique et des influences judéo-chrétiennes. La combinaison de ces répertoires symboliques met en évidence les facettes de la domination politique de Gaston Flosse en Polynésie française, en participant aux processus de légitimation et d'acceptation d'un pouvoir personnel en République (Bessard, 2013).

Le champ des émotions s'articule avec la mobilisation d'une ressource politique, dans le sillage de l'étymologie du terme « émotion ». Provenant du latin *niovere* : « ce qui met en mouvement », l'émotion traduit une réaction affective globale d'un sujet dépassé par une situation souvent inattendue. Plus précisément, l'émotion représente « *tout état affectif qui s'écarte de ce degré zéro qu'est l'indifférence absolue envers un objet. Elle inclut donc le vaste domaine des passions politiques mais ne s'y résorbe pas, celles-ci se caractérisant seulement par une intensité et une visibilité plus forte. En fait, toute interaction sociale est émotionnellement colorée* » (Braud, 1996 : 8). La « mise en mouvement » des émotions comme action politique, en l'occurrence par un leader, illustre non seulement un penchant instrumental (jouer sur les émotions à des fins politiques), mais il met aussi en lumière les interactions sociales dont l'expression des rapports charismatiques et des relations de domination entre le chef et ses suiveurs. Ces relations sont analysées au prisme des *imaginaires politiques*, c'est-à-dire des représentations mentales appliquées au champ politique. Selon l'anthropologue Maurice Godelier, les représentations sont des « *idées, [des]*

interprétations que les hommes se font d'eux-mêmes, de leurs sociétés et de l'univers naturel (et surnaturel) qui les entoure » (Godelier, 2009). Les imaginaires politiques expriment une *gouvernementalité*, au sens de mode spécifique d'exercice du pouvoir. Ils mettent en exergue l'approche « psycho-affective » de l'univers social et politique, en prenant en compte les articulations macrosociales afin d'éviter les « *pièges du psychologisme* » et de « *raisonner en termes de configurations complexes de logiques sociales, incluant des logiques psychologiques* » (Braud, 1996 : 209 ; 217).

Dans l'analyse du leadership à partir des ressources politiques, la prise en compte des configurations sociales complexes s'effectue à la lumière des interactions symboliques entre le leadership et l'espace sociopolitique dans lequel il se développe. Plusieurs interrogations émanent de cette approche. D'une part, de quelle manière le jeu sur les émotions mis en pratique par le leader se traduit-il dans le processus d'accumulation et d'activation des ressources politiques ? En quoi les ressources symboliques, par leurs ressorts personnel et émotionnel, constituent-elles des variables dans l'analyse d'un leadership autoritaire en République ? D'autre part, dans quelle mesure le recours à la catégorie conceptuelle des imaginaires politiques permet-elle de mettre en lumière les formes d'une domination politique ? Comment les imaginaires politiques expriment-ils les rapports du gouvernant et des gouvernés au pouvoir et à la démocratie ?

Une première hypothèse, relative à la sociologie politique du leadership, montre que le répertoire émotionnel constitue une ressource politique, c'est-à-dire un « *moyen d'influence dans les rapports de pouvoir* » (Braud, 2004 : 685). Les ressources de pouvoir sont « *les moyens susceptibles, dans une situation déterminée, de peser sur le comportement des partenaires de l'interaction* » (Braud, 2004 : 57). L'entrepreneur politique tend à contrôler l'espace sociopolitique par le jeu stratégique des ressources politiques, dont la matrice s'articule autour des interactions entre *ressources matérielles et institutionnelles*, et *ressources symboliques et personnelles*. La mise en scène du charisme illustre alors à la fois les ressources personnelles du leader et les ressources symboliques de son entreprise politique personnelle et collective, ainsi que certaines dynamiques du champ social polynésien. En effet, comme le soulignait Philippe Braud, « (...) *il faut rappeler combien les styles de personnalité, ceux des leaders comme ceux des suiveurs, sont plus ou moins activés par l'environnement culturel, les règles du jeu politique, la nature des conjonctures affrontées, notamment du point de vue de leur potentialité de stress* » (Braud, 1996 : 209). L'hybridité sociopolitique du champ politique polynésien nécessite la prise en compte des propriétés de cet espace sociopolitique, dans lequel les affects jouent un rôle important en raison de configurations anthropologiques, historiques et sociologiques particulières – en l'occurrence, la cohabitation entre jacobinisme républicain et un système culturel à la fois maohi et protestant (Baré, 1990 : 77).

Une seconde hypothèse correspond à la façon dont l'imaginaire et les représentations politiques de la population traduisent les ressorts de la domination personnelle de Gaston Flosse, ainsi que, paradoxalement, la remise en cause de la légitimité de son pouvoir, de sa puissance présumée et de la crainte qu'il inspire. Les imaginaires politiques sont en partie formés par les symboles dans un jeu classique de travail symbolique du leadership, mais ils intègrent simultanément un jeu interactionnel basé sur les émotions, entre le prestige redistribué par le chef à ses affidés, et la traduction émotionnelle des ressorts de la domination, par la légitimation charismatique ou par la mobilisation de violences symboliques à partir de ressources coercitives directes ou indirectes.

Si le terrain de recherche polynésien a l'intérêt de présenter une importante dimension émotionnelle du politique, en particulier dans l'étude des ressources politiques des leaders, le

cadrage théorique montre les variations de la ressource politique du répertoire émotionnel dans l'espace sociopolitique. Elles sont articulées autour de la dimension instrumentale des émotions dans le processus de légitimation du leadership, de la ressource politique de la peur et de l'approche de la domination autoritaire, décelable dans les violences symboliques et les imaginaires politiques.

Approche méthodologique de l'espace sociopolitique polynésien

Avant de développer les hypothèses évoquées ci-dessus, une présentation de la méthode de recherche sur le terrain est suivie du cadrage théorique de l'approche psycho-affective appliquée aux ressources et aux imaginaires politiques. Un aperçu des propriétés de l'espace sociopolitique polynésien et du leadership de Gaston Flosse, à partir desquels prend forme l'analyse des émotions au sein des ressources symboliques, complète la méthode mise en œuvre sur le terrain de recherche polynésien.

Dans le guide d'entretiens utilisé lors de la thèse, une question sur les rapports au pouvoir – « Pensez vous que la peur ait jouée un rôle dans les représentations et les imaginaires politiques de la population ? » – visait à envisager la manière dont les imaginaires politiques animaient les représentations du politique. Les entretiens semi-directifs avec différents types d'acteurs politiques et sociaux sont complétés par l'observation du champ social et politique, ainsi que par le quotidien à Tahiti durant plusieurs années, au fil des discussions dans la rue, au marché, etc., c'est-à-dire toutes les situations où l'échange fait office d'entretien informel. Il devient alors possible de prélever des informations relatives aux représentations et de noter les expressions qui s'y rattachent, sans évidemment négliger la hiérarchisation des sources, des types d'acteurs et le contexte dans lequel ces représentations mentales ont été exprimées.

Le champ psycho-affectif requiert par définition une investigation relative aux ressources symboliques dans la littérature en sciences humaines en relation avec le terrain de recherche. Ce qui implique dans le cas polynésien un large éventail dans l'ensemble des disciplines des sciences humaines et sociales. Si la qualité des travaux abordant ces questions s'avèrent inégale, certaines études s'intéressent directement au champ des représentations, aux stéréotypes (Dunis, 2000 et 2003) ou au champ de l'irrationnel (Grand, 2007). En particulier, le travail du sociologue Bruno Saura est éclairant sur les représentations réciproques des Français et des Tahitiens dans la société polynésienne (Saura, 2004). Il s'agissait donc d'étendre et de préciser la recherche sur les rapports au pouvoir, à la politique et au leadership de Gaston Flosse. En outre, l'aide d'une approche globalisante relative aux données disponibles passe par le repérage d'éléments plus ou moins liés aux représentations cognitives lors du dépouillement des archives, dans la presse (courrier des lecteurs, répondeur téléphonique à la radio : informations du « bas » révélatrices des imaginaires), à la radio (rôle des « radios politiques » ; idem), à la télévision (débat, retransmission des débats et des élections à l'assemblée, journal local, émissions culturelles, etc.), voire certains blogs politiques sur Internet. À l'aide des données fournies par l'ensemble des cadres d'expression d'une parole (ou de comportements) en rapport avec la politique, la première hypothèse de la ressource charismatique est alors appuyée par les discours des acteurs politiques, des collaborateurs et des militants, des adversaires... L'hypothèse des imaginaires politiques et de la ressource politique de la peur nécessite un ensemble hétéroclite de sources, afin de comprendre les ressorts des perceptions et l'acceptation d'une domination politique.

L'étude de la mobilisation des ressources politiques dans le cadre d'un leadership propose un cadrage théorique qui jonche de passerelles conceptuelles l'analyse d'une entreprise politique au sein d'un espace sociopolitique particulier. Dans le champ des

ressources symboliques identifiables en rapport avec l'objet de recherche, l'analyse du leadership (Smith, Sorbets), le modèle de l'entrepreneur politique/*big man* (Lacam, Garraud, Médard, Bourmaud) s'articulent avec les apports de Philippe Braud relatifs aux émotions en politique, ainsi qu'avec les travaux anthropologiques et sociologiques sur les représentations et imaginaires (Anderson, Saura), l'approche africaniste des imaginaires politiques (Bayart, Banégas), ou certains travaux de la science politique américaine (Elster, Lehrer) et de la psychologie sociale (Zayan). En fait, la richesse de l'objet de recherche autour du leadership de Gaston Flosse et de la configuration sociopolitique en Polynésie française entraîne la mobilisation de multiples outils théoriques pour sortir d'une lecture métropolitaine et occidentalocentrée, sans quoi plusieurs phénomènes et pratiques échapperaient à l'analyse des processus de légitimation du pouvoir local. La logique compréhensive chère à Max Weber amène à une approche globale des manifestations du politique et à une reconsidération de l'intérêt d'une analyse monographique à partir du moment où, d'une part, elle s'insère dans le cadre de l'étude des dynamiques d'un espace sociopolitique, et, d'autre part, où elle recourt à la comparaison avec le modèle classique (le système politique de la Ve République) et en instillant une dimension comparative avec des espaces sociopolitiques aux caractéristiques comparables (systèmes politiques dans les Outre-mers et dans l'aire océanique ; le politique dans les « post-colonies »).

L'espace sociopolitique polynésien présente des caractéristiques brièvement résumées ici. Très éloignée des littoraux continentaux, la société polynésienne est étalée spatialement dans un territoire composé de 118 îles (dont 34 îles hautes et 84 atolls), réparties dans cinq archipels². Le nombre d'habitants en Polynésie française s'élevait à 270 500 habitants en 2014. La population habite à presque 90% dans l'archipel de la Société (à 75% dans les Iles-du-Vent). Les langues parlées sont le français et plusieurs langues polynésiennes (*reo'tahiti* dans les îles de la Société) ; le français est la langue parlée en famille à presque 70%. La population est composée d'environ deux tiers de Polynésiens (ou « *maohi* »), de 16% de « demis » (métis ; dont les notables et les représentants politiques), de 12% d'Européens et de 5% de Chinois³. Après la fin de l'exploitation du phosphate (1908-1966), le coprah (base de l'huile extraite de la noix de coco), la culture de la vanille, de la nacre, la perliculture et le tourisme constituent les principales activités économiques. L'agriculture et l'artisanat emploient les habitants des archipels hors de Tahiti. L'économie est fortement alimentée par le secteur non marchand et par les dotations de l'État, depuis l'installation du Centre d'Expérimentations du Pacifique (CEP) en 1965⁴. Territoire d'Outre-mer depuis 1946, la Polynésie française devient une Collectivité d'Outre-mer en 2003. Les institutions locales sont composées du président, du gouvernement, de l'assemblée de la Polynésie française et du Conseil économique, social et culturel, selon l'article 5 de la loi organique n° 2004-192 du 27 février 2004, portant statut d'autonomie de la Polynésie française, auxquels s'ajoutent quarante-huit communes.

² L'archipel de la Société, divisé en Iles-du Vent (dont les îles de Tahiti et de Moorea), et Iles-sous-le-Vent (dont Bora-Bora) ; les archipels des Tuamotu, des Gambier, des Marquises et des Australes. Le chef-lieu de Tahiti, Papeete, se situe à 17 100 km de Paris. Cet espace est aussi marqué par l'éparpillement des 76 îles habitées, dans un espace maritime dont la superficie correspond approximativement à celle de l'Europe de l'Ouest (cinq millions de km²). Cependant, les terres émergées représentent 3 521 km², soit presque la moitié de la superficie de la Corse. La superficie de l'île de Tahiti (1 042 km²) en représente le quart.

³ Les catégories ethniques, auto-déclarées par les interviewés, ne sont plus retenues lors du recensement depuis 1988, en raison de l'application de la loi sur la liberté et l'informatique du 6 janvier 1978.

⁴ La monnaie utilisée, créée en 1945, est le Franc CFP émis par l'Institut d'Émission d'Outre-mer, banque centrale des territoires français du Pacifique.

Les conséquences sociales et politiques de la configuration insulaire de la société tahitienne demandent une méthode de recherche inscrite dans la durée. Surtout, elle exige le recours à l'interdisciplinarité étant donné la rareté des travaux en science politique relatifs à la Polynésie française, et la richesse des travaux anthropologiques, sociologiques, juridiques et historiques. De plus, des travaux ethnologiques mais relevant aussi de la psychologie sociale – par exemple sur l'éprouvé psychique du *fiu*, sorte de lassitude se manifestant chez les habitants des îles – voire de l'ethnopsychiatrie. La consultation de l'ensemble de ces travaux permet non seulement d'aborder le politique avec d'autres outils que les instruments classiques de la science politique, mais elle ouvre aussi des passerelles analytiques entre les différents courants disciplinaires. L'adoption d'une méthodologie transdisciplinaire cherche à éviter le risque de la myopie monographique, ou celui du sociologisme⁵. Le choix d'un type d'approche relevant de la sociologie compréhensive, et d'une approche quelquefois élargie au champ des sciences humaines, n'opère pas d'exclusion entre individualisme méthodologique et holisme. Mais il s'inscrit dans une double dialectique : celle des acteurs et des institutions, et celle des pratiques et des représentations politiques. En effet, les réalités du politique en Polynésie nécessitent, pour être appréhendées dans leur profondeur et leur globalité, de recourir, en ce qui concerne les sources bibliographiques, à des travaux scientifiques de disciplines diverses, car « (...) *les études strictement limitées à un domaine qu'il soit juridique, ethnologique, sociologique, politique* » prennent le risque de présenter un caractère « *artificiel, (...) insatisfaisant, voire (...) irréaliste* » (Regnault, 2002). En l'occurrence, le « facteur temps » est fondamental pour « sentir » les caractéristiques du lieu d'étude, « ingérer » et « digérer » la production scientifique dans les sciences humaines relatives à la Polynésie française et au Pacifique⁶. En conséquence, la prise en compte de la « longue durée » (Fernand Braudel) situe les phénomènes politiques dans leur « historicité ». Le recours aux dynamiques « du dedans » et « du dehors » éclaire par exemple les aspects « *anthropo-socio-logiques* » en Polynésie française, ainsi que les aspects externes, économiques ou géopolitiques. En outre, la méthode du « détour », chère à Georges Balandier et à Clifford Geertz, a été utilisée au sujet de la politique polynésienne comme un outil du « mieux-voir » : « *il est plus facile de lire chez autrui des mécanismes qu'un aveuglement de confort empêche de reconnaître chez soi* » (Braud in Robin, 2006 : 6). Dès lors, le détour représente « *un moyen de contourner les défenses qui nous interdisent de percevoir, ici et maintenant, des dispositifs de pouvoir d'autant plus efficaces qu'ils sont moins bien identifiés* » (idem). En l'occurrence, le détour par le pouvoir personnel de Gaston Flosse permet d'observer des ressorts similaires sous la V^{ème} République, au regard de certaines pratiques autoritaires ou néopatrimoniales.

La Polynésie française connaît l'affirmation d'un pouvoir autonome qui dépasse le cadre classique de la décentralisation en France. Les structures de l'État s'enracinent progressivement dans des rôles spécifiques à connotation régaliennne dans un territoire, qui, de son côté, présente le développement d'un cadre institutionnel traversé par des logiques

⁵ « (...) *il y a place et pour l'individualisme méthodologique et pour le holisme et que l'homme est à la fois rationnel et non rationnel selon les circonstances. Trancher dans un sens ou dans l'autre relève d'un pari arbitraire qui ne découle nullement d'un impératif scientifique. Le « sociologisme » postule un individu totalement déterminé, dépourvu d'autonomie, ce qui n'est pas moins irréaliste. Mieux vaut donc partir du paradoxe d'un homme rationnel et irrationnel, déterminé et autonome, ceci non pas en fonction d'un pari métaphysique sur l'essence de l'homme, mais d'une hypothèse de travail fondée sur l'observation du comportement humain* », Médard Jean-François, 1995. « Théories de l'échange et échanges politiques », p. 32, in Clayes P., Frogner A.-P., (dirs.), *L'échange politique*, Ed. Université de Bruxelles, 310 p.

⁶ Une autre limite méthodologique concerne les discours politiques en tahitien, d'un autre contenu que le discours « officiel » en français. Cf. Mc Kittrick C., *La rhétorique du discours politique en tahitien*, thèse de lettres, langues et sciences humaines, sous la dir. de B. Saura, UPF, 2012.

appartenant à la fois aux cultures politiques républicaine et polynésienne (Al Wardi, 1998). Parmi les particularités de la politique polynésienne, l'espace politique est marqué par des mouvements politiques à base géographique (particularisme îlien à base religieuse ou ethnique), l'intensité de l'activité politique (les Polynésiens sont inscrits dans un ou plusieurs partis), le primat de l'affectif et des personnalités politiques sur les considérations idéologiques. Le facteur religieux s'avère également très important dans la culture politique polynésienne, marquée par le christianisme et le recours à une rhétorique biblique (Saura, 2005). Dans la quiétude apparente des îles du Pacifique⁷, le jeu politique a une place « démesurée » et possède un penchant pour une « *hypersensibilité baroque* ». Malgré les nombreux partis politiques polynésiens, « (...) *l'essentiel, c'est le système de clientèle et de parentèle qui constitue le ressort de la vie politique locale (...). L'exercice du pouvoir est bien difficile à Tahiti, où tout le monde connaît tout le monde, où fetii et amis sont légions. (...) Comment ne pas faire une entorse à la règle ?* » (Bulletin d'un parti politique en 1968, cité par Regnault, 2002). Le terme « *fetii* » exprime des rapports complexes de parenté, d'amitié, de service, de dépendance. Chacun est le *fetii* de quelqu'un. Dès lors, la démographie joue contre la démocratie. La faible importance numérique ne permet pas tout à fait un développement de la dimension impersonnelle du processus légal-rationnel. De même, cette configuration sociale exacerbe la portée émotionnelle des échanges et des discours dans le champ politique, où deux adversaires peuvent s'invectiver la journée et dîner ensemble en famille le soir. La passion pour un jeu politique aux rapports très personnalisés, ainsi que la multiplicité des partis caractérisent cette « terre d'élections », où l'on vote une fois par an en moyenne depuis 1958. La structure sociopolitique est aussi orientée par la question identitaire.

Le début des années 1980, qui consacre l'arrivée au pouvoir local de Gaston Flosse, connaît l'effervescence du « renouveau culturel » *maohi*⁸ entamé depuis la fin des années 1960. La culture devient un enjeu politique revendiqué, entre les tenants d'une « nouvelle identité » prônée par le *Tahoeraa*, et le projet indépendantiste. La popularisation du terme « *maohi* » concrétise cette dynamique identitaire. L'identité polynésienne est souvent envisagée à partir de notions spécifiques, qui ne rendent pas toujours compte des mutations des réalités de la société polynésienne contemporaine. Or, divers phénomènes et pratiques sociopolitiques manifestent au contraire une hybridation du rapport au politique, entre la continuité d'anciennes valeurs précoloniales et coloniales (*ethos*), et l'appropriation de la modernité politique au niveau des institutions et du jeu démocratique. Il apparaît alors la nécessité d'une analyse *in situ* des mécanismes de production du politique, relevant d'une problématique de l'hybridité et de la « zone grise » (Dabène *et al.*, 2008 : 10).

Certains ressorts émotionnels dans la longue durée sont détectables dans la cosmogonie et dans les conceptions du pouvoir de l'« ancien » Tahiti (Oliver, 1973), avant l'arrivée des explorateurs et des missionnaires. Le système politique *maohi* était de type « tribal », les espaces insulaires étant divisés en unités territoriales d'extension variable. Les communautés sont imprégnées d'une « *idéologie très hiérarchique et les chefs se considéraient comme descendants directs des dieux* » (Baré, 1985). L'itinéraire collectif des *maohi* en termes de « temps et de pouvoirs » voit se succéder : un temps ancien, païen ; le

⁷ Selon le géographe C. Huetz de Lempis (cité in Regnault, 2006 : 12), « *l'insularité, les rythmes climatiques, la longueur quasi-identique des jours se conjuguent pour donner l'impression d'un "temps immobile". C'est ce qui expliquerait la complexité de l'attitude des autochtones à l'égard de l'étranger, à la fois perçu comme celui qui vient rompre la monotonie (...) mais aussi qui vient rompre la sécurité qui donne l'immobilité. Ce qui ailleurs (dans les grandes nations) ne serait que péripéties dans la longue durée, reste dans les îles des faits majeurs* ».

⁸ Le théologien Dura Raapoto a explicité le terme *maohi* : le préfixe *ma* renvoie à ce qui est pur, propre, digne : « *être ma, c'est avoir sa place d'homme libre, parmi les hommes libres* » (*tiamā, tiamāraa ; ti'a* : idée de droiture, de justice, debout) ; *Ohī* signifie le « *rejeton qui a déjà ses racines, lui assurant une certaine autonomie de vie, tandis qu'il est toujours relié à sa tige-mère* ».

temps du pouvoir des *ari'i* ; le temps du pouvoir des missionnaires anglais ; le temps du pouvoir du Protectorat ; celui du pouvoir français (*hau farani*), puis le temps du pouvoir du « pays » (*hau fenua*)⁹. L'univers culturel *ma'ohi* affectionne les métaphores spatiales et le rapport généalogique à la terre. Dans le panthéon polynésien, les dieux les plus puissants, ou « les plus « politiques », étaient monopolisés par les chefs principaux, la communication avec eux constituant en somme le langage même de la politique territoriale » (Baré, 1985). Les *ari'i* (dieu-chef ; puis roi) sont considérés comme dotés d'une haute stature, d'un teint plus clair et d'une grande force physique¹⁰. Les rapports de pouvoir entre l'*ari'i* et ses sujets procèdent de mécanismes de don/contre-don caractérisés par une redistribution matérielle (de biens) et symbolique (prestige rejaillissant sur les sujets), et une résilience (du conflit entre alliés à la réconciliation avec un ancien adversaire) qui perdurent dans les rapports de pouvoir modernes¹¹. Les détenteurs du « pouvoir politique » furent successivement les *ari'i*, les rois et reines tahitiennes de la famille Pomare (1743-1880) ; le gouverneur mué en haut-commissaire (chef du territoire militaire puis civil ; 1880-1984) ; le président du gouvernement à partir de 1984, devenu président de la Polynésie française depuis 2004. En l'espace d'un siècle, entre 1880 et 1984, un pouvoir politique polynésien s'est partiellement substitué au pouvoir des gouverneurs français. Désormais, bien qu'aux côtés de l'État représenté par le haut-commissaire, le président de la Polynésie française apparaît comme le dirigeant du *Fenua* (« pays »). Ce processus a été largement appuyé par le leadership politique de Gaston Flosse.

Trajectoire et domination politique de Gaston Flosse

Afin de pouvoir se repérer dans plus d'un demi-siècle de parcours politique de Gaston Flosse, un bref résumé chronologique s'impose. Il a commencé comme instituteur, avant de détenir un cabinet d'assurances et diverses parts dans des affaires en parallèle du premier temps de sa vie politique. De 1957 à 1965 correspond le temps de l'initiation politique. Gaston Flosse débute en politique sur la liste de Walter Grand aux élections territoriales de 1957. Après cet échec, il rejoint le gaulliste Rudy Bambridge à l'*Union Tahitienne Démocratique* en 1958. En 1963, le chef de section du parti gaulliste est élu chef du district de Pirae, puis maire en 1965, après la communalisation du district. En janvier 1965, il devient conseiller de gouvernement chargé de l'Agriculture. En 1967, il intègre l'assemblée territoriale pour la première fois (il est ensuite réélu jusqu'en 2013), où il conforte sa notabilité. En juillet 1971, il succède à Rudy Bambridge à la tête de l'UT-UDR, qu'il refonde en *Tahoeraa Huiraatira* (« Rassemblement Populaire »). En 1972, il devient président de l'assemblée territoriale. Lors de la crise institutionnelle de 1975-1977, qui conduit à l'adoption d'un statut d'autonomie de gestion, il s'affirme comme le leader de l'opposition, proche des positions étatiques. Il subit plusieurs échecs aux élections législatives en 1973 et 1976. En décembre 1976, il fait partie des membres fondateurs du RPR dirigé par Jacques Chirac, dont il intègre le comité central. Dans la période 1977-1982, Gaston Flosse procède à

⁹ Le temps ancien est caractérisé par une cosmogonie, dans laquelle Ta'aroa représente le « dieu » fondateur de l'humanité. A partir des récits traditionnels (tahitiens, maoris, hawaïens, tongiens, paumotu), plusieurs éléments structurants apparaissent : la réalité d'un *continuum* entre le plus sacré et le moins sacré, la nature génétique et généalogique de ce lien, la pluralité des réseaux sacrés, la nature matricielle et féminine du pouvoir de génération, l'importance des ancêtres qui sont partie prenante du réseau des vivants, la dimension d'un espace-temps par lequel dieux, ancêtres et hommes ont à faire et à défaire aussi bien le futur que le passé. Ensuite, les élaborations syncrétiques postchrétiennes ont conduit à la transformation des conceptions (Rigo, 2004).

¹⁰ Étonnamment, il en va ainsi pour deux leaders majeurs du XX^{ème} siècle à Tahiti, Pouvanaa a Oopa et G. Flosse.

¹¹ « *Le chef est pris dans une dynamique du prestige qu'il doit maîtriser s'il veut se maintenir : en d'autres termes, il y a entre le peuple et son chef une dialectique de la réciprocité, par laquelle le chef fournit des services (matériels : subsistance, argent) et le peuple son allégeance* » (Robineau, 1978).

une *conversion* autonomiste. Au début de l'année 1980, il annonce, dans une conférence de presse, son revirement en faveur de l'autonomie. En 1978, il est élu député à l'Assemblée nationale. Son parti, le *Tahoeraa Huiraatira*, remporte les élections territoriales en 1982.

Entre 1982 et 1987, le vice-président du conseil de gouvernement devient président du gouvernement de la Polynésie française, après l'adoption de la loi portant statut d'autonomie dite « interne » en septembre 1984. Réélu député en 1981, à la suite de la dissolution de l'Assemblée nationale, il connaît un état de grâce politique en devenant député européen en 1984, et en remportant à nouveau les élections territoriales et la députation en 1986. Il est nommé secrétaire d'État chargé du Pacifique Sud dans le gouvernement Chirac de cohabitation. Contraint de démissionner début 1987, il adoube Jacky Teuira, alors que son dauphin Alexandre Léontieff était pressenti. Ce dernier forme une nouvelle majorité en décembre 1987 avec plusieurs cadres du *Tahoeraa*. De 1988 à 1990, une « traversée du désert » est la conséquence de la perte de la présidence du gouvernement et du poste de secrétaire d'État, à la suite de la défaite de Chirac aux présidentielles de 1988. Gaston Flosse s'appuie alors sur son fief de la mairie de Pirae et reprend la main sur le parti.

Entre 1991 et 1995, il reconquiert le pouvoir territorial. Après avoir restructuré le *Tahoeraa*, il remporte les élections territoriales de 1991. L'élection en 1995 de Jacques Chirac à la présidence de la République, le « frère » RPR de Flosse, est cependant suivie de l'annonce de la fin du moratoire et de la reprise des essais nucléaires. Les troubles qui s'ensuivent lui profitent politiquement. Il se présente comme le garant de l'ordre et de la compétence, face à la montée des indépendantistes du *Tavini Huiraatira* d'Oscar Temaru. De 1996 à 2004, le leader Flosse règne dans l'espace polynésien, en s'appuyant sur l'échange politique avec le président de la République. La victoire du *Tahoeraa Huiraatira* aux élections territoriales en 1996 est suivie de son élection au Sénat en 1998, après un échec aux législatives de 1997. En 2001, il remporte à nouveau les élections territoriales. En 2003, 42 des 48 communes élisent un maire d'obédience *Tahoeraa*. En 2004, la loi organique portant statut d'autonomie est adoptée sans concertation suffisante. La réforme du scrutin menée par le président-sénateur (prime majoritaire de 33% dans une élection à un tour) se retourne contre lui. Le 23 mai 2004, il perd les élections de quelques centaines de voix. L'alternance, dénommée « *Tau'i* » (changement), voit son adversaire Oscar Temaru prendre sa succession à la présidence, à la tête d'une plate-forme d'opposition, l'Union pour la Démocratie (UPLD). Mais en octobre 2004, le dépôt puis le vote d'une motion de censure lui permettent de revenir au pouvoir jusqu'en février 2005. Le 13 février 2005, il perd les élections partielles aux Iles-du-Vent. Le précédent échec électoral est amplifié de plusieurs milliers de voix.

La séquence 2005-2010 est difficile pour le notable, qui voit sa légitimité considérablement décroître. En 2007, le *Tahoeraa* remporte les élections législatives, mais le parti essuie une défaite lors des élections territoriales de 2008. Arrivé en troisième position derrière les listes menées par Tong-Sang et Temaru, Gaston Flosse parvient tout de même à se faire élire président avec les voix des indépendantistes. Son gouvernement est renversé par une alliance de circonstance. Il est réélu sénateur en septembre 2008. Les années 2009 et 2010 sont marquées par le départ de nombreux cadres du *Tahoeraa*, la succession d'enquêtes judiciaires et de mises en examen, dont un séjour en prison. Entre 2011 et 2013, après une seconde traversée du désert, il restructure une nouvelle fois l'équipe dirigeante du parti. Aux législatives de 2012, le parti remporte les sièges des trois circonscriptions. En avril 2013, le *Tahoeraa* gagne haut la main le scrutin territorial. A 81 ans, il est élu à nouveau président de la Polynésie française, le jour où Oscar Temaru assiste au vote de l'Assemblée générale des Nations-Unies, qui réinscrit la Polynésie française sur la liste des territoires à décoloniser. En septembre 2014, il est frappé d'inéligibilité par une décision judiciaire, mais il continue d'agir à la tête du parti et à préparer les élections territoriales prévues en 2018.

De personnalisation du pouvoir en pouvoir personnel, l'entreprise politique du président de la Polynésie française se mue en leadership autoritaire durant le temps de l'échange politique personnel entre deux leaders, qui sont situés aux sommets de la pyramide institutionnelle des pouvoirs local et national. La formation d'un leadership polynésien illustre les ressources classiques mobilisées par le notable dans la conquête du pouvoir. Il s'agit de recevoir un héritage politique, de constituer un fief et de former une machine partisane. En outre, les ressources politiques contextuelles mettent en avant des « ressources politiques rares » formées par plusieurs facteurs : d'une part, le poids de la variable historique, relative aux enjeux des expérimentations nucléaires françaises dans le Pacifique et à la domination des partis gaullistes sous la V^{ème} République ; et, d'autre part, le caractère incontournable de l'univers humain (géographique, anthropologique et social) dans lequel évolue l'entrepreneur politique. Celui-ci mobilise un large répertoire social et politique pour se positionner à l'interface des espaces politiques et participer au processus d'innovation institutionnelle.

Le leadership autoritaire développé par Flosse dans l'espace polynésien se révèle d'une grande plasticité. Il s'appuie sur la domestication des espaces de pluralisme, la mobilisation de ressources coercitives et la domination néopatrimoniale. La stratégie hégémonique repose sur une combinaison de différents mécanismes : la domination sur les institutions locales, la vassalisation des notables communaux, l'instrumentalisation du droit, le contrôle des médias, ainsi que l'extension des pratiques clientélares à un degré élevé de chevauchement des ressources publiques et privées. Le rapport de la population au leadership autoritaire est exprimé dans les imaginaires politiques du pouvoir, ainsi que dans les mécanismes de violence symbolique. Toutefois, les représentations du président (*Peretiteni*) traduisent la figure d'un *Big Man*. Les ressources politiques symboliques explicitent également la dimension redistributive et charismatique, ainsi que la relation affective et presque familiale qui unit le leader à la population, résumée par l'expression « Papa Flosse ». L'étude des pratiques et des représentations politiques de son leadership montre les possibilités de *situation autoritaire* dans un système politique démocratique.

Les rapports émotions/politique sont mises en évidence par l'analyse de la mobilisation des ressources politiques au regard des variations charismatiques du répertoire émotionnel mises en œuvre par le leadership (I). Les formes de la domination et du leadership autoritaire sont illustrées par les imaginaires politiques du Big Man, les violences symboliques et la ressource politique de la peur (II).

Mobilisation des ressources politiques et variations charismatiques du répertoire émotionnel

La ressource politique du charisme nourrit les ressources symboliques du leader à partir des dimensions non-verbale, théâtrale, et verbale du jeu charismatique, dont certains aspects illustrent le caractère émotionnel du processus de légitimation d'un leadership.

Les limites de la rationalité du modèle de l'entrepreneur politique

L'*entrepreneur politique* est un acteur social mettant en œuvre une stratégie personnelle d'accès à des fonctions politiques selon une logique de situation. Selon la formule classique de Max Weber, vivre *pour* la politique signifie aussi vivre *de* et *par* la politique : « *Tout homme qui fait de la politique aspire au pouvoir, soit parce qu'il le considère comme un moyen au service d'autres fins, idéales ou égoïstes, soit qu'il le désire « pour lui-même* »

en vue de jouir du sentiment de prestige qu'il confère» (Weber, 1922). Le modèle de l'entrepreneur politique permet de rendre compte de la genèse, des mutations et de la fin d'une domination. Les entreprises politiques constituent « une forme d'organisation de la capacité de mobilisation de l'élu », c'est-à-dire la capacité à mettre en mouvement un échiquier de ressources adéquates, parmi lesquelles les ressources symboliques enrichissent la compréhension des trajectoires des leaderships et des formes de domination politiques.

L'introduction de variables symboliques porte sur des aspects empiriques quoique moins tangibles, mais souvent laissés de côté car jugés a priori « irrationnels ». Le prise en compte du champ de l'émotionnel dans l'analyse politique permet au concept d'entreprise politique de sortir de son carcan economiciste par l'examen de la mobilisation et de l'accumulation des ressources politique. Il ne s'agit pas cependant de renier complètement l'apport de l'individualisme méthodologique cher à Raymond Boudon. Pour analyser le social, la méthode de l'individualisme méthodologique évolue vers une théorie de la rationalité ordinaire (empruntée aux sciences cognitives), qui prend au sérieux les « bonnes raisons » des individus, en fonction de leur univers politique, social, culturel. Il ne s'agit pas toujours d'enjeux utilitaires, mais il existe des intérêts à agir toujours rationnels. Cependant, les fondamentaux théoriques de cette école sont nuancés par des travaux qui tendent à présenter les limites de la théorie du choix rationnel (*Rational Choice*). L'étude de l'irrationalité par John Elster remet en cause un des fondements de la théorie dominante du choix rationnel (travaux de Kenneth Arrow), qui ne rend pas bien compte des comportements réels. L'analyse du rôle des passions, à partir de l'économie expérimentale, montre que les passions amènent celui qui doit faire un choix à penser qu'il est rationnel, alors qu'il serait plutôt passionnel. La prise de décision, essentielle dans le champ politique, constitue aussi un objet d'étude dont les développements montrent une rationalité de façade chez l'être humain : « Il est commode d'être un animal raisonnable, qui sait trouver ou forger une raison, pour justifier tout ce qu'il peut avoir envie de faire », disait Benjamin Franklin¹². La morale ou l'éthique d'une décision est toute relative selon Jonah Lehrer, pour qui l'effet de nos préjugés sur nos décisions et nos jugements moraux, déjà influencés, sont prédominants dans la prise de décision : « Nous sommes des machines pour l'affiliation, nous reconfigurons sans cesse le monde pour qu'il se confirme à nos idéologies partisans », c'est-à-dire que « L'esprit humain est un merveilleux filtre à information apte à bloquer les faits qui contredisent ce que nous aimerions croire »¹³. Le même processus peut s'appliquer aux convictions politiques. Larry Bartels fournit l'exemple suivant : lors du premier mandat de Bill Clinton aux Etats-Unis, le déficit budgétaire diminue de plus de 90%, mais parmi les électeurs républicains, 55% affirment malgré tout qu'il a augmenté, et ce, parmi les mieux informés. L'information n'efface pas le biais partisan, qui induit que les électeurs assimilent mieux des faits qui confirment ce qu'ils croient déjà. D'autres travaux confortent cette thèse. Ils précisent que la désinformation fonctionne principalement auprès des gens qui ont une opinion préexistante, et qui sont alors plus réceptifs à une assertion qu'à une autre (Bullock, 2004).

Ces considérations assouplissent le caractère instrumental connoté par l'utilisation de l'expression d'entrepreneur politique¹⁴. Le concept se prête ainsi à un paradigme *compréhensif* de la dialectique des acteurs et des institutions. Par conséquent, l'étude de la dimension machiavélienne du pouvoir (les techniques de conquête et de conservation du

¹² « Comment prenons-nous nos décisions ? », *Le Monde*, 13 mai 2011.

¹³ J. Lehrer, cité in *Le Monde*, op. cit.

¹⁴ Le premier écueil de la politique de l'offre est d'ordre téléologique : « La conception des tenants du *Rational Choice*, comme celle de Bourdieu, postule la réification du champ politique devenu marché : les premiers croient y trouver la démocratie, le second la domination (...). La sociologie de Bourdieu trahit un paradigme utilitariste implicite et rejoint paradoxalement celles d'Olson ou de Boudon, dont les inspirations sont pourtant opposées » (Seiler, 2006). Le second biais est réductionniste, réduisant le jeu politique au jeu de l'entrepreneur.

pouvoir) et, dans le même mouvement, de la domination au sens wébérien (les formes du pouvoir), mettent en évidence le rapport stratégie/ressources et les représentations/imaginaires des acteurs dans lequel opère l'entrepreneur politique¹⁵. En particulier, les ressources personnelles (physiques, psychologiques) de l'entrepreneur politique, en interaction avec les ressources symboliques, illustrent la ressource du charisme, dont la mise en scène repose sur les dimensions non-verbale et verbale, et la théâtralisation, qui emprunte au deux registres.

La dimension non-verbale du charisme

La ressource politique du charisme¹⁶ explicite les ressorts d'un leadership politique spécifique, en explorant des aspects souvent négligés des leaderships. Le travail de Max Weber sur la légitimité charismatique¹⁷ et la « routinisation du charisme » ont délimité l'usage de la notion dans la science politique. Toutefois, craignant une perte de rigidité des sciences sociales, certains chercheurs considèrent la dimension émotionnelle, psychologique et non-verbale des pratiques politiques comme un ramollissement de la discipline. Or, le recours à l'interdisciplinarité alimente de nouvelles pistes de recherche pour appréhender l'angle mort du charisme. Sortir le charisme d'une appréciation subjective, qui n'aurait au fond pour seul fondement que l'empathie ou l'antipathie du chercheur – les travaux du philosophe Tzvetan Todorov montrent la relativité de la posture de l'objectivité dans les sciences humaines¹⁸ –, requiert des développements théoriques issus de la psychologie sociale et politique, eux-mêmes appuyés par l'utilisation récente des neurosciences.

L'aspect « psycho-affectif » et émotionnel de l'acteur politique s'avère particulièrement heuristique dans la compréhension des phénomènes de leadership à partir des capitaux socioculturels et des ressources personnelles du leader¹⁹. Par ailleurs, dans le discours commun, prendre la mesure du charisme d'un acteur politique relève d'une impression communément partagée par les partisans de tel leader, pour qui le charisme de leur champion est une évidence. Cette évidence est généralement rejetée par ses adversaires, qui préfèrent s'en gausser. La force d'un grand notable ou d'un homme politique d'envergure consiste à réussir à rassembler, derrière sa bannière personnelle, une forme de consensus sur ses qualités personnelles de leader. Ces capacités se retrouvent également admises par les adversaires, quel que soit leur niveau de détestation du leadership concerné. Il s'agit d'une forme de reconnaissance d'une figure politique charismatique qui transcende les clivages, sur la base de ressources personnelles. Gaston Flosse se trouve dans cette catégorie, dans la mesure où même ses adversaires admettent ses capacités personnelles.

¹⁵ Voir Bertrand R., 2007. « Penser le Java mystique de l'âge moderne avec Foucault : peut-on écrire une histoire « non intentionnaliste » du politique ? », *Revue internationale des sciences sociales* 191 : « *Les sociétés politiques extra-européennes n'obéissent pas nécessairement aux philosophies utilitaristes contemporaines* ».

¹⁶ Le mot vient du grec ancien *kharisma*, qui signifie la « grâce accordée par Dieu ». Les notions de *don* et de *capacité* sont reliées au « charisme ». Le charisme représente « *la qualité extraordinaire (...) d'un personnage, qui est, pour ainsi dire, doué de forces ou de caractères surnaturels ou surhumains ou tout au moins en dehors de la vie quotidienne, inaccessibles au commun des mortels ; ou encore qui est considéré comme envoyé par Dieu ou comme un exemple, et en conséquence considéré comme un "chef"* » (Weber, 1922 : 320).

¹⁷ « (...) *L'autorité charismatique est irrationnelle* ».

¹⁸ Le philosophe considère que le chercheur en sciences humaines, comme l'écrivain, n'analyse les faits qu'à partir de son vécu personnel. A la différence du chercheur en sciences naturelles, il doit abolir le mur entre sa vie et son œuvre : « *L'étude de l'œuvre ne permet donc pas de mettre entre parenthèses l'identité du savant ou de l'écrivain* », *Sciences Humaines* n° 210, décembre 2009.

¹⁹ En effet, « *les styles de personnalité, ceux des leaders comme ceux des suiveurs, sont plus ou moins activés par l'environnement culturel, les règles du jeu politique, la nature des conjonctures affrontées, notamment du point de vue de leur potentialité de stress* » (Braud, 1996 : 209).

L'approche psychoaffective peut-elle être enrichie par une hypothèse de recherche, relative à l'étude des leaders politiques : le discours n'est peut-être pas si décisif qu'on ne le croit dans la détermination électorale. La décision des électeurs est-elle prise à partir de ce qui est dit ? Ou plutôt à partir de ce qui est vu ? Ou de ce qui est ressenti à travers le langage du corps, c'est-à-dire le comportement non-verbal ? Cette idée prend en compte le gouverné et l'électeur dont le choix est établi, car ce qui est intéressant dans ce type de démarche, c'est d'observer l'effet des aspects non-verbaux sur les représentations du leader chez les individus. En effet, selon une hypothèse de la psychologie sociale, le facial et le visuel emportent l'adhésion de l'électeur davantage que le discours ne réussit à le faire. Ces travaux expérimentaux ouvrent la perspective d'un diagnostic qui permet de préciser le charisme d'un acteur politique. Les répertoires facial et gestuel livrent des indications intéressantes sur la communication visuelle et non-verbale des praticiens politiques²⁰.

Toutefois, il s'agit de préciser, outre les limites déjà évoquées, que se développe au sein des analyses pseudo-politiques un credo d'analyse de la « morpho-gestuelle », c'est-à-dire la façon dont l'acteur politique positionne son corps, ses bras, ses doigts, ses jambes, etc. Expliquer le non-verbal pour en tirer des conclusions en matière d'analyse politique, à partir de ces observations très subjectives, paraît irréaliste dans le panel des outils d'étude de l'« entrepreneur politique ». En effet, le degré de scientificité, absent d'une telle démarche, ne peut négliger la symbolique et les significations qui peuvent être tirées de l'observation comparée du langage du corps. En conséquence, les considérations de la « grammaire psychogestuelle » apparaissent très réductrices en matière de compréhension scientifique du social²¹. Le mode d'analyse proposé, s'il se fonde sur l'expérience visuelle des acteurs politiques par le psychologue, ne possède pas la dimension empirique des expériences utilisant des techniques relevant des neurosciences. Ce qui ne signifie pas pour autant que la gestuelle politique ne met pas en lumière la posture et le comportement non-verbal du leader politique observé, ou encore, que la maîtrise des gestes adéquats ne constitue pas une ressource de l'entrepreneur politique. La considération de la gestuelle politique ne peut être réduite au psychologisme, c'est-à-dire une analyse enfermée dans un carcan de manipulation mentale, parce que l'acteur politique est un Janus, un porteur de masques, dont les stratégies successives peuvent le conduire d'une catégorie psychologique à une autre.

Les nouvelles méthodes issues des neurosciences font la part belle aux mécanismes psychobiologiques du comportement et de la séduction. Des limites intellectuelles en termes de biologie²², ou de déterminisme, apparaissent au regard de telles approches au sein des sciences humaines, dans l'hypothèse où des critères psychobiologiques détermineraient socialement les trajectoires des individus, des partis ou des institutions. D'une part, ausculter le comportement non-verbal des leaders donne seulement une indication du potentiel charismatique de l'*homo politicus*, qui ne s'avère pas nécessairement déterminante dans les résultats des urnes ou dans la réussite de leur carrière. Autrement dit, ce ne sont pas des

²⁰ « Un homme politique est constamment obligé de se taire au moins autant que de parler. Plus exactement, pour lui, dire est toujours une manière de se taire (...) » (Braud, 1996 : 236).

²¹ Par exemple, parmi les « pseudo-sciences » et les « gourous du non-verbal », le psychologue Joseph Messinger (*Les gestes des politiques*, 2006) prend pour objet les gestes d'un échantillon des députés français de l'Assemblée nationale. Il évoque des « tribus gestuelles » (cartésien, challenger, créatif, idéaliste, narcissique, etc.), qui sont définies à partir de « profils psychogestuels », dont les « trois refrains gestuels de base » (offensif ou défensif, affectif ou cognitif, introverti ou extraverti) sont identifiés par les postures de l'acteur. Or, réduire les interactions sociales à des relations « déritualisées et vidées de toute émotion » revient effectivement à « désociologiser » et à dépolitiser le rapport à autrui, les relations sociales et l'approche des interactions culturelles et symboliques. Cf. Lardelier Pascal, « Pour une lecture critique des « chiromanciens du non-verbal », *Société française des sciences de l'information et de la communication*. <http://www.sfsic.org>

²² Doctrine considérant que les phénomènes individuels et/ou collectifs qui affectent l'homme doivent être analysés avec les méthodes de la biologie.

critères psychobiologiques qui déterminent le sens de l'histoire politique ou sociale, ni qui expliquent les interactions sociopolitiques dans un espace donné. D'autre part, la mobilisation de l'approche comportementaliste soulève une autre contradiction au regard de la science politique. Des approches relevant de la psychologie comportementaliste sont critiquées en ce qu'elles « ramollissent » la science politique. Or, l'application de méthodes issues de la psychologie sociale, basées sur des expériences scientifiques validées et répétées, rigidifie et renouvelle l'approche du charisme par des procédés empiriques. Malgré tout, il ne s'agit pas de donner un blanc-seing aux méthodes des neurosciences qui possèdent leurs propres limites, relatives à l'accélération des découvertes en matière de fonctionnement cérébral, champ encore largement inconnu²³. Les neurosciences ne présentent pas des mesures aussi précises que celles de la physique nucléaire, mais il semble que leurs fondements méthodologiques soient suffisants pour que certaines études puissent être mobilisées dans une analyse relevant des sciences humaines, et qui se limite ici à la précision d'un type de ressource du leader.

Une expérience scientifique menée à l'aide des neurosciences, a exposé la dimension émotionnelle et irrationnelle des comportements politiques. Menée par le psychologue américain Drew Westen en 2004 sur un échantillon d'électeurs (quinze démocrates et quinze républicains), l'étude se base sur des scanners du cerveau (par IRM), au moment où les futurs électeurs regardent à la télévision un des trois débats entre le candidat du parti démocrate (Kerry) et le candidat républicain (Bush). Les résultats montrent que les centres cérébraux impliqués dans le raisonnement sont très peu sollicités, alors que les centres émotionnels sont vivement excités. Le discours politique paraît solliciter les émotions davantage que la raison, ce qui signifierait l'existence d'une part d'irrationalité dans la détermination d'un électeur ou d'un acteur politique à un moment donné.

Une autre expérience relativement simple à reproduire s'avère particulièrement heuristique. Elle consiste à présenter des images télévisées montrant un panel d'hommes et de femmes politiques à trois groupes d'individus (étudiants) séparés. Les participants doivent attribuer une émotion (agressivité, joie, tristesse, peur, anxiété, mépris) à la séquence de l'orateur qu'ils visionnent. Le premier groupe ne dispose que de l'image. Le second observe l'image avec un son filtré, ce qui rend incompréhensible le discours. Le troisième groupe dispose de l'image et du son, donc du contenu du discours. Cette expérience a été menée auprès de plus de cinq cent étudiants. Les premiers résultats observés montrent une corrélation entre les trois groupes dans l'attribution des types d'émotion à la séquence visualisée, qu'ils disposent ou non du contenu du discours. Par conséquent, le facial, le visuel et le comportement non-verbal ne sont pas moins importants que le contenu du discours politique (Zayan, 2007). Au contraire, les acteurs politiques déclenchent des mécanismes d'empathie ou de rejet par leur comportement non-verbal. Par exemple, l'émission de signes contradictoires d'autorité et d'angoisse s'avère défavorable en matière charismatique. Ces phénomènes se déroulent malgré la volonté des acteurs politiques d'émettre des signes nuisibles à leur image. De même, les électeurs reçoivent des signes qu'ils intègrent malgré leur capacité de raisonnement politique. En effet, le répertoire facial, c'est-à-dire l'ensemble des signes émis par le visage, le regard (rictus, sourires, etc.) renseigne la cohérence des signes charismatiques, ainsi que le degré de sincérité des propos tenus et des sourires affichés. Sur la base des conclusions de cette expérience, le charisme présumé du leader Flosse semble amplement confirmé, même s'il s'agirait cependant de reproduire les mêmes

²³ Les mesures dépendent de la qualité du groupe test, du type d'interprétation ou des méthodes mathématiques utilisées pour les statistiques, qui peuvent influencer sur les résultats obtenus. De plus, l'humain révèle une « neurodiversité » qui reste à appréhender plus finement par les techniques controversées de l'imagerie par résonance magnétique (IRM). « Le cerveau, objet technologique : Le plus complexe non-ordinateur du monde », *Le Monde*, 31 octobre 2011. Voir le dossier « Comment pense-t-on ? Révolution dans les sciences de l'esprit », *Sciences Humaines* n° 248, mai 2013, pp. 32-53.

conditions empiriques. En effet, il ressortait de ces travaux que la combinaison de deux attitudes, *autorité* et *jovialité*, constituent les signes de la représentation charismatique. Le leader polynésien excelle dans l'émission de signes d'autorité et de jovialité, attitudes qu'il sait combiner au regard des situations auxquelles il se trouve confronté (réunions institutionnelles ou partisans, meetings). Ces signes sont peut-être plus aisément décelables lors du visionnage de vidéos dans lesquelles le leader apparaît, mais ils sont aussi apparents dans les interactions sociopolitiques quotidiennes entre le chef et ses suiveurs²⁴.

La compréhension des signes émis par les acteurs politiques est facilitée quand le spectateur « coupe le son », au moment où les leaders s'expriment à la télévision. Les émotions qui ressortent de leur expression du visage, les mimiques, les rictus sont autant de signes de communication non verbale qui sont perçus par les autres, et qui peuvent être à même d'emporter une adhésion presque inconsciente des électeurs. Le cerveau visuel détecte un visage souriant ou anxieux en un dixième de seconde (Zayan, 2007). De même, il faut à un électeur lambda une seconde pour attribuer ou non de la crédibilité à un candidat, quand on lui présente une affiche ou le portrait d'un homme politique qu'il voit pour la première fois. Quand des partisans voient l'image de leur leader, à la télévision ou dans un meeting, cela provoque chez eux une réaction de plaisir par une fabrication d'endorphine²⁵, tandis que l'image des leaders adverses déclenche du mépris. La capacité de séduction de Flosse, par son comportement verbal et non-verbal, traduit un charisme basé à la fois sur la capacité de persuasion, mais aussi sur des attitudes et des signes qui suscitent l'adhésion des électeurs²⁶.

Ce point montre que les ressources matérielles et financières d'un patronage ou un clientélisme d'un pouvoir local sont nécessaires, mais pas toujours suffisantes dans la perpétuation d'une domination politique, qui s'avère d'autant plus forte lorsqu'elle s'appuie également sur une base affective. L'application de travaux récents au leadership de Flosse est difficilement réalisable pour tout ce qui a trait à l'utilisation de scanners et de matériel médical mobilisés par les neurosciences. Cependant, il est possible de s'appuyer sur les résultats validés par les expériences successives de la psychologie politique. Ainsi, *le charisme est la manifestation de signes non verbaux émis par le leader politique, qui combine des signes d'autorité et de jovialité, et qui sont perçus de la sorte par les récepteurs*. Dans cette perspective Gaston Flosse maîtrise la communication non verbale, à l'instar des Polynésiens, qui n'hésitent pas à utiliser tout un panel de signes et d'expressions du visage plutôt que de s'exprimer verbalement (Saura, 2004). L'intérêt de l'hypothèse non-verbale du charisme semble évident dans le cas de Gaston Flosse, qui multiplie les mimiques charismatiques composées à la fois de signes d'autorité et d'amusement, rarement de tristesse ou d'anxiété. Cependant, la nécessité de la concordance entre le discours, l'intonation de la voix et le geste font partie de l'apprentissage, dont certains ne mobilisent pas les ressources personnelles suffisantes à la manifestation du charisme.

²⁴ De même que chez les primates, des différences de comportement apparaissent entre les leaders et les autres membres du groupe. Le cerveau émotionnel nous fait réagir à la vue d'un congénère. Il entraîne une émission de signes que les autres reconnaissent, dont les expressions principales sont la peur, la soumission, la colère, la menace, la joie ou l'assurance. Chez l'homme, émotions et répertoire facial sont plus complexes et diversifiés.

²⁵ Substance produite par certaines cellules du système nerveux central et ayant des propriétés analgésiques semblables à celles de la morphine.

²⁶ Selon un portrait datant des années 1980, G. Flosse « *a l'art de séduire ses interlocuteurs, de s'adapter parfaitement à eux. Il aime à leur glisser quelques paroles agréables ou quelques mots qui prêtent à rire avec une aisance et un naturel sans égal. L'homme est un véritable « animal politique », et les discours fleuves qu'il improvise très souvent sont toujours écoutés avec enthousiasme et passion, par un public qui lui est tout acquis (...); sa haute stature et son apparence physique très popa'a contribuent à lui donner cette image d'un homme de grande classe, capable de représenter mieux que tout autre la Polynésie* » (Ravault, 1985 : 119).

Dans la configuration polynésienne, il est souvent souligné l'écart entre le discours officiel en français du leader politique, et celui en langue tahitienne, davantage animé et théâtralisé, et qui semble produire un effet euphorisant sur le public. Au-delà de la langue, qui exprime une vision du monde et du pouvoir qui n'est pas le calque des codes français, la codification des gestes, les expressions du visage et du corps prennent une dimension rarement mentionnée. Peu de gestes étant universels, toute la dimension symbolique des répertoires de pouvoir en Polynésie évoque la densité de la relation entre le leader et son auditoire. Cette dimension culturelle peut être perceptible dans les manifestations de la chrétienté, à laquelle est associée une attitude mesurée, c'est-à-dire qu'une gestuelle trop expressive serait mal perçue. Dans les réunions politiques, le pasteur (ou le diacre) qui ouvre ou ferme le meeting, remplit un rôle religieux qui exprime un cadre d'expression modéré, dont les politiciens peuvent ensuite se passer pour laisser libre cours à leur talent théâtral, par des expressions du visage, de la voix dont les excès potentiels font partie du jeu. En général, les leaders polynésiens font preuve d'une expressivité charismatique, chacun dans leur style. En outre, la médiatisation de l'activité politique renforce l'indispensable expressivité de l'*homo politicus*. L'expressivité du leader est mise en scène dans les supports de la communication (passages télévisés, vidéos Internet). Ceci renvoie à l'importance décisive du choix des images ou des photos par les communicants et journalistes, parce que l'image est « filtrée » dans et par les médias, volontairement ou non. Toutefois, l'expressivité du charisme, naturel ou fabriqué par la communication, s'exerce sur le terrain d'un espace insulaire, dans lequel la proximité et le contact direct avec les électeurs constituent déjà un baromètre de l'état des relations du leader avec la population.

Enfin, le regard sur l'ivresse du pouvoir de l'*homo politicus*, en situation de domination, montre une forme d'« intolérance aux frustrations », qui n'est pas inintéressante pour comprendre certains mécanismes autocratiques, marqués par la mégalomanie, l'impatience ou l'incapacité croissante à supporter la contradiction. En effet, le rôle de gouvernant est intériorisé par l'homme de pouvoir (Dorna, 1998). L'estime de soi qu'il développe peut être caractérisée par un narcissisme exacerbé, car « *L'individu qui est arrivé au sommet tend à considérer que cette ascension couronne sa valeur personnelle* » (Braud, 1996). L'individu au pouvoir s'attribue des capacités hors du commun. Ou, par une posture messianique : le leader croit ou fait croire qu'il est personnellement investi d'une mission divine. Les témoignages de proches ou d'ex-proches et de plusieurs collaborateurs notent une évolution comportementale chez Flosse, à partir du moment où il atteint le sommet de son pouvoir. Il se retrouve isolé par sa cour et supporte de moins en moins la contradiction. L'accumulation de positions de domination dans un espace géographiquement restreint renforce le sentiment narcissique et l'ascendant du leader sur les acteurs en orbite autour de lui, qui n'osent plus exprimer leurs désaccords face à un leader qui évolue de plus en plus dans une autre sphère. Mais, en dépit d'une quête du prestige et de la démonstration de la munificence, les excès dans la pratique du pouvoir ne vont pas jusqu'à considérer que le leader est animé par un délire mégalomane. Par ailleurs, la posture messianique renvoie davantage au profil d'un leader « christique » comme Oscar Temaru, dont le comportement, proche de celui d'un pasteur, confirme des convictions religieuses importantes.

Étant donné que l'univers politique est particulièrement soumis aux affects, il s'agit de ne pas négliger d'observer « l'émotionnel en politique ». Le pluralisme théorique ne nuit pas à la compréhension des réalités sociopolitiques. Par conséquent, le comportement non-verbal du leader appuie non seulement une analyse du charisme, mais son étude renforce aussi la compréhension des ressources personnelles et symboliques du leader. La mobilisation de catégories analytiques plus classiques, notamment ce qui relève de la théâtralisation politique, précise les manifestations de la ressource du charisme.

La théâtralisation politique

Le « pouvoir sur scènes » a déjà été mis en lumière : « *Tout univers politique est une scène, ou plus généralement un lieu dramatique où sont produits des effets* » (Balandier, 2006 : 151). L'historien Paul Veyne soulignait que « *la politique est une activité tragique, donc insoluble* », mais le théâtre politique comprend une portée tragi-comique qui délaisse les enjeux politiques « tragiques » au profit de la comédie politique. La mise en scène du charisme de Gaston Flosse appelle une analyse dans laquelle l'acteur social semble laisser la place au « comédien politique », capable de véritables *one-man-shows*.

Après les élections territoriales de 1996, l'élection du président du gouvernement intervient le 28 mai. Les indépendantistes inscrivent leurs onze conseillers à l'élection, dont les discours, retransmis en direct à la télévision et à la radio, durent plus de neuf heures, selon la technique d'obstruction parlementaire du « *flibustier* ». Gaston Flosse arrive à la tribune à 19 heures, au moment où les spectateurs et auditeurs sont les plus nombreux. Selon le journaliste Alex du Prel, peu suspect de flossisme, il s'agit « *du meilleur show politique jamais diffusé à Tahiti* », d'un « *one-man-show en français et en tahitien* », dans lequel Gaston Flosse démonte un par un les arguments présentés par ses adversaires (*Tahiti-Pacifique Magazine* n° 62, juin 1996) :

« Basculant du paternalisme à l'apaisement, de la dérision au sérieux, de l'humour au dramatique, G. Flosse démontra devant une audience fascinée qu'il était un orateur exceptionnel, qui sait fasciner son public (...). La qualité et la cadence du spectacle effaça net tous les discours antérieurs par des cascades de rires dans l'audience, et cela (c'est important à Tahiti) sans porter atteinte à la dignité de ses adversaires ».

Cet exemple de communication multi-supports (assemblée, télévision, radio) illustre la diversité des capacités charismatiques et de ses canaux de diffusion dans l'espace sociopolitique. La télévision fait son apparition à Tahiti le 16 octobre 1965, soit au moment où Gaston Flosse exerce ses premières fonctions d'édile municipal et de conseiller de gouvernement. La crise institutionnelle tahitienne de 1975-1976 est relatée à la télévision. L'ORTF locale diffuse la propagande gaulliste, à laquelle Gaston Flosse apporte une touche polynésienne. La généralisation des passages à la télévision locale, puis la multiplication des chaînes de télévision, la création d'une chaîne de télévision territoriale (*Tahiti Nui Télévision*), jusqu'à l'apparition d'Internet, permettent à Flosse d'approfondir le travail de légitimation de son leadership par la mise en scène médiatique. Mais en dehors de la sphère médiatique, il mobilise des ressources personnelles et charismatiques, aussi bien dans les meetings que dans les réunions politiques ou institutionnelles.

En matière de comédie, l'entrepreneur politique émet des signes (verbaux et non-verbaux), qui conduisent à un ensemble de perceptions et de significations, inconscientes ou conscientes, par les différentes catégories de récepteurs. Les signes émis réduisent ou confortent les capacités charismatiques du leader aux yeux des électeurs potentiels et des comparses de l'échiquier politique ; par exemple, présenter l'image d'un bon négociateur, ou savoir mentir avec assurance. Chercheur en psychologie comportementale, Paul Ekman relève les « micro-expressions » faciales (sourires, rictus) qui traduisent ou trahissent la sincérité de l'interlocuteur. Ainsi, le comédien politique cherche en permanence à convaincre de sa meilleure image, à séduire. En ce sens, l'acteur politique s'imprègne de la psychologie d'action du comédien, même si l'orateur politique dit son propre texte. Dans les situations de communication et d'interaction du leader avec le public, Gaston Flosse sait susciter de l'exaltation, notamment en ciblant un certain nombre de gens avec plus d'intensité, faisant part de son désir de les convaincre, de les amener à lui. C'est particulièrement vrai pour les

transfuges politiques recueillis par le *Tahoeraa*, lorsque leurs revirements en faveur du parti sont célébrés comme des trophées électoraux. En outre, son charisme s'inscrit dans un espace dont les modes opératoires symboliques appartiennent au *jeu politique* polynésien. Georges Balandier montre que « *Les situations et les circonstances, et non seulement la nature des régimes, peuvent contribuer à l'accentuation de la théâtralité politique* » (Balandier, 2006 : 21). En Polynésie française, la propension au « jeu » politique (rebondissements incessants) multiplie les scènes de théâtralité et les opportunités pour faire prévaloir des talents de comédien, mais aussi de « metteur en scène » politique.

Par exemple, la mise en scène de l'affaire de la radiation du président du gouvernement des listes électorales en 2001 par la dénonciation d'un « complot » ourdi par l'État et par ses adversaires s'était avérée plutôt fructueuse électoralement lors des élections municipales et territoriales suivantes. Gaston Flosse avait mobilisé le registre affectif et la théorie du complot pour exprimer sa déception de ne plus voter dans son fief : « *Cela me fait mal au cœur. Il est assez difficile d'admettre qu'entre la commune de Pirae et moi, il n'y a plus de liens* ». Il regrette un « *complot politique* », accusant un député de la gauche plurielle (Alain Touret) d'avoir monté cette affaire : « *aujourd'hui nous en avons la preuve* » affirme-t-il, arguant du fait que le député a été officiellement désigné par Joinville Pomare comme son conseil devant la Cour de cassation : « *un nouveau complot a été déjoué* », mais « *ils ne vont pas en rester là* ». Deux mois avant les élections territoriales, il mobilise l'électorat en s'auto-désignant à nouveau comme la cible de futurs complots. Le comédien politique s'épanouit dans le registre théâtral, entre non-verbal et verbal.

La dimension verbale : art oratoire et humour

L'art oratoire, c'est-à-dire un mélange de rhétorique, de la capacité à rythmer la voix et à ne pas commettre d'hésitations, représente un facteur prépondérant dans la carrière de Gaston Flosse. L'humour dont il sait également faire preuve complète les talents verbaux qui nourrissent une figure charismatique en suscitant une émotion de joie chez ses suiveurs. Le langage politique utilise un argumentaire qui se fonde sur un savoir-faire ainsi que sur des règles communicatives et syntaxiques propres à chaque système de langue. La double mobilisation langagière des leaders politiques polynésiens, qui s'expriment en français et en *reo ma'ohi*, ouvre la voie à une multiplication des possibilités discursives, stratégiques et persuasives du locuteur. Ce qui ne peut être dit publiquement en français se retrouve dans le discours tahitien, de même que les situations de communication du leader lui permettent de varier le ton, le contenu, ou de lisser sa stratégie au fil de discours relevant de différents contextes et supports d'expression (institutionnel, médiatique, partisan, électoral).

Le phénomène de recherche de l'effet produit est généralisé dans l'exercice politique. Dans le champ médiatique, les discours politiques tendent à devenir des coquilles vides marquées par des slogans. Georges Balandier montre que la rhétorique conversationnelle se transforme dans l'arène médiatique, où le fonds cède la place à la forme, à la manière de présenter ses idées. L'attitude générale de l'homme politique s'en trouve transformée : « *Dans tous les cas, le jeu rhétorique est plus marqué devant les militants tandis que l'efficacité du débattre prime devant la presse* » (Balandier, 2006 : 80). En ce sens, la communication officielle dans l'arène politique polynésienne n'est pas si éloignée de celle qui se pratique dans les médias, où les débats tendent à lisser les discours et les oppositions politiques. Au contraire, l'expression politique en situation partisane et électorale permet au leader polynésien de laisser libre cours à des capacités de théâtralisation, qui sont renforcées par la double ressource du langage. En revanche, le « double langage » des politiciens, de Papeete à Paris, correspond à des techniques de persuasion, ou plutôt des postures machiavéliennes

propres à la politique, qui transcendent les considérations culturelles. Face aux militants, le politicien use d'une argumentation manichéenne par une identification claire des bons et des méchants (Dorna, 1998 : 78).

La singularité polynésienne de la double ressource du langage, au regard des critères métropolitains, ne se manifeste pas aussi clairement à la télévision que dans les meetings électoraux, dans laquelle la mobilisation de l'art oratoire tahitien est indispensable au succès politique. Les débats et journaux télévisés dans lesquels les leaders sont invités, accordent aux acteurs politiques polynésiens un deuxième temps pour délivrer leurs messages dans la langue tahitienne. Mais le jeu oratoire n'y atteint pas l'intensité des réunions publiques. Les débats télévisés, notamment en situation électorale, peuvent être cruels pour ceux qui subissent une attaque qui les laissent interloqués par la formulation du contradicteur, voire sans voix. La préparation de ces éventualités est désormais le lot commun des conseillers politiques (voir *Georges Frêche. Le Président*, film d'Yves Jeuland, 2010). En matière d'art oratoire dans la langue tahitienne, le jeune Gaston Flosse est initié par une figure de la société tahitienne, Elie « Nedo » Salmon. Ce savant rhétoricien possède « *un parler tahitien beaucoup plus dans l'esprit tahitien* », en particulier dans le contexte électoral.

Lorsqu'il s'exprime en *reo ma'ohi*, Gaston Flosse use de références religieuses au début et à la fin de ses interventions, mais son propos ne comporte pas autant de références religieuses ou bibliques, telles qu'elles sont mobilisées dans le discours du leader indépendantiste Oscar Temaru. Il apparaît ainsi une distinction entre le « charisme religieux » de Temaru et le charisme œcuménique et rassembleur de Flosse. Le cadre des campagnes électorales s'avère le plus propice pour faire montre des qualités oratoires du leader. Le savoir-faire oratoire doit également beaucoup à une préparation minutieuse des interventions de l'orateur. Selon Nicole Bouteau, ex cadre du parti, « *Gaston, dans ses meetings, tout est planifié, tout ce qu'il dit est écrit, il n'improvise quasiment pas. Même en tahitien, il a son fil conducteur. Chaque soir, il répète quasiment la même chose, mais après il s'adapte, en fonction de la population, en fonction de qui il a dans le public, il va mettre de l'humour, de l'émotion* » (entretien avec l'auteur). Le savoir-faire oratoire, ou le « savoir-dire » du leader, implique un « bien parler » dans les deux langues, mais aussi une capacité d'adaptation face à différents publics. Gaston Flosse sait manier l'humour – indispensable à Tahiti et au « savoir-être » polynésien, sur le mode de la persuasion politique. La combinaison des capacités théâtrales et oratoires font assurément de lui un comédien apprécié de ses auditeurs, qui se retrouvent dans l'attente de la prise de parole de « Gaston », guettant les traits d'humour. La propension du recours au registre humoristique met en avant une autre facette des ressorts du charisme : la faculté à faire rire son public. L'approche psychobiologique de la politique indique une dimension naturelle et comportementale du charisme, c'est-à-dire que le rire suscite la fabrication d'endorphine, tandis que le processus de joie procure de la contagion émotionnelle dans les rangs du public. Cependant, si les hommes politiques les plus populaires rient beaucoup, le calcul et le moment de la sortie des « bons mots » relativisent quelquefois la propension naturelle au sarcasme du leader.

L'humour représente un des versants de la politique polynésienne, dont la dimension affective imprime les rapports politiques. L'ensemble des entretiens effectués avec les acteurs sociopolitiques polynésiens ou métropolitains ne manquent pas d'attester de la capacité de Gaston Flosse à manier, voire à manipuler ses interlocuteurs au gré de ses desseins, ce qui passe par la mobilisation de la dimension affective, renforcée par la grande interconnaissance des élus et des familles. Le maire d'Arue et ancien président de l'assemblée, Philip Schyle, témoigne de la dimension affective qui lie les « îliens » et les élus entre eux. A l'occasion des sénatoriales en septembre 2008, Flosse joue sur « l'affect » des élus polynésiens, dont il

connaît très bien les qualités et les faiblesses, alors que son rival et ex-protégé Gaston Tong-Sang semblait favori dans cette élection au suffrage indirect, qu'il a finalement perdu²⁷. Le recours du leader polynésien au registre de l'affectif s'avère utile lors de ses ennuis judiciaires et personnels à partir de 2007. Le passage en prison de « Papa Flosse »²⁸, l'incendie de sa maison de Pirae à l'orée des élections territoriales de 2013 – « *Je suis SDF* » déclare-t-il alors –, ou encore l'agression à son domicile d'un homme d'affaires proche du *Tahoeraa*, représentent autant d'événements malheureux pour Gaston Flosse. Mais il en saisit chaque fois l'opportunité en appuyant sur un répertoire affectif et émotionnel qu'il manie habilement. Confronté par son expérience à une multitude de situations (avec les élus, dans le parti, au contact de la population, des agriculteurs, des pêcheurs, des représentants religieux, syndicaux), Gaston Flosse développe le « sens de la ressource charismatique adéquate ». Il apprend à mobiliser les techniques de mise en scène du charisme, dont les ressources du comportement non-verbal, la théâtralisation, l'art oratoire et l'humour sont les manifestations des capacités du leader. De fait, la réussite de l'entrepreneur politique repose sur un ensemble de capacités personnelles pour l'exercice du métier politique et la conquête du pouvoir.

Les capacités personnelles du leader pour la politique peuvent se transformer en ressources symboliques. Elles dépassent la seule dimension de la professionnalisation pour approfondir la légitimité de l'élu et ancrer sa présence dans l'espace sociopolitique. La capacité de travail de Gaston Flosse alimente le mythe d'un « surhomme » à la santé de fer, qui travaille davantage que ses adversaires, présentant une image de leader insubmersible aux péripéties. La mise en avant de capacités physiques, d'une énergie permanente, nourrissent la dimension charismatique d'un homme « hors du commun », dont la mise en scène frôle quelquefois le culte de la personnalité. La visite des archipels polynésiens, dont certaines îles sont difficiles d'accès, participe à la formation d'une image du chef voguant sur les goélettes à la rencontre de son peuple. Il cherche d'ailleurs à faire fructifier politiquement cet aspect de ses ressources personnelles, qui le distingue de ses principaux concurrents, et le font apparaître dans l'espace sociopolitique comme un marathonien de la politique, un « homme de fer », un « *aito* »²⁹. La mise en avant de la ressource personnelle du « grand travailleur », récurrente chez les grands notables, se transforme en ressource symbolique, et résonne comme un double argument électoral. Le leader apparaît comme « le seul » à travailler de la sorte ; de plus, il serait « le meilleur ». La ressource personnelle se mue en stratégie argumentative et symbolique, déclinée par le *Tahoeraa*. Le parti politique associe les facultés du leader à un discours de la compétence, se présentant comme le seul parti garant de la « compétence » dans la gestion de la Polynésie française.

Par conséquent, la combinaison des signes d'autorité et de jovialité dans les comportements non-verbaux constitue une ressource politique mobilisée par les leaders en fonction de situations de pouvoir et des orientations idéologiques. Les fauves politiques empruntent à la loi machiavélique : « *Chacun voit ce que tu parais, peu perçoivent ce que tu*

²⁷ « Flosse connaît beaucoup les élus. Il connaît les qualités des élus mais il connaît surtout les points faibles de ces élus. Et à mon avis, il a beaucoup joué sur ces points faibles. (...) Et je suis persuadé que M. Flosse a dû agir auprès de ces maires, auprès de ces élus municipaux en leur disant par exemple « souviens-toi, à une certaine époque, tu as eu des problèmes, qui t'a aidé ? Qui t'a tendu la main ? Qui es-tu venu voir ? ». **Et je sais que ça marche ici, je sais que ça marche, c'est encore le côté affectif aussi, cet espèce de mélange un petit peu que l'on trouve ici.** Je disais tout à l'heure que ça a du bon, ce lien affectif. Mais c'est vrai qu'il peut y avoir des dérives, là en l'occurrence », entretien avec l'auteur, mairie d'Arue, mars 2009.

²⁸ Le Sénat lève son immunité parlementaire en septembre 2009 après plusieurs requêtes des juges. Après des heures de garde-à-vue, il fait également deux séjours en détention provisoire entre novembre et décembre 2009.

²⁹ « *Aito* » désigne un « guerrier », un « héros », mais il veut aussi dire « courageux, noble », ou encore « champion ». Il s'agit aussi du nom tahitien pour désigner « l'arbre de fer », symbole de robustesse, de noblesse et de résistance en Polynésie française.

es ». D'autre part, la mise en scène des ressources personnelles du leader permet la transformation de capacités personnelles en ressources symboliques sujettes à diverses interprétations, mais qui renforcent *in fine* la notoriété du leader.

Afin de ne pas occulter « l'univers relationnel qui produit ces différents types » d'élus (Abélès, 2000 : 200), le rapport affectif, comme mode opératoire des relations dans le champ politique polynésien, est marqué par l'exiguïté sociopolitique du microcosme tahitien. L'aspect microsocial de cet espace offre l'opportunité d'appréhender les représentations de la population et des acteurs sur leurs images du pouvoir. Les imaginaires politiques renseignent alors sur les interactions symboliques pour expliquer une domination politique.

Leadership autoritaire et imaginaires politiques

L'examen des imaginaires du *Big Man*, des manifestations des violences symboliques et de la ressource politique de la peur met en évidence les formes symboliques et émotionnelles d'un leadership autoritaire.

Les imaginaires du Big Man

Les « compétences métisses » de l'entrepreneur politique (Richard, 2009) se développent entre ressources politiques classiques et ressources relatives à d'autres répertoires de pratiques et de représentations du pouvoir. Les imaginaires politiques de « Papa Flosse » illustrent la manière dont le pouvoir politique est légitimé par la mobilisation de ressources symboliques et émotionnelles. Les imaginaires politiques du « *Big Man* » expriment une relation affective au leader, tandis que les « imaginaires du ventre », diversement interprétés, s'entrecroisent avec les représentations du pouvoir décelées dans les rumeurs politiques.

- La relation affective à « Papa Flosse »

Dans l'espace polynésien, Gaston Flosse est devenu au fil du temps « Papa Flosse ». Par ses fonctions de *tavana* (maire) de Pirae, de conseiller territorial, de président de l'assemblée et du gouvernement, de député et de sénateur, il a développé une relation particulière avec la population, qui est basée sur une dimension affective.

La dénomination du leader consacre un certain type de rapport de la population au chef (« l'appel au père »), ainsi que le type de rapport que le leader entretient avec la population (« le chef paternaliste »)³⁰. En décembre 2003, le vice-président Édouard Fritch, à bord des bateaux du GIP, sillonne les différents archipels et distribuent des cadeaux de Noël aux enfants des îles, à qui l'on fait demande : « *C'est qui le Père Noël ?* » ; les enfants répondent en chœur : « *Le Père Noël, c'est Gaston Flosse* »³¹. Lors de son discours d'investiture de retour à la présidence le 22 octobre 2004, Gaston Flosse annonce la distribution d'aides diverses : « *Vous aurez un beau papa Noël* ». L'image du « père » côtoie celle du « maître ». L'emprise de Gaston Flosse sur ses interlocuteurs ou auditeurs est importante. Après des

³⁰ Par exemple, lors d'une manifestation de seize enseignants licenciés pour « incompétence » par le ministère de l'Éducation, ceux-ci se rendent devant la présidence afin que leur sort soit traité moins brutalement, en chantant « *Gaston tu es notre papa et nous sommes tes enfants* », *Les Nouvelles*, 11-12 novembre 1999.

³¹ « Le système Flosse », *Le Monde*, 22 mai 2004.

militants et des courtisans, Gaston Flosse fait parfois office de *guru* au sens indien du terme, c'est-à-dire un *maître* auprès de qui les aspirants et les courtisans se nourrissent. A l'instar de « Papa Chirac »³² au RPR ou de Mitterrand au PS, il suscite la déférence de ses interlocuteurs, non seulement par ses fonctions institutionnelles, mais aussi par un ascendant charismatique personnel : « *Se trouver en sa présence est une récompense, présentant des avantages réels mais aussi psychologiques* » (Schonfeld, 1985).

En outre, il existe une dimension religieuse dans les perceptions du leadership à Tahiti. Ex-ministre de Flosse, l'anthropologue Simone Grand rapporte qu'il utilise la formule « *et c'est Dieu qui le veut* » pour expliquer ce qu'il fait. *Ce n'est pas moi, c'est Dieu. Après il se prend pour Dieu des fois. C'est-à-dire que ça fait partie de ces termes qui ont permis de manipuler les gens. Ça fait comme des formules, sur le plan symbolique, ça a une très grande puissance* » (entretien avec l'auteur).

L'expression de cette facette du leadership est apparente lors de son incarcération en novembre 2009. Même ses opposants et adversaires politiques viennent prier avec ses partisans, tandis que des représentants de toutes les confessions religieuses se rassemblent autour du Monument aux morts, avenue Pouvanaa a Oopa. Le leader réussit à mobiliser des soutiens œcuméniques et la ferveur de plus de trois cents participants à un *sit-in* de soutien et de prières de six heures. Gaston Flosse se rend à pied au tribunal avec sa compagne depuis les bureaux du *Tahoeraa*, gardant le sourire devant les photographes qui le suivent, saluant les manifestants vêtus majoritairement en blanc, en embrassant de nombreuses personnes, levant la main envers ceux qui témoignent de leur soutien, ceux qui sanglotent ou dont le mouchoir sorti exprime la tristesse des personnes présentes, pour qui « *il a tellement fait pour le pays* » (*La Dépêche de Tahiti*, 10 novembre 2009). Cet événement montre l'engouement suscité par la personnalité politique de Gaston Flosse, dont les partisans célèbrent les bienfaits individuels, familiaux ou territoriaux. Le fidèle homme de main Rere Puputauki constate qu'« (...) *il y a aussi des petites gens. Ils sont venus dire au sénateur que c'est grâce à lui qu'ils ont des maisons sociales, des appartements sociaux et du travail (...). Si on avait fait un appel, il y aurait eu 10 000 personnes* » (*Agence tahitienne de presse*, 9 novembre 2009). Les adversaires présents reconnaissent de leur côté le travail mené durant ses mandats en faveur de la défense des prérogatives et de l'identité polynésiennes.

La figure charismatique de « *peretiteni* » (président) appelle la compassion et le recueillement religieux pour les sympathisants, chez qui Gaston Flosse est d'essence quasi-divine. Certains prêches l'assimilent à Moïse, le peuple polynésien étant comparé à celui d'Israël³³. Pour Mareva, présentée comme une « *matahiapo (aînée) sympathisante* » : « *Je suis triste parce qu'il a fait du bien au pays. Et là, on lui du mal... C'est Jésus. C'est le Tahoeraa. C'est tout* »³⁴. Autre exemple quand un couple prie à genoux, avant de se rendre à la présidence pour demander de conserver leur logement à Mahina. Le président, de retour au pouvoir en avril 2013, leur accorde six mois supplémentaires. Alors que le journaliste leur demande, « *Qui a aidé le plus ? (sous-entendu, Dieu ou Gaston ?)* », la femme répond que « *C'est Dieu d'abord, avec son intermédiaire... Dieu a parlé dans son cœur* »³⁵. Cette image « divine », d'« intermédiaire » entre le ciel et les hommes, montre que Gaston Flosse incarne une figure politique possédant un caractère *sacré*. Cette force symbolique explicite la relation

³² G. Flosse s'en remet à « Papa Chirac » pour financer ses mesures sociales (*Les Nouvelles*, 21 janvier 2005).

³³ Dont le prêche de la pasteur adventiste Namoeata Bernardino : « *Aujourd'hui nous sommes tous des Hur et des Aaron, ceux qui étaient venus soutenir Moïse dans les combats entre le peuple d'Israël et les Amalécites (...). Ne nous lassons pas de prier. L'éternel serait-il sourd ? Non. Quand Moïse levait la main, le peuple d'Israël gagnait (...). On laisse le Seigneur agir. Nous voulons que Gaston Flosse reste libre* ».

³⁴ *La Dépêche*, 10 novembre 2009. Éléments en gras surlignés par l'auteur.

³⁵ Émission *Complément d'enquête*, France 2, 20 juin 2013, « Polynésie : Flosse l'insubmersible », 22 mn.

sociale établie entre le leader politique et la population, qui affine la lecture sociologique des pratiques clientélistes. En outre, quels qu'aient été les actes pour lesquels les hommes politiques sont incarcérés, la sanction pénitentiaire est mal ressentie en Polynésie française. Il s'agit d'une manifestation de l'*arofa* (empathie, pitié, compassion) cher aux Polynésiens à l'égard d'un « frère », aussi turbulent soit-il. Ce fut le cas pour Emile Vernaudon, maire de Mahina et leader du *Aia Api*. Malgré ses frasques et en dépit de ses condamnations, l'empathie collective pour « Emile » n'empêche pas le « shérif »³⁶ de se retrouver en prison, depuis laquelle il est réélu à la mairie en 2008.

Par-delà la débat de la qualification de *metua* (le père, le sage) attribuée ou non à Gaston Flosse (voir Bessard, 2013), Gaston Flosse est appelé « *peretiteni* » (« président ») par les Tahitiens, ce qui, sans ôter à la sacralité de la fonction de chef du territoire, le confine davantage à une représentation institutionnelle que religieuse. Malgré tout, il existe cependant une forte dimension paternaliste du leader, qui met en évidence la diffusion d'une image, classique chez les notables, de « bon père de famille », apte à gérer le territoire de la même manière qu'il gère son foyer et l'éducation de ses enfants. La figure du père converge dans la représentation du leadership politique dans les imaginaires politiques polynésiens : « ce qui fait, selon un journaliste polynésien, *que les gens votent toujours pour les mêmes personnes, ce n'est pas parce que ce sont des gens compétents, c'est parce qu'il y a ce lien affectif* »³⁷.

Cependant, les limites du paternalisme sont atteintes quand la légitimité du leader est érodée, malgré les recours instrumentaux à différentes mises en scène. Dans une interview en décembre 2004, Gaston Flosse révèle son paternalisme à l'égard du peuple polynésien : « *Ce n'est pas qu'ils ne croient plus au père Noël, c'est que celui-ci s'est trompé de cadeaux* ». En outre, la thématique du « père de l'autonomie », la mention récurrente (meetings, conférences de presse) de l'expression de « *père de notre pays* » (*Metua no te Fenua*), développe une image paternaliste allant au-delà de celle du bon père de famille gestionnaire : il serait le « père du peuple » en quelque sorte, ou souhaiterait du moins être considéré comme tel. La volonté d'apparaître en *Metua* (« père ») correspond au souhait du leader d'égaliser Pouvanaa dans la mémoire locale. Gaston Flosse évoque plusieurs fois le *Metua* Pouvanaa, quand il se retrouve en position de faiblesse temporaire. En 1987, la perte du pouvoir local liée au départ de ministres *Tahoeraa* entraîne le président déchu par les siens dans une posture de victime, devenu minoritaire « *non par le peuple, mais par la trahison de certains de ses élus* ». Dans le discours en langue tahitienne devant les militants, il fait allusion au *Metua* Pouvanaa³⁸. Quand il s'est retrouvé radié des listes électorales de Pirae en 2001, il crie au complot de l'État socialiste (malgré la cohabitation avec le président Chirac), amalgamant État, gouvernement et parti majoritaire. Il évoque alors l'image de Pouvanaa, en se comparant au *Metua* : « *Maintenant que les expériences nucléaires sont terminées, on n'a plus besoin de nous. Au moment de la bombe atomique, on disait c'était bien le Tahoeraa, mais maintenant c'est fini* ».

³⁶ Son surnom est notamment lié au fait que les *muto'i* (policiers municipaux) arboraient depuis 1979 une étoile et l'inscription « shérif » sur leur uniforme, leur chapeau (Stetson) et leurs véhicules. *La Dépêche*, 13 août 2010.

³⁷ Journaliste à RFO Polynésie, présentateur du journal télévisé en langue tahitienne, Lorenzo Marama, porte un regard intéressant sur le charisme : « *Le système clanique a toujours un chef, on l'appelle le Metua. On le respecte, même s'il fait des conneries. Ça a toujours été ça dans la culture polynésienne. Et quand on a basculé avec le CEP, donc tous les hommes politiques, l'image qu'on avait de la société traditionnelle, on l'a reporté sur le monde politique. Ce qui fait qu'une personne comme Temaru, une personne comme Flosse, ils ont du charisme pas simplement parce que ce sont des hommes politiques, c'est plutôt parce qu'ils sont des Metua. (...) Ce sont des personnes qui ont commencé tout petit, c'est-à-dire chef de section, maire d'une commune, et, petit à petit, ils ont commencé à prendre de l'ampleur* », entretien avec l'auteur, siège de RFO, septembre 2008.

³⁸ *Les Nouvelles*, 16 décembre 1987.

(...). Certains parlent d'un « coup Pouvanaa II », c'est un peu ça »³⁹. Aux prises avec la justice en 2009-2010, le *Tahoeraa* compare le sort de son président avec celui subi par le *Metua* Pouvanaa, emprisonné et exilé de longues années⁴⁰.

Dans les représentations de la population, les avis sont partagés, alors que Gaston Flosse désire être aimé par son peuple, être à la fois un « papa politique » mais aussi une sorte de « papa historique » en quelque sorte. La réussite électorale du *Tahoeraa* aux élections territoriales en avril 2013 fait largement écho à cette dimension de la reconnaissance du leadership d'un « père » faisant office d'homme providentiel face à la crise politique et économique. Le point de vue anthropologique relativise le débat en soulignant qu'il est « souvent difficile de dire si le chef est un gouvernant, un prêtre, un intermédiaire avec les ancêtres, un père fictif, ou tout cela à la fois » (Laburthe-Tolra, Warnier, 2003 : 121).

Gaston Flosse n'est pas seulement un leader. Il est aussi un chef qui se pare des oripeaux traditionnels et paternalistes du *metua*. La figure politique qu'il incarne n'est pas sans rappeler l'idéaltype du « *Big Man* ». Plusieurs aspects des *imaginaires politiques du Big Man* appartiennent au registre de l'imaginaire politique du *ventre*.

- « *Manger le pouvoir* »

Tous les critères ne sont pas intégralement réunis pour qualifier Gaston Flosse de *Big Man*, tel qu'on l'entend dans d'autres territoires du Pacifique ou dans la politique subsaharienne (Bessard, 2013). Toutefois, l'utilisation du concept de *Big Man* par Jean-François Médard ne manque pas de faire référence à l'anthropologue Pierre Lemonnier, en notant que « *Les anthropologues ont déjà suffisamment de peine à définir les sociétés à « Big Man » ou à « grands hommes », pour qu'on embrouille davantage la question* » (Médard, 1992 : 169). Les représentations du pouvoir de Gaston Flosse sont alimentées par de nombreux symboles, imaginaires et rumeurs dans la population qui valident l'idée d'un leader politique qui dépasse le cadre du « politicien-investisseur ». En effet, l'image du *Big Man* prospère sur l'accumulation des ressources matérielles et financières, mais également en empruntant au registre des ressources symboliques, c'est-à-dire des ressources qui mobilisent des pratiques et des imaginaires qui « font sens » culturellement dans l'espace polynésien. Dans le cas du leadership de Flosse, l'accumulation de ressources matérielles et symboliques appelle un « *art de la redistribution* » des ressources, c'est-à-dire un « *échange symbolique* » qui prend appui sur les ressources matérielles procurées par le pouvoir local :

« *Le Big Man, grâce aux ressources économiques extraites, organise de grands festins, en compétition avec d'autres big men afin d'asseoir (...) son prestige. Le Big Man s'appuiera en même temps sur d'autres ressources comme la parole, la magie et même la violence. Mais c'est l'art de la redistribution donc l'échange symbolique, qui est au cœur de la stratégie d'accumulation* » (Médard, 1992).

³⁹ Conférence de presse, *Les Nouvelles*, 9 mars 2001.

⁴⁰ Le représentant *Tahoeraa* René Temeharo, dans une lettre ouverte aux médias, assimile la déchéance politique de Flosse à celle de Pouvanaa : « *L'histoire se répète. Le 12 mai 1960, le conseil constitutionnel prononçait la déchéance de mon aïeul Pouvanaa a Oopa de son mandat de député (...). Cette décision était particulièrement exceptionnelle puisque le Metua a été le premier parlementaire de la Vème République à être déchu de son mandat électif à la suite d'une condamnation pénale (...). Le parallèle est saisissant. (...) L'ironie veut que la décision de la cour d'appel de Papeete vienne frapper celui qui, contrairement à Pouvanaa, s'est montré l'ardent défenseur des intérêts supérieurs de la Nation quand il a fallu se battre pour faire accepter aux Polynésiens d'accueillir les expérimentations nucléaires françaises* », ATP, 25 septembre 2009.

En tant que leader du *Tahoeraa* et président de la Polynésie française, Gaston Flosse représente un « personnage sacré », qui alimente des imaginaires politiques dans le contexte historique et socioculturel de la Polynésie française : « *Ni parrain, ni Père, le leader politique est un personnage sacré qui doit protection à chacun et se doit d'accroître son pouvoir, en termes d'espace d'influence. Pour cela, il puise aussi bien dans les forces visibles de l'argent que dans les forces invisibles suscitées par les groupes de prière* » (Rigo, 2007 : 219). Gaston Flosse mobilise un panel de ressources symboliques qui renvoient à des traditions, à des codes culturels inscrits dans la mémoire collective polynésienne. Ces ressources tirées des imaginaires anciens, inscrits dans la « longue durée culturelle », s'articulent de nos jours avec les représentations du pouvoir que se font les citoyens dans le jeu politique moderne. Elles s'avèrent à double tranchant quand la légitimité du leader s'érode du fait de sa pratique boulimique du pouvoir. La prise en considération de la figure politique du *Big Man* englobe une analyse connexe relative à l'explication du rapport au politique et du mode de production du politique en Afrique. La politique hors de l'occident représente un *inexpliqué* majeur. Les analyses qui découvrent les pratiques patrimoniales ne parviennent à les appréhender qu'en tant que phénomène normatif, sans vraiment chercher à comprendre l'institution sociale derrière cet ensemble de pratiques. Mais un autre outil de compréhension de la gouvernamentalité africaine, l'expression de « *politique du ventre* » (Bayart, 1989) a été utilisée pour désigner les pratiques de corruption, de clientélisme, de népotisme ou de patrimonialisme qui minent les États et les administrations africaines ; « *la chèvre broute là où elle est attachée* » selon le proverbe camerounais paradigmatique. Mais l'image de la « politique du ventre » n'est pas propre à l'Afrique. Gaston Flosse, en campagne électorale aux Australes, ne dit pas autre chose quand il explique qu' « *il faut mener son cheval là où l'herbe est la plus verte* ». Il s'agit d'une gouvernamentalité étroitement liée à la nécessité de *manger* et de redistribuer. La « politique du ventre » est aussi un imaginaire politique qui renvoie à l'*ethos* de la munificence, aux pratiques de l'invisible indissociables des appareils du pouvoir. Le ventre est aussi le lieu associé à la sorcellerie. Si les pratiques africaines de l'invisible ne se confondent pas évidemment avec les pratiques polynésiennes, il semble toutefois que l'imaginaire du « ventre » soit présent dans l'espace polynésien (Bessard, 2013).

Dans la culture polynésienne précoloniale, la place du ventre dans les représentations est essentielle ; c'est notamment le lien de l'homme à sa terre (Rigo, 2004). L'homme est d'origine matricielle : il vient d'une coquille ou du *ventre*. Tout ce qui advient est le produit d'une naissance. La mémoire et la langue sont aussi de la « nourriture ». Les réalisations pharaoniques et le luxe des bâtiments territoriaux construits sous l'ère Flosse témoignent de sa grandeur voire de sa mégalomanie. Les dépenses somptuaires et la redistribution « alimentent » le prestige du chef, par exemple lors des *tama'ara'a* (repas gargantuesques) organisés lors des nombreuses cérémonies et célébrations polynésiennes. En outre, une « *métaphysique du ventre* » (Debonne, 2007) représenterait l'idée que la notion de pouvoir, dans le sens de *force*, renvoie à *Hau*, la force du sacrifice cannibale. Parmi les images liées au *ventre* en Polynésie, celle de « manger le pouvoir » se réfère donc à un mode de gouvernamentalité qui paraît imprégner les imaginaires politiques. Dans la politique polynésienne contemporaine, la manducation politico-administrative demeure importante. Le pouvoir se mange. Lorsque les visiteurs de Gaston Flosse se rendent chez lui ou à la présidence, l'expression « aller manger la papaye » est parfois utilisée pour marquer le fait que des acteurs de l'espace sociopolitique polynésien vont quémander à « président » un poste, un soutien, des facilités. Celui-ci « nourrit », « donne à manger » à ceux qui font allégeance, même temporaire ou ciblée, à la personne généreuse du *Chef*. Par analogie, l'analyse de Richard Banégas au sujet de la transition démocratique au Bénin conduit à un constat paradoxal sur la gouvernamentalité, qui ne manque pas d'intérêt pour la politique en

Océanie. En effet, il s'agit de « *Comprendre que la politique du ventre, qui fut le registre privilégié de l'autoritarisme, puisse devenir un répertoire d'énonciation des « vertus civiques » de la démocratie représentative nécessite en effet de distinguer plusieurs registres qui relèvent tantôt de la ruse, tantôt de la confiance, et se rapportent, pour l'essentiel, aux catégories du « gouvernement de soi » » (Banégas, 2003 : 103). L'étude de la gouvernementalité met ainsi en évidence des registres et des conceptions de la chose politique relativement similaires malgré des contextes différents.*

- *Imaginaires et rumeurs politiques*

De fait, plusieurs aspects des imaginaires politiques, tels que le « pouvoir sorcier » (Geschiere, 1995 ; Bertrand, 2002) ou la ressource politique du sexe, permettent de traduire, d'une part, la mobilisation de ressources politiques symboliques par le leader, et d'autre part, les interactions qu'elles produisent entre le leader et la population. Les imaginaires politiques renseignent alors l'échange symbolique dans les rapports gouvernants/gouvernés au sein de l'espace sociopolitique.

Les « imaginaires du ventre » alimentent également une représentation symbolique de Gaston Flosse comme un sorcier occupé à des pratiques occultes. De nombreuses rumeurs, émanant le plus souvent de l'opposition, l'associent à une manifestation du Mal, ou lui prêtent des pratiques cannibales. Ces représentations politiques traduisent les mutations d'un imaginaire politique du ventre vers un imaginaire du pouvoir davantage caractérisé par la peur. Ainsi, l'évolution des imaginaires politiques en Polynésie française illustre d'une certaine manière le rapport des gouvernés et des gouvernants à la démocratie. La transformation des représentations politiques du pouvoir a participé de l'alternance en 2004, lorsque Gaston Flosse a été assimilé à une force diabolique dans les meetings de l'opposition. Les rumeurs émises par « *radio-cocotier* » nourrissent un imaginaire de la crainte du chef en 2004-2005, affaiblissant la légitimité de Gaston Flosse au point de lui faire perdre les élections. En effet, cette représentation particulière du pouvoir est devenue patente dans la période du *Tau'i* (changement, alternance) lorsque la rumeur d'un président allié aux puissances du mal se diffuse en Polynésie. Un pêcheur de Rangiroa rapporte que Flosse est un *tahua* (guérisseur, sorcier, chamane) ; étant donné que les *tahua* nourrissent les « mauvais esprits » (*varua'ino*) pour les faire disparaître, Flosse aurait ce pouvoir de faire disparaître. Cette représentation fait référence aux affaires non élucidées de la disparition du journaliste Jean-Pascal Couraud en 1997 et des leaders Boris Léontieff et Lucien Kimitete en 2002.

Les perceptions du « bas » sont illustrées par les rumeurs les plus variées au sujet du détenteur du pouvoir polynésien. La figure politique de Gaston Flosse se retrouve au centre de rumeurs et d'accusations variées, fondées ou non, qui semblent avoir eu une influence dans la détermination du vote dans une frange de l'électorat polynésien. L'accumulation des rumeurs « religieuses » se traduit par des représentations diaboliques de sa personne. La diabolisation, particulièrement exacerbée chez certains indépendantistes, a été illustrée lors de l'alternance en 2004. La croix installée par la nouvelle majorité à l'assemblée territoriale supposée laïque ne visait pas uniquement à afficher des valeurs ou l'identité chrétienne de la Polynésie. Il s'agit plutôt d'un signe religieux dans l'espace politique voué à désensorceler l'assemblée territoriale. Le leader du *Tavini Huiraatira*, Oscar Temaru, lui-même politiquement diabolisé par le chef du *Tahoeraa*, traite fréquemment Flosse d'incarnation du mal et de *tuputupua* (« démon ») dans ses réunions publiques (Saura, 2005).

Par conséquent, l'analyse des rumeurs dans le champ sociopolitique polynésien montre l'expression des représentations des rapports de force sociaux et politiques. Le verrouillage des oppositions au flossisme alimente la diffusion de rumeurs relatives à la critique du

leadership. Le recours à l'outil de la sociologie politique des rumeurs ouvre la voie à la compréhension de phénomènes autrement passés sous silence, quand bien même ils ne déterminent pas directement la dévolution du pouvoir politique. De fait, la *sociologie politique des rumeurs* (Aldrin, 2005) représente une approche stimulante pour préciser la consistance des imaginaires politiques. Philippe Aldrin a délimité les rumeurs comme objet de science politique. Ainsi, l'usage tactique de la rumeur⁴¹, pratique d'échange social, appartient aux ressources de l'entrepreneur politique, en ce sens que « L'agir rumoral » constitue « *une disposition acquise des compétiteurs politiques* ». Les rumeurs politiques représentent à la fois un marché parallèle des informations politiques, un registre d'ajustement aux secousses politiques du temps public et un registre alternatif au défaut de vérité publique. La politique, qui recèle une part d'ombre, est un milieu « *rumogène* » : « *Les rumeurs sur les acteurs politiques peuvent être étudiées comme des mises en récit des représentations communes sur l'univers politique* » (Aldrin, 2005 : 90).

Les rumeurs sur Flosse peuvent s'inscrire dans ce registre d'une perception du politique exprimant les rapports des gouvernés à la domination du leader, dans la mesure où « *La rumeur est une prise de parole par défaut : défaut intrinsèque d'authenticité de la nouvelle, défaut d'autorité ou de liberté de ses énonciateurs* » (Aldrin, 2005 : 275). En effet, les rumeurs relatives aux disparitions du journaliste JPK (Collombat, 2013) ou de l'opposant Boris Léontieff, appartiennent aux types narratifs des rumeurs politiques, dans lesquels on retrouve les récits de perversion, trahison, complot ou du mal dissimulé. L'irruption des rumeurs « par le bas » mettant en cause l'univers politique illustre une forme de réappropriation d'un autre type de discours. L'espace polynésien est propice à la circulation de rumeurs de toute nature. L'insularité renforce la circulation des informations. La rumeur y représente le premier « média » : « *"Tahiti, palais des rumeurs", dit-on souvent, car la rumeur, au-delà de son caractère vrai ou faux, est surtout un facteur de relation, de valorisation mutuelle et de communication* » (Wolton, 2002 : 484).

La rumeur entretient ce qui peut relever du « pouvoir sorcier », c'est-à-dire l'ensemble des représentations qui attribuent un caractère occulte, invisible au pouvoir politique. Autrefois, le personnage du *tahua* pouvait tenir un rôle de conseil politique et spirituel auprès du chef ; il représentait le médiateur avec le monde invisible. Toujours présents, les *tahua* reçoivent parfois des politiciens à des fins de guérison, de protection ou de prédiction⁴². De plus, la pratique de l'exorcisme et la croyance en des phénomènes de possession, de contrôle des esprits, perdure en Polynésie. La rémanence des croyances dans les esprits (*tupapa'u*) ou la sorcellerie avait été rappelée par Colin Newbury, qui notait la permanence aux Tuamotu et à Tahiti d'une « *large et persistante croyance dans les fantômes, la sorcellerie et l'exorcisme. Les règles du rationalisme européen devenaient moins certaines quand les tupapa'u [esprits] arpentaient les sols du consulat* » (Newbury, 1980 : 230). Un des derniers exemples en date concerne le site de la présidence polynésienne, qui a été considéré comme « maudit »⁴³ et désertée par le président Temaru, qui a préféré s'installer au siège de la vice-présidence. La

⁴¹ La rumeur, qui désigne à la fois la rumeur-information (récit) et la rumeur-échange (diffusion du récit), « (...) est avant tout une nouvelle qui se diffuse dans le public de façon anonyme (elle semble n'avoir ni sources ni relais identifiables) et pourvue d'une véracité contestable » (Aldrin, 2005 : 19).

⁴² L'anthropologue Simone Grand témoigne que « *Début 2000, il [un tahua polynésien d'une commune rurale consulté également par de hautes personnalités politiques] m'a aussi annoncé que le statut que le président Flosse obtiendrait de la France serait mis en œuvre par des indépendantistes et serait un gouvernement fa'aro'o [croquant]. Cette prédiction s'est réalisée le 23 Mai 2004* », (Grand, 2007 : 85).

⁴³ La présidence est évoquée par des anciens du Tavini comme la "maison de Tatane" (« maison du diable »). Selon E. Fritch, « *Il faut savoir que ce site est considéré dans la légende populaire comme étant maudit, damné, occupé par des esprits malins qui font chuter rapidement tous ceux qui s'y installent comme "président"* » (Les Nouvelles, 7 avril 2011).

présidence, œuvre de Flosse, porterait malheur à ses occupants, ce qui constitue une tentative d'explication superstitieuse de la « valse des présidents » et de l'instabilité chronique qui a suivi le départ du président Flosse en 2004.

Par ailleurs, l'imaginaire du ventre renvoie à une autre composante, la ressource politique du sexe, qui peut être assimilée à une ressource politique symbolique comme une expression de la puissance du leader dans les imaginaires. En matière de rumeurs, le champ du sexe en politique fourmille d'histoires qui ne sont pas autant de faits, mais qui expriment les imaginaires du pouvoir. La ressource politique du sexe distingue le jeu du leader sur le symbole de la puissance et le jeu du sexe dans les pratiques et rapports politiques. Par ailleurs, une « politique des *vahine* »⁴⁴ semble avoir été mise en place par la présidence polynésienne. Des « mandats de séduction » et des filatures étaient menés par des jeunes femmes, « espionnes séductrices ». Les maîtresses du chef sont également suivies, ce qui peut entraîner la disgrâce de ceux qui s'en rapprochent trop explicitement. Gaston Flosse évolue dans un environnement de jolies femmes (les hôtes de la présidence par exemple), dont il aime s'entourer à l'instar de son « frère » Chirac. L'entremêlement des jeux de séduction, politique et amoureuse, présente plusieurs avantages pour le leader, qui sait user de la ressource politique du sexe, afin que le pouvoir qu'il détient démontre une forme de vitalité et de puissance, source de prestige et de légitimité (Bessard, 2013).

Toutefois, il reste à savoir dans quelle mesure cette problématique est consubstantielle au pouvoir politique, et de quelle manière les imaginaires du « ventre », présents dans la pensée polynésienne, interagissent avec les pratiques politiques contemporaines. Pertinents pour analyser le rapport des dominés à la domination du leader, les imaginaires politiques n'apparaissent pas non plus comme des critères déterminants de l'évolution des rapports de force dans la dévolution du pouvoir, mais ils expriment malgré tout quelques ressorts symboliques renseignant sur les perceptions d'un leadership autoritaire.

La ressource politique de la peur

Les violences symboliques, indices de la mobilisation de la ressource politique de la peur, se développent notamment à partir de la mobilisation de ressources coercitives.

La création du Groupement d'Intervention de la Polynésie (GIP) s'inscrit dans la quête d'une police territoriale aux ordres du président du gouvernement, empiétant sur les compétences régaliennes de l'État. Le GIP, entre milice – l'influence militaire dans la formation des membres et dans l'organisation du service, ainsi que le dévouement à l'égard de ses chefs (L. Puputauki et G. Flosse) plaident pour une telle définition –, et organisation multifonctions – renseignements généraux, protection rapprochée du leader, disposition d'une « force physique » (surveillance, gardiennage, chantiers, logistique), qui sont légitimés au motif de la mise en œuvre d'un « service public polynésien ». En plus du GIP, « bras séculier du président », les agents du Service d'Études et de Documentation (SED) procèdent à des écoutes, effectuent des filatures ou « sonorisent » des espaces publics ou privés. Appuyées par cette configuration inédite en République, les techniques de contrôle indirect mobilisables par le leader sont multiples : autocensure, menace, intimidation matérielle et/ou symbolique. Les violences symboliques du leadership autoritaire se traduisent par un ensemble de ressources coercitives indirectes.

Au sens premier, la violence désigne le recours à la force physique ou une atteinte à l'intégrité corporelle. La *violence politique* possède des contours qui comprennent

⁴⁴ Évoquée dans maints écrits, dont Guillebaud J.-C., 1980. *Un voyage en Océanie*, Paris, Seuil, 195 p.

généralement toute forme de contrôle social comme violence faite à des individus contraints (Braud, 2004). La violence d'État, envisagée comme une menace ou un recours, constitue une *ressource* intégrée dans les logiques de négociation et de marchandage qui gouvernent la vie politique. Mais il existe des moyens de coercition indirecte, une violence « *masquée, invisible* » (Braud, 2004 : 687), qui se manifeste dans les pratiques de la menace, de l'intimidation ou de l'autocensure. La coercition indirecte touche ceux qui ne respectent pas la *règle du jeu* de l'hégémonie flossienne, parce qu'ils s'exposent à des menaces plus ou moins intenses progressivement intériorisées par les acteurs de l'espace polynésien, dont peu se risquent à remettre ouvertement en cause la domination politique de Gaston Flosse.

La peur, en tant que moyen pour fonder l'ordre politique, constitue un facteur de motivation politique selon Thucydide et Machiavel (Robin, 2006). Une théorie générale de la peur dans le champ politique, qui conjugue l'histoire la notion avec l'investigation des pratiques sociales, a été présentée par le politiste américain Corey Robin. La peur représente un levier universel de pouvoir – « *Il y a deux leviers pour remuer les hommes : la crainte et les intérêts* » (Napoléon Bonaparte, 1804) –, et un instrument de domination dans les démocraties libérales (Robin, 2006, 29). Dans le diagnostic des théories de Robin, Philippe Braud avale la peur en tant qu'instrument de la mobilisation sociale, mais il relève la peur des gouvernants (désaveu électoral, « arrêt de mort politique », crainte de mouvements sociaux), en optant pour une politique de régulation et non d'élimination de la peur.

La peur, en tant que moyen de coercition indirect, constitue une ressource politique du leadership de Gaston Flosse, dans le sens où les acteurs de l'espace polynésien ainsi qu'une partie de la population sont conscients du fait que s'opposer au chef représente un risque de représailles. L'exercice du pouvoir implique la mise en place d'un contrôle social pour prévenir l'irruption de la violence, mais la violence dans les régimes autoritaires fait que « *la peur constitue une composante essentielle des comportements des gouvernés* » (Braud, 1996 :9). Les imaginaires et les représentations politiques des citoyens polynésiens intègrent ou assimilent la domination flossienne. Les quelques mésaventures de ceux qui se sont plaint ou ont vivement critiqué le leader découragent toute velléité contestataire. L'acceptation du leadership autoritaire de Flosse s'effectue par une sorte d'intégration « inconsciente » de la puissance du leadership. La violence symbolique se traduit donc par des mécanismes d'autocensure qui opèrent de diverses manières, mais qui s'apparentent à une *stratégie de préservation* des individus, car résister représente un risque de « suicide social », selon l'expression d'Alain Rollat : « *L'État Flosse était l'antenne polynésienne de l'État RPR, mais le système RPR de la mairie de Paris était très civilisé par rapport à la violence du système qui prévalait sous les colliers de fleurs et derrière les cartes postales, dans les milieux polynésiens. Personne ne résistait à « Papa Flosse ». C'était impossible, sauf à vouloir se suicider socialement. Les téméraires, s'ils étaient tahitiens, étaient aussitôt frappés d'ostracisme ; s'ils étaient métropolitains, ils étaient blacklistés et condamnés au retour* » (Collombat, 2013 : 35).

Les procédés d'affirmation de la domination du chef par le recours à l'intimidation, à la menace ou à la force prennent des formes variées. Des intimidations matérielles peuvent concerner la perte d'un emploi dans le secteur public, le refus d'attribuer les autorisations administratives nécessaires à l'exercice d'une profession, la mise en œuvre de contrôles fiscaux. L'intimidation morale passe par le lancement de rumeurs, d'attaques personnelles, relayées par les organes du parti politique ou les journalistes proches de la présidence, qui visent à discréditer tous ceux qui émettent des critiques publiques relatives aux gouvernements Flosse. Mais les deux registres de l'intimidation, peuvent être employés de manière concomitante. La combinaison de menaces matérielles, morales et physiques a pu

être constatée, dans le cas d'un journaliste de RFO et de l'AFP, dont la famille a été menacée. Toutefois, la nature même de ces pratiques complique leur étalage au grand jour. Il n'en demeure pas moins que de multiples cas de menaces exercées au nom des intérêts du leadership traduisent le recours à la coercition contre des adversaires médiatiques tenaces. En outre, les surveillances, connues dans les alcôves des institutions territoriales, nourrissent une sorte de crainte permanente chez les fonctionnaires et courtisans. La « *peur de déplaire à Président* » produit en retour la non-remise en cause de la domination politique de l'intérieur illustrée par des excès de zèle ou de flatterie à l'égard du chef. Après la perte du pouvoir territorial en 2004, la libération de la parole dans l'espace public connaît tout de même des limites au regard du type de pratiques dans certains domaines. L'omerta continue de sévir et n'est rompue que dans quelques cas particuliers. Un tel climat sociopolitique atteint les esprits des citoyens qui préfèrent, en cas de désaccords avec le pouvoir, adopter un profil bas et se tenir à l'écart des questions politiques.

L'ensemble des sphères sociales se trouvent frappées par la crainte du leadership autoritaire, dont même les soutiens font preuve de prudence à l'égard du chef pour ne pas tomber en disgrâce présidentielle. L'examen du quadrillage de la société polynésienne au regard de l'immixtion du chef dans le domaine social et économique, ou de son emprise socioculturelle sur les associations et clubs, montre un contrôle sociopolitique, qui s'inscrit dans la dynamique hégémonique du leadership. Mais la recherche de l'hégémonie sur tous les secteurs de la société repose sur une peur instillée dans les différents groupes sociaux. Dans l'administration territoriale, les agents savent que tout sujet relatif au chef ou à ses intérêts s'avère sensible, et craignent que toute initiative malheureuse (fut-elle dans le cadre de la réglementation) ne vienne à leur ôter leur place dans la fonction publique. Dans l'administration étatique, le leader active ses réseaux à Paris pour freiner ou tout simplement évincer les réfractaires aux règles du jeu locales. Les déconvenues de quelques fonctionnaires téméraires fraîchement arrivés et ayant pointé les dysfonctionnements du système politico-administratif local ont rapidement été renvoyés en métropole.

L'autocensure des acteurs sociopolitiques, les attaques personnelles ou la diabolisation des « ennemis » relèvent en partie de l'instrumental. Dans quelle mesure le leader maîtrise-t-il ou impulse-t-il le circuit de transmission de la rumeur ? Selon une experte du système politique de communication flossien, le chef du *Tahoeraa* « (...) *prépare son terrain par la rumeur, il prépare ses coups à l'avance (...). C'est un tueur de proximité* » (entretien avec l'auteur). La crainte du chef engendre de l'autocensure sociale et médiatique. On l'appelle Président et on ne prononce plus son nom⁴⁵. Par delà le fondement des rumeurs, il s'agit de mettre en lumière la façon dont la violence se manifeste dans les imaginaires politiques. Les violences symboliques constituent une technique de conservation du pouvoir, mais elles se trouvent souvent à l'origine de la chute des leaderships les plus enracinés, quand elles s'incarnent dans différents événements qui modifient les imaginaires du pouvoir.

Conclusion

L'étude des dimensions symboliques du politique montre que plusieurs types d'« *échos émotionnels* » mettent sur la voie de logiques méconnues du fonctionnement démocratique (Braud, 1996 : 239). Les imaginaires polynésiens du pouvoir, dans le cas du leadership de Gaston Flosse, révèlent un jeu des ressources politiques symboliques qui incluent l'affect, les facteurs charismatique et émotionnel du leadership éclairant le processus de légitimation d'un entrepreneur politique. La mobilisation interactive de ressources

⁴⁵ Caractéristique relativement commune aux régimes autoritaires voire totalitaires.

politiques multidimensionnelles présente un versant instrumental relatif à la mise en scène du charisme. Mais la catégorie conceptuelle des « imaginaires politiques » renseigne simultanément sur la gouvernementalité et le rapport à la démocratie dans une configuration polynésienne spécifique, qui a permis la formation d'un pouvoir personnel en République. L'entremêlement de l'aspect affectif et des violences symboliques met en lumière un leadership composite, qui correspond à une situation autoritaire au sein d'institutions démocratiques. Les représentations mentales (voire sentimentales) du pouvoir permettent de comprendre l'ensemble des ressorts d'une domination politique.

Par ailleurs, on assiste à l'apparition d'un discours des sentiments dans la sphère publique, par exemple la capacité à gérer ses émotions, qui représente un « capital émotionnel » (Illouz, 2006), donnant droit à des avantages économiques et sociaux. L'usage que les individus font du discours psychologique n'est pas absent du politique, parce que les sentiments ne concernent pas seulement une intériorité inaccessible au chercheur, mais ils possèdent des dimensions culturelles dans leur expression et leur réception qui est façonnée par les institutions. Pour autant, appréhender l'imagination en politique ne renvoie pas à une antithèse de la raison ou de la science (ou à un ancien slogan présidentiel), mais à un processus cognitif très courant, au cœur de notre vie mentale. Le fonctionnement de la pensée n'est pas complètement expliqué par les progrès des neurosciences, même si elles peuvent s'avérer utiles à l'approche psychoaffective dans la définition des ressources charismatiques et électorales en particulier. Cependant, la « neuromythologie » ne permet pas d'avancer que nos choix politiques proviendraient d'un mécanisme situé dans une région cérébrale. Le neuroscepticisme ne s'engage pas dans la voie du nihilisme neurosceptique (Forest, 2014), mais, à l'instar des espaces sociopolitiques, il invite à prendre en compte « l'historicité propre » du cerveau : deux individus ayant le même état mental n'ont pas nécessairement le même état cérébral en fonction de leur histoire cérébrale liée à un individuel, social, culturel. L'influence de l'environnement sur l'activité du cerveau, la plasticité cérébrale et la « dimension temporelle des faits sociaux » (Déchaux, 2010) atténuent l'apport des sciences cognitives à la sociologie politique dans la mesure où les normes, les institutions ou les rapports de pouvoir ont une influence sur la manière de percevoir et d'agir. Il n'en demeure pas moins que le champ de recherche sur les émotions en politique augure de perspectives stimulantes, dès lors que l'on considère, à la manière d'Albert Camus dans *Le mythe de Sisyphe* (1942), que « le rationalisme le plus universel finit toujours par buter sur l'irrationnel de la pensée ».

BIBLIOGRAPHIE

- ABÉLÈS Marc, 1986. « L'anthropologue et le politique », *L'Homme*, vol. 26 n° 97, pp. 191-212
- ALDRIN Philippe, 2005. *Sociologie politique des rumeurs*, Paris, PUF, 289 p.
- ANDERSON Benedict, 2002. *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 213 p.
- ANSART Pierre et Claudine LAROCHE (dir.), 2007. *Les sentiments et le politique*, Paris, L'Harmattan.
- BAGUENARD Jacques, 2006. *Les drogués du pouvoir*, Paris, Economica, 212 p.
- BALANDIER Georges, 2006. *Le pouvoir sur scènes*, Paris, Fayard, 250 p.
- BALANDIER G., 1985. *Le pouvoir sur scènes*, Paris, Fayard, 250 p.
- BANÉGAS Richard, 1998. « Bouffer l'argent. Politique du ventre, démocratie et clientélisme au Bénin », in BRIQUET Jean-Louis, SAWICKI Frédéric, *Le clientélisme politique dans les sociétés contemporaines*, Paris, PUF, pp. 75-114.

- BARTELS Larry, 2008. *Unequal Democracy: The Political Economy of the New Gilded Age*. New York: Russell Sage Foundation, and Princeton, NJ: Princeton University Press.
- BAYART Jean-François, avec Jean-Pierre WARNIER, 2004. *Matière à politique. Le pouvoir, le corps et les choses*, Paris, Karthala, 256 p.
- BESSARD Rudy, 2013. *Pouvoir personnel et ressources politiques. Gaston Flosse en Polynésie française*, Thèse de science politique, Université de Pau, sous la dir. de Daniel Bourmaud (université de Bordeaux), 810 p.
- BOURMAUD Daniel, 2006. « Aux sources de l'autoritarisme en Afrique : des idéologies et des hommes », *Revue Internationale de Politique Comparée* vol. 13 n° 4, pp. 625-641.
- BRAUD Philippe, 2007. *Petit traité des émotions, sentiments et passions politiques*, Paris, A. Colin, 366 p.
- BRAUD P., 2004. *Violences politiques*, Paris, Points Essais, 288 p.
- BRAUD P., 2004. *Sociologie politique*, Paris, LGDJ, 7^{ème} édition, 710 p.
- BRAUD, 1996. *L'émotion en politique*, Paris, Presses de Sciences-Po, 257 p.
- BRAUD P., 1991. *Le jardin des délices démocratiques, pour une lecture psycho-affective des régimes pluralistes*, Paris, Presses de la FNSP.
- BULLOCK J. G., 2004. Partisan Bias and the Bayesian Ideal in the Study of Public Opinion, *Journal of Politics* 71, July 2004, pp. 1109-1124.
- CADIOU Stéphane, 2009. *Le Pouvoir local en France*, PUG, 208 p.
- CAMAU Michel, MASSARDIER Gilles (dirs.), 2009. *Démocraties et autoritarismes. Fragmentation et hybridation des régimes*, Paris, Karthala, 363 p.
- CLÉMENT Fabrice et Laurence KAUFMANN (dirs.), 2011. *La sociologie cognitive*, Phrys/MSH.
- DABÈNE Olivier, GEISSER Vincent, MASSARDIER Gilles, 2008. *Autoritarismes démocratiques et démocraties autoritaires au XXI^e siècle. Convergences Nord-Sud (Mélanges offerts à Michel Camau)*, Paris, La Découverte, 329 p.
- DECHAUX Jean-Hughes, 2010. « Agir en situation : effets de disposition et effets de cadrage », *Revue française de sociologie* vol. 51 n° 4, pp. 720-746.
- DORNA Alexandre, 2006. *Pour une psychologie politique française*, Ed. in Press, 190 p.
- ELSTER John, 2010. *L'irrationalité*, Paris, Le Seuil, 380 p.
- FOREST Denis, 2014. *Neurosepticisme*, Ithaque.
- GUILLAUME Fabrice, 2015. « Les neurosciences expliquent-elles tout ? », *Sciences Humaines* 266, janvier 2015, pp. 82-85.
- ILLOUZ Eva, 2006. *Les sentiments du capitalisme*, Paris, Seuil.
- LABURTHE-TOLRA Philippe, WARNIER Jean-Pierre, 2003. *Ethnologie, Anthropologie*, Paris, Quadrige, PUF.
- MARCUS George E., CRIGLER Ann E., MACKUEN Michael B., 2007. *The Affect Effect. Dynamics of Emotion in Political Thinking and Behavior*, Chicago, The University of Chicago Press.
- MAZARIN Cardinal, 2001. *Bréviaire des politiciens*, Paris, Arléa, 129 p.
- MEDARD Jean-François, 1992. « Le 'Big Man' en Afrique : esquisse d'analyse du politicien entrepreneur », *Année sociologique* 42, pp. 167-192.
- ROBIN Corey, 2006. *La peur. Histoire d'une idée politique*, Paris, Armand Colin, 367 p.
- SCHONFELD William R., 1985. *Ethnographie du PS et du RPR. Les éléphants et l'aveugle*, Paris, Economica, 192 p.
- SEILER Daniel-Louis, 2006. « L'échange, le politique et le marché : réflexions maritimes », *Revue Internationale de Politique Comparée* vol. 13 n° 4, pp. 589-616.
- SOMMIER Isabelle et Xavier CRETTEZ (dirs.), 2012. *Les dimensions émotionnelles du politique. Chemins de traverse avec Philippe Braud*, P. U. de Rennes, 360 p.
- SMITH Andy et Claude SORBETS (dir.), 2003. *Le leadership politique et le territoire. Les cadres d'analyse en débat*, Presses Universitaires de Rennes, 293 p.
- TRAÏNI Christophe, 2009. *Émotions...Mobilisations !*, Presses de Sciences-Po, 304 p.
- WEBER Max, 2004 (1922). *Économie et société*, 2 volumes, Paris, Plon/Agora.
- WENSTEN Drew, 2007. *The Political Brain*, Public Affairs.
- ZAYAN René, 2007. *Coupez le son ! Le charisme en politique*, documentaire présenté par R. Zayan, Professeur de psychologie politique à l'Université de Louvain (Belgique), Studio Canal.
- Dossier « Jean-François Médard », 2006. *Revue internationale de politique comparée* n° 4, vol. 13.

Polynésie française, Océanie

- AL WARDI Sémir, 1998. *Tahiti et la France. Le partage du pouvoir*, L'Harmattan, 320 p.
- AUDIGIER François, 2006. « Une figure de l'État dans le Pacifique : Jacques Foccart, un conseiller très influent au service d'une certaine idée de l'Outre-Mer (1965-1969) », pp. 195-212, in DE DECKKER P. (dir.), *Figures de l'État dans le Pacifique*, Paris, L'Harmattan, 364 p.
- BARÉ J.-F., 1990. « La France dans la longue durée tahitienne », in P. DE DECKKER et P.-Y. TOULLELAN, *La France et le Pacifique*, Société Française d'Outre-Mer (SFOM), pp. 63-91.
- BARÉ Jean-François, 1985. *Le malentendu Pacifique, des premières rencontres entre Polynésiens et Anglais et de ce qui s'ensuivit avec les Français jusqu'à nos jours*, Paris, Hachette.
- CELENTANO Alexandrine. B., 2002. « Frontières ethniques et redéfinition du cadre politique à Tahiti », *Hermès* 32-33, pp. 367-377.
- CERF Patrick, 2007. *La domination des femmes à Tahiti. Des violences envers les femmes au discours du matriarcat*, Papeete, Au Vent des Iles, 521 p.
- COLLOMBAT Benoît, 2013. *Un homme disparaît : l'affaire JPK*, Ed. Eybalin/Ed. Scrineo, 454 p.
- DEBONNE P. G., 2007. *Théophagie et formes polynésiennes*, Connaissances et savoirs, 2007, 518 p.
- DUNIS Serge (dir.), 2000 et 2003. *Mythes et réalités en Polynésie I et II*, Papeete, Haere Po.
- FABERON Jean-Yves, FAYAUD Viviane, REGNAULT J.-M. (dirs.), 2011. *Destins des collectivités politiques d'Océanie...*, PUAM, 2 vol., 878 p.
- FAYAUD V., REGNAULT J.-M., 2011. *Images et pouvoirs dans le Pacifique*, Paris, SFHOM, 188 p.
- GRAND Simone, 2007. *Tahu'a, tohunga, kahuna. Le monde polynésien des soins traditionnels*, Papeete, Au Vent des Iles, 354 p.
- LEVY Robert I., 1973. *Tahitians: Mind and Experience in the Society Islands*, The University of Chicago Press, 540 p.
- NEWBURY Colin, 1980. *Tahiti Nui. Change and Survival in French Polynesia, 1767-1945*, University Press of Hawaii, 448 p.
- OLIVER Douglas L., 1974. *Ancient Tahitian Society*, 3 vol., Australian University Press, 1419 p.
- PANOFF M., 1989. *Tahiti métisse*, Paris, Denoël, 296 p.
- RAVAULT François (dir.), 1986. *Encyclopédie de la Polynésie française. Vivre en Polynésie française n° 1 et 2*, vol. 8 et 9, Christian Gleizal, 148 et 140 p.
- REGNAULT Jean-Marc (dir.), 2003. *François Mitterrand et les territoires français du Pacifique (1981-1988)...*, Les Indes Savantes, Paris, 583 p.
- REGNAULT J.-M., 2006. *La France à l'opposé d'elle-même. Essai d'Histoire politique de l'Océanie. I^{er} volume : « Il y a un monde du Pacifique » disait de Gaulle*, Ed. de Tahiti, 225 p.
- REGNAULT J.-M., 2002. « La vie politique en Polynésie française. Penser les antipodes », *Hermès* 32-33, pp. 521-529.
- REGNAULT J.-M., 2013. *La France, l'ONU et les décolonisations tardives. L'exemple des terres françaises d'Océanie*, PUAM, 250 p.
- RICHARD Estelle, 2009. *Compétences métisses : mobilisation et métier politique à Mayotte (1975-2005)*, Thèse de science politique, Université de Montpellier 1, sous la dir. J.-L. Briquet et M. Miaille.
- RIGO Bernard, 2007. « Le pouvoir politique et le sacré en Polynésie », pp. 297-322, in CHATTI M. et alii, *Pouvoir (s) et politique (s) en Océanie*, L'Harmattan, 370 p.
- RIGO B., 2004. Enjeu d'une pensée métisse : déstructuration ou dialectique ?, *JSO* 119, pp. 155-161.
- ROBINEAU Claude, 1985. *Tradition et modernité aux îles de la Société*, 2 vol., ORSTOM, 790 p.
- ROBINEAU C., 1978. « Réciprocité, redistribution et prestige chez les Polynésiens des îles de la Société », *JSO* 61-34, décembre 1978, pp. 161-168.
- SAURA Bruno, 2008. *Tahiti Ma'ohi. Culture, identité, religion et nationalisme en Polynésie française*, Papeete, Au Vent des Iles, 529 p.
- SAURA B., 2004. *Tahitiens, Français. Leurs représentations réciproques aujourd'hui*, Papeete, Au Vent des îles, 2^{ème} éd., 157 p.
- SAURA B., 2005. « Champ politique et champ religieux à Tahiti : développements contemporains », *BSEO* 303-304, décembre 2005, pp. 10-39.
- WOLTON Dominique (dir.), 2002. « La Polynésie française : une communication politique en devenir », *Hermès* 32-33, pp. 481-495.