

**L'HOMME**

**L'Homme**

Revue française d'anthropologie

**223-224 | 2017**

**De la responsabilité**

---

## De l'honneur à la responsabilité

Les métamorphoses du sujet mafieux

*From Honour to Responsibility : Metamorphoses of the Mafioso Subject*

**Deborah Puccio-Den**

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/30689>

DOI : 10.4000/lhomme.30689

ISSN : 1953-8103

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2017

Pagination : 63-99

ISBN : 978-2-7132-2690-8

ISSN : 0439-4216

### Référence électronique

Deborah Puccio-Den, « De l'honneur à la responsabilité », *L'Homme* [En ligne], 223-224 | 2017, mis en ligne le 01 novembre 2019, consulté le 13 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/30689> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.30689>

---



# De l'honneur à la responsabilité

Les métamorphoses du sujet mafieux

Deborah Puccio-Den

“J’AI COLLABORÉ avec Giovanni Falcone parce que c’est un homme d’honneur!». Cette déclaration surprenante que le « repenti » (*pentito*), Antonino Calderone (cité in Falcone & Padovani 1993 : 17)<sup>1</sup>, fit aux journalistes peu de temps après avoir livré ses secrets au magistrat anti-mafia, reconnaissant ainsi sa propre implication dans des dizaines d’homicides perpétrés au sein et au nom de l’association mafieuse Cosa Nostra, inscrit ce qui avait été décrit par la presse et par la magistrature comme un geste historique de « rupture » (Falcone 1994 : 51), dans la continuité d’une vie vouée à défendre cette « valeur traditionnelle ». Que se passa-t-il lorsque les « hommes d’honneur » furent appelés à répondre des crimes qui leur étaient imputés devant les cours italiennes, et lorsqu’ils durent, tant bien que mal, substituer à l’honneur comme fondement normatif de leur groupe le principe de responsabilité propre à la justice libérale ? Quelles transformations des rapports entre sujet et corps social se sont produites dans le passage de certains membres d’une organisation comme Cosa Nostra – qui, jusque dans son nom (signifiant littéralement « Notre Chose ») subsume le « je » dans le « nous » – à la justice étatique, fondée sur l’individualité de la faute et de la peine ? À travers quelles modifications des registres d’action et de langage la loi du silence – l’omerta – a-t-elle cédé le pas au contrat de parole stipulé par les « collaborateurs de justice » avec l’État italien ?

En amont du concept juridique de la responsabilité comme obligation de *répondre* de ses actions dommageables ou délictueuses devant la loi (Ricœur 1995 : 41), j’analyserai les conditions de cet *acte de langage* (étymologiquement *respondere*, en latin) impliquant un sujet et la possibilité

1. Toutes les traductions en français des textes cités dans cet article, qu’ils soient en italien ou en anglais, ont été effectuées par moi-même.

pour ce dernier d'énoncer ses actions en son nom propre. Ainsi en est-il du « collaborateur de justice » comme du « témoin », qui certifie par sa présence lors des faits relatés la vérité de ces derniers<sup>2</sup>. Postulons que cette parole performative ne crée pas seulement l'événement attesté, mais qu'elle fait aussi advenir le sujet de l'énonciateur, que dans l'assertion « Je l'ai vu... j'y étais », ce qui se constitue, et ce qui est socialement institué, est aussi le « je ». C'est dans cette perspective *ontologique* que sera ici abordée la question de la responsabilité individuelle<sup>3</sup> comme *performance judiciaire* où, en reconnaissant face à l'État un certain nombre de crimes comme étant les siens, le prévenu admet implicitement, et établit ontologiquement, l'existence de soi en tant que sujet et auteur – ce qui n'était pas du tout évident pour les affiliés à une société secrète<sup>4</sup>, êtres « dépersonnalisés », autoréférentiels et silencieux.

À l'opposé de la responsabilité, régime locutoire centré sur l'individu, l'honneur est un système normatif où les actes n'ont de sens et de valeur que par rapport au groupe. Reste à savoir quelles sont les instances légitimes pour attribuer aux actions une valeur positive ou négative, et aux agents, l'honneur ou le déshonneur qui en découle. Une même action peut être honorable ou infamante, selon le collectif de référence : du point de vue du groupe mafieux ou du point de vue de l'État qui renvoie l'individu à ses propres responsabilités. « Étrange interprétation du concept d'honneur, que celle qui impose de ne pas déléguer à quelqu'un d'autre la tâche de tuer un individu qui appartient à son propre sang », s'étonnait Giovanni Falcone (Falcone & Padovani 1993 : 31), face à des crimes qui semblaient bousculer les catégories morales des sociétés « modernes », en imposant au juge l'apprentissage d'autres codes interprétatifs que ceux qu'il tirait de la civilisation juridique occidentale<sup>5</sup>. Reprenons cette question à notre

2. Les statuts de « collaborateur de justice » et de « témoin de justice » sont très proches, du moins pour la législation qui régit leurs droits et leurs devoirs, et principalement le droit à leur protection et à celle de leurs familles en échange du devoir de fournir des témoignages fiables (D'Ambrosio 2002 : 70-78). Bien que différentes du point de vue moral puisque, comme l'affirment les porte-parole des associations de « témoins » en Italie, à la différence du « repentis », le témoin n'a rien fait pour « voir », et s'est trouvé impliqué, sans le vouloir, dans une situation délictueuse qui a changé sa vie et celle de sa famille, ces deux positions impliquent une forme d'attestation qui passe par l'assomption du « je ». Sur les conditions sociales de cette « certification autobiographique » du témoignage, cf. Renaud Dulong (1998).

3. La question de la construction juridique et judiciaire de la mafia comme entité collective et les problèmes inhérents à l'imputation de fautes à un groupe ou à une « association mafieuse » ont été abordés dans un article antérieur (Puccio 2013).

4. Georg Simmel relie explicitement la « dépersonnalisation » affectant les membres des sociétés secrètes et le « *manque de responsabilité* » (en italique dans le texte original) découlant de l'utilisation d'un « masque » (cité in Dino 2002 : 76). Cette dépersonnalisation ressort aussi des récits des « repentis ».

5. Cet apprentissage, ou « initiation », du juge à la culture mafieuse par la médiation des « repentis » a été approfondi dans un autre article (Puccio 2001).

compte, au compte d'une anthropologie de l'honneur nourrie des thèmes déployés par le droit et l'anthropologie juridique ; interrogeons-nous sur les pratiques criminelles mafieuses où cet « étrange concept » s'enracine et, en tant que système symbolique et social, qu'il contribue à son tour à fonder et à justifier. Tâchons de ne pas nous occuper de la question de savoir si, oui ou non, les « hommes d'honneur », comme se nomment les mafieux, ont raison de se définir comme tels – ce qui semble être la préoccupation principale des chercheurs ayant travaillé sur la mafia sicilienne. Mettons de côté le point de vue axiologique et plaçons-nous dans une perspective pragmatique, avant de reprendre la question de la responsabilité comme *régime d'action et de parole* qui réagence les rapports entre l'individu et l'État : tel est le programme de cet article.

### Que fait l'honneur et de quoi est-il fait ?

Est-ce d'être considéré comme une « valeur » que l'honneur suscite des jugements de valeur sur ceux et celles qui le revendiquent ? Dans un article consacré à la question des « taxinomies morales » des sociétés méditerranéennes, Michael Hertzfeld (1980 : 340) nous incitait à inscrire l'« honneur » et la « honte » dans le contexte linguistique et social d'une région localisée. C'est ce que j'essaierai de faire ici, mais en me focalisant sur la matérialité de l'honneur plutôt que sur sa « moralité », suivant la trace du sang laissée par ceux qui le mobilisent en Sicile : les « hommes d'honneur ».

Vingt-sept ans après avoir publié sa première monographie sur la mafia en Sicile (1974), dans un ouvrage intitulé *Honour and Violence*, l'anthropologue Anton Blok remet en cause la « respectabilité » de ces brigands à la solde des mafieux, qui affirment agir pour le peuple alors qu'ils ne font que protéger les rapports de domination, dans le contexte des processus de compétition des élites au sein du jeune État italien (Blok 2001 : 21). L'économiste Clotilde Champeyrache voit dans l'honneur ni plus ni moins qu'un « mythe » que les chercheurs auraient comme mission d'« abattre » (2007 : 46-53). Dans son essai *Men of Respect* (1992), Raimondo Catanzaro, quant à lui, rattache l'honneur aux processus de modernisation des sociétés du Sud de l'Italie, marquées par l'immobilisme, l'interprétant comme un code sous-jacent à des formes d'« amitié instrumentale » pouvant être activées lors des conflits locaux. Mais tout en l'associant au changement, le sociologue dévalorise cette ressource sociale, en en faisant l'expression d'une « culture populaire » ou d'une « subculture » (*Ibid.* : 45-55). On peut retenir l'idée que l'honneur sert à préserver l'« intégrité » d'un groupe et de ses biens, à condition d'englober dans cette notion – comme je tenterai de le faire plus loin – les représentations de la personne (y compris collective

ou « morale », dans le sens juridique du terme) et des substances qui la composent. La question est alors de savoir dans quelles conceptions de la personne honneur et responsabilité s'inscrivent, et quelles conceptions ils façonnent en retour.

Nous verrons que les composantes de l'honneur – mobilisées dans les luttes pour l'acquérir, susceptibles de l'augmenter ou de le diminuer... – sont essentiellement des matières corporelles : sang, sperme, souffle. On peut leur ajouter l'argent, dans lequel le sociologue Pino Arlacchi identifie un trait distinctif de la nouvelle mafia entrepreneuriale (2007 [1983] : 74-76), mais en le dissociant de l'honneur auquel il se serait « substitué » comme bien à faire valoir dans la rivalité sociale. C'est sans compter que sa circulation et sa capitalisation suivent les mêmes logiques qui font que toutes ces substances dressent des frontières vers l'extérieur, tout en étant partagées à l'intérieur du groupe.

Dans une enquête judiciaire sur un trafic de drogue mondial, Giovanni Falcone relève ainsi que :

« Inzerillo Franco n'est pas titulaire d'un compte personnel, et c'est bien étrange si l'on considère qu'il a exercé des activités commerciales et entrepreneuriales : tout cela ne peut signifier que l'*indistinction substantielle des affaires* entre lui et son frère Salvatore »<sup>6</sup>.

D'énormes flux financiers traversent plusieurs pays d'Europe et les États-Unis, mais le magistrat sicilien découvre qu'ils sont entre les mains des membres d'un seul clan : les Spatola-Inzerillo. Ce groupe familial est aussi marqué par un très haut degré d'endogamie, au point de favoriser, d'après Arlacchi, le mariage entre cousins au premier degré (*Ibid.* : 142). Femmes et richesses suivent le même circuit, selon une logique qui est celle de la rétention et du cumul, plus que de l'échange et de la redistribution (Armao 2000 : 18-19). Toute la difficulté du juge, qui instruit le « procès Spatola » à la fin des années 1970, consistait donc à dépasser cette « indistinction substantielle des affaires », afin de déterminer les responsabilités des personnes impliquées dans ce trafic. Cette difficulté était accrue par le fait que le représentant de l'État ne pouvait pas s'appuyer sur cette composante essentielle de la responsabilité qu'est la parole, elle aussi retenue à l'intérieur de ce réseau très dense de solidarités économiques et familiales<sup>7</sup>.

Depuis les travaux fondateurs de Pierre Bourdieu sur la société kabyle, l'honneur apparaît comme une valeur traditionnelle qui, associée au clan, au patrilignage, à un groupe particulier, s'oppose aux valeurs universelles

6. *Sentenza istruttoria del processo contro Rosario Spatola più 119*: 656-660 (citée in Arlacchi 2007 [1983] : 143, mes italiques).

7. Le « procès Spatola » s'est achevé avec l'inculpation de tous les accusés. Il représente le premier procès où des « mafieux » n'ont pas été acquittés par « insuffisance des preuves ».

sur lesquelles se bâtissent les nations et les États modernes<sup>8</sup>. Que ce soit au niveau du genre – où l’ethos féminin, centré sur la pudeur et la chasteté, s’oppose à l’ethos masculin, axé sur le courage et la capacité de défendre les siens –, ou bien au niveau des classes, des statuts et des rangs sociaux – où l’honneur est inégalement distribué et ne sert qu’à alimenter des formes de distinction (Pitt-Rivers 1965 : 42-45, 73) –, sa portée discriminante est incompatible avec la démocratie prônant l’égalité de tous les citoyens. Aussi Charles Taylor (1989) y voit-il un type de rapport social pré-moderne, là où la dignité serait, elle, reliée à une conception de l’individu comme être moralement autonome (Mubi Brighenti 2008 : 12). D’un point de vue normatif, le « code de l’honneur », en imposant la défense exclusive de sa famille, de ses clients ou de ses vassaux, diverge par nature des droits humains à la protection et à la sécurité, qui s’appliquent à tous les individus en tant qu’êtres participant d’une commune humanité (Smith 2006 : 24-29). C’est que les frontières de l’humain, non seulement celles qui partagent, à l’intérieur d’une même espèce, *Us and They* (Peristiany 1965 : 173) mais, plus fondamentalement encore, celles qui départagent l’homme de l’animal – car c’est bien là que se joue le conflit politique décisif de la modernité occidentale (Agamben 2002 : 82) –, y sont restreintes aux limites du groupe.

En Sicile, cette conception essentialiste du groupe est le point où s’articulent, dans la pensée indigène, l’honneur et l’omerta. Dérivant du sicilien *omu*, « homme », l’omerta désignerait une qualité que l’on peut attribuer à ceux parmi les êtres humains qui peuvent se targuer d’être des hommes à part entière. Les « mafieux », dans la description élogieuse qu’en donne le folkloriste Giuseppe Pitri (lorsqu’il s’attache à collecter, dans son œuvre monumentale, les usages, coutumes et traditions du « peuple sicilien »), en sont les plus illustres détenteurs<sup>9</sup>. L’ethnographe relève que c’est seulement après 1860 – à savoir après l’unification de l’Italie – qu’un ensemble de significations positives rattachées au mot « mafia » (le courage, la fierté, la capacité d’assurer la protection de ses proches sans recourir à la justice étatique) ont commencé à être connotées de manière négative, devenant progressivement l’attribut d’individus vivant aux marges de la légalité : assassins, voyous, brigands (Pitri 1944 [1889] : 293-294). Ces remarques

8. « L’ethos de l’honneur est fondamentalement opposé à une morale universelle qui affirme formellement l’égalité de tous les êtres humains et, par conséquent, l’égalité de leurs droits et de leurs devoirs » (Bourdieu 1965 : 228).

9. Cette association entre mafia, omerta et honneur s’explique dans le cas de la mafia calabraise, appelée *Ndrangheta*, terme qui dériverait du grec *andragathia* (ἀνδραγαθία) renvoyant aux vertus propres des « vrais » hommes qui composent cette association. Accréditée par Paolo Martino (1988), cette étymologie est pourtant contestée par d’autres études philologiques ; elle renverrait plutôt à une mythologie de l’honneur méditerranéen qu’à des contacts réels entre la Grèce et la criminalité calabraise.

semblent anticiper le destin de l'honneur et des « hommes d'honneur », lorsque ces derniers, et la valeur dont ils se faisaient les porteurs, furent soumis au jugement de l'État italien.

Cette graduation de l'humanité est reprise, près d'un siècle après l'unification de l'Italie, par Leonardo Sciascia. L'écrivain sicilien la déploie par la voix de l'un des personnages de son célèbre roman *Le Jour de la chouette* (*Il Giorno della civetta*, publié en 1961), le chef mafieux Don Mariano Arena :

« Moi [...] j'ai une certaine expérience du monde ; et ce que nous appelons l'humanité, et on en a plein la bouche quand on dit humanité, belle parole pleine de vent, je la divise en cinq catégories : les hommes, les demi-hommes, les homoncules, les (sauf votre respect) prends-la-dans-le-cul, et les coin-coin. Il y a très peu d'hommes, et pas beaucoup de demi-hommes ; et je me contenterais bien de ce que l'humanité s'arrête là, aux demi-hommes... Eh bien, non ! Elle descend encore plus bas, jusqu'aux homuncules qui sont comme les enfants qui se croient grands, des singes qui imitent les gestes des hommes... Et plus bas encore, les prends-la-dans-le-cul qui sont en train de devenir une véritable légion... Enfin les coin-coin, qui devraient vivre comme les canards dans les mares, parce que leur vie n'a pas plus de sens ni plus d'expression que celle des canards » (1990 [1961] : 100).

Ce passage, peut-être le plus commenté de toute l'œuvre de Sciascia, est exemplaire de la manière dont les qualifications de l'homme, dans un continuum descendant vers l'animal (singes, canards), en passant par une féminisation dégradante<sup>10</sup>, dépendent du bon ou du mauvais usage du langage. Au plus bas degré de l'humanité, le « coin-coin » (*quaquaragua*) est le bavard, celui qui parle trop, assimilé à Dibella, le « mouchard », dans un autre extrait du *Jour de la chouette*. Le capitaine Bellodi demande :

« — Dibella était-il un homme ?

— C'était un coin-coin, affirma Don Mariano avec mépris. Il s'était laissé aller, et les paroles ne sont pas comme des chiens que l'on peut siffler pour les faire revenir »<sup>11</sup>.

C'est finalement au chef mafieux d'incarner l'éthique de cette parole retenue qui départage l'homme de la bête, même si Sciascia confère cette humanité discriminante également au protagoniste de son roman, ce commissaire du Nord de l'Italie qui ose se mesurer avec la mafia et perd héroïquement son combat : « Pourquoi suis-je un homme et non pas une moitié d'homme ou même un coin-coin ? demanda-t-il avec une dureté

10. J'ai préféré à d'autres traductions du terme *pigliainculo* (« faux-culs », « culs bottés »), la plus littérale, celle que donne Clotilde Champeyrache (2007 : 47), traduction qui renvoie à l'image d'une sexualité passive considérée comme avilissante pour « l'homme ».

11. Je cite ici les passages rapportés par Salvatore Sgroi (2014 : 197) dans son étude comparative des traductions du terme *quaquaragua*.

faite d'exaspération ? ». Figure prophétique que celle du capitaine Bellodi, annonçant une génération de policiers et de magistrats reconnus comme des hommes par les « hommes d'honneur » qui, dès lors, accepteront d'établir avec eux une communication d'« homme à homme »...

Avant d'en venir aux modalités de cette rencontre, essayons de comprendre ce qui l'a rendue possible, comment et pourquoi certains mafieux ont décidé de lâcher leurs secrets, de délier leurs langues, tels des chiens tenus en laisse toute une vie durant que l'on débride soudain, dérogeant ainsi à la règle implicitement énoncée par Don Mariano dans le roman de Sciascia. Imprégné de cette même littérature, sicilien lui aussi, rompu à ces mêmes métaphores, Falcone entreprend de convaincre le « boss » mafieux Tommaso Buscetta de « parler ». Ce dernier avait été arrêté par la police brésilienne, avant d'être remis aux autorités italiennes. Les transactions entre le juge et le prisonnier durent plusieurs mois. Mais c'est Buscetta qui observe le magistrat, teste sa capacité à interpréter ses sous-entendus, son langage voilé, allégorique, et ses silences. Puis un jour, il lui tend une perche. Falcone « comprend » alors que l'« homme d'honneur » est prêt à s'épancher, à rompre les digues de son silence pour laisser libre cours à tous les mots si longtemps étouffés :

« Monsieur le Juge, pour répondre à une question pareille, une nuit entière ne me suffirait pas ». Je me tournai vers le magistrat italien qui m'accompagnait et, suscitant un rire incrédule, je lui dis : « Je suis sûr que cet homme va collaborer avec nous ». La phrase qu'il m'avait adressée constituait, en fait, un signal clair de paix et d'ouverture » (Falcone & Padovani 1993 : 51).

Revenons en arrière. Reprenons les pages que Giuseppe Pitri a consacrées à la mafia et au mafieux, être silencieux par excellence : « un simple mouvement des yeux ou des lèvres, un demi-mot suffit pour qu'il se fasse entendre » (1944 [1889] : 296). Si, dans les sociétés méditerranéennes où l'honneur est un bien à conquérir et à défendre, « les mots eux aussi valent comme des actions » (Pitt-Rivers 1965 : 27), pouvant constituer une alternative ou un complément aux actes violents entrepris par les groupes d'hommes<sup>12</sup>, lorsqu'on se penche sur la Sicile, il faut apprendre à considérer le silence comme un régime particulier d'action et d'interaction.

12. Selon cette littérature, les femmes sont généralement exclues de ce type de compétition, se limitant à garder la pureté du sang en préservant leur corps de possibles atteintes masculines, surtout lorsque celles-ci viennent de l'extérieur du groupe. Cette différence de genre serait un élément primordial structurant les sociétés méditerranéennes (Gilmore 1987 : 5-16). Les enquêtes sur la mafia ont permis de nuancer cette bipartition stricte des rôles, conduisant à réévaluer la place des femmes dans la gestion du crime mafieux, et donc leur responsabilité pénale (Siebert 1994 ; Principato & Dino 1997 ; Puglisi 2005).

C'est, d'abord, une modalité d'interaction avec l'État et ses représentants, auxquels les mafieux opposent un silence tenace, en l'imposant par extension à tout leur entourage, sommé de se taire sous peine d'infamie ou de mort. Ici résident le sens social de l'honneur et l'essence même du terme « omerta » : une norme sociale stigmatisant comme « infâmes » non seulement les délateurs, ceux qui dénoncent les méfaits accomplis par d'autres, mais aussi ceux qui auraient recours à la loi pour défendre leurs propres droits (Pitrè 1944 [1889] : 296). Au-delà de la fonction de protection qu'il assure face à des autorités susceptibles de punir les crimes commis par les mafieux, il faut repérer dans le silence un « dispositif de résistance » (Di Bella 2008 : 76). Michel Foucault nous incitait à appréhender les « silences » comme « partie[s] intégrante[s] des stratégies qui sous-tendent et traversent les discours » (1976 : 39). Acte de langage performatif, l'omerta vise à affaiblir l'État en ne reconnaissant pas sa légitimité à savoir ce qui se passe sur le territoire sur lequel il est censé exercer sa souveraineté<sup>13</sup>. Le silence est un défi, une preuve d'honneur déshonorante pour l'État<sup>14</sup>, décrédibilisé vis-à-vis de ses propres habitants qui révèlent, en le narguant ainsi, son impuissance à « se faire respecter » et à faire respecter ses propres lois. Ainsi, la loi du silence s'impose par le silence même qu'elle impose, faisant fi de toutes les autres lois, écrites ou orales.

Par son interdiction de laisser des traces écrites, la mafia a été placée du côté des « sociétés sans écriture », son code de l'honneur du côté de l'oralité<sup>15</sup>. Pourtant sa loi se signe, elle se signe avec le sang et efface toutes les autres lois. Julian Pitt-Rivers avait déjà souligné « l'importance du vœu par rapport à l'honneur », ainsi que la nature collective de ce dernier : « Les groupes sociaux détiennent un honneur collectif dont leurs membres participent » (1965 : 34-35). Les mafieux eux aussi prêtent serment, précisément lors de la cérémonie d'initiation : ce rite fait d'un homme un « homme d'honneur », lui permettant d'accéder à cette « élite » de l'humanité qui se distingue des bêtes par un usage si raffiné de la parole que cette dernière en est réduite à l'essentiel, le silence en étant l'épuration (question d'esthétique tout autant que d'éthique). Examinons-le de plus près...

13. En ce sens, « se taire », en Sicile, équivaut à « mentir » dans d'autres sociétés méditerranéennes, où « [m]entir, c'est dénier la vérité à quelqu'un qui a le droit d'y prétendre, et ce droit existe uniquement là où le respect est dû » (Pitt-Rivers 1965 : 33).

14. Dans le prolongement du parallélisme établi à la note précédente entre « se taire » et « mentir » comme formes d'affront vis-à-vis de l'autorité, citons encore Pitt-Rivers : « Tromper une personne intentionnellement, c'est l'humilier » (*Ibid.* : 33-34).

15. Cette question a été approfondie dans Deborah Puccio-Den (2011).

Le rituel qui « fait » l'homme d'honneur est une signature au sang. Dans le prototype littéraire du rite initiatique mafieux, *L'Histoire des Beati Paoli*<sup>16</sup>, elle est explicite : le néophyte est conduit dans une caverne souterraine ornée comme un sanctuaire. L'initiateur pratique une incision en forme de croix sur le bras de l'initié, y trempe une plume et la lui tend, lui demandant de s'engager sur les Évangiles à garder le secret sur la « vénérable société » :

« D'une main ferme, Andrea traça une grande croix au bas de la page qu'on lui montrait et dit : "Je le jure ; et que cette croix écrite avec mon sang signe ma condamnation si je me soustrais à mes obligations" » (Natoli 2000 : 123).

Le signataire ne sera désormais redevable de ses actions et n'aura d'obligations qu'envers cette société que l'on dit digne de vénération. Cette référence au répertoire religieux a persisté dans le rite criminel actuel. Voici la description de la cérémonie qui marque l'entrée dans Cosa Nostra, faite par le « repent » Antonino Calderone, au début des années 1990, et restée inchangée jusqu'à nos jours :

« L'oncle Peppino demanda à Calderone : "Avec quelle main tires-tu ?" et il piqua avec une épingle à nourrice l'index de la main qu'il lui avait indiquée, afin de verser quelques gouttes de son sang sur une petite image sacrée : c'était la Vierge de l'Annonciation, la patronne de Cosa Nostra [...]. L'oncle Peppino mit feu à l'image et Calderone dut la garder entre ses mains en conque, et dut en supporter la brûlure jusqu'à ce qu'elle fût entièrement réduite en cendres. Dans ce même temps, il prononçait son serment. Il jura d'être toujours fidèle aux "commandements" de Cosa Nostra. S'il les trahissait, il brûlerait comme cette image sacrée » (Arlacchi 1992 : 59).

La contamination de la Vierge par le sang de l'initié instaure un ordre transcendant hiérarchiquement supérieur à l'ordre politique existant. Cette supériorité absolue est ancrée dans la prééminence accordée, en Sicile, à la « parenté spirituelle » (D'Onofrio 2004 : 61-62), qui est ici créée par la médiation de la Vierge (cette mère sans liens de sang avec son fils) et par la présence d'un « parrain »<sup>17</sup>. L'historienne Luisa Accati (1998) identifie, dans la relation privilégiée que les hommes entretiennent avec leur mère dans l'Italie catholique, et qui se reflète dans l'iconographie de la Vierge,

16. Ce feuillet de Luigi Natoli a été publié pour la première fois au début du xx<sup>e</sup> siècle, et réédité par épisodes, pendant les années 1970, dans le principal quotidien sicilien, le *Giornale di Sicilia*. Les mafieux le connaissent parfaitement et s'y réfèrent comme au mythe d'origine de leur association, lorsqu'ils affirment avoir pris pour modèle de leurs actions cette secte mythique du xviii<sup>e</sup> siècle, qui avait pour mission de venger les victimes, de défendre les faibles et de punir les injustices. Sur le statut de ce « mythe » dans la « justice mafieuse », cf. Deborah Puccio-Den (2015).

17. Ici et dans de nombreux autres cas, le parrain est l'oncle paternel, dont Raymond Jamous (1981 : 149) avait déjà montré, dans un autre contexte, le rôle dans la captation de l'honneur familial.

un « refus des responsabilités », niché dans l'exclusion du père, cette figure fondatrice de l'autorité. Le résultat de cette opération symbolique sur le plan civique est une mise à l'écart de la justice et de l'éthique, remplacées par l'esthétique. Si la figure de Joseph, comme le montre Luisa Accati en prenant justement comme exemple emblématique la scène de l'Annonciation (où le fils « entre » directement dans le lys évoquant le ventre immaculé de la mère sans passer par le père, ni même par Dieu le Père), disparaît de l'iconographie mariale, le Seigneur est littéralement la cible de la violence des « frères » dans une version ancienne du rituel mafieux :

« Le néophyte était emmené dans une grande salle où un Christ était pendu. On lui donnait un pistolet et lui, sans trembler, devait lui tirer une balle, pour montrer que, de même qu'il avait tiré sur le Seigneur, il n'aurait pas eu de mal à tuer son frère ou son père, si la société l'avait voulu. Après quoi, le candidat était devenu un *fratuzzo* [petit frère] » (Gambetta 1993 : 263)<sup>18</sup>.

Décide et mise à mort du père font advenir l'ordre des « frères »<sup>19</sup>, tout en abolissant la responsabilité, ruinée en même temps que la limite posée entre le meurtre symbolique et le passage à l'acte (Karsenti 2012 : 153) ici anticipé. Ce rituel réaffirme aussi l'équivalence entre « signer » et « tirer », que les deux autres versions de la scène initiatique, littéraire et réelle, avaient suggérée. Chaque meurtre réitère la *piqûre du doigt qui tire sur la gâchette* de la scène initiatique, ratifiant l'engagement initial. Ce geste est si important qu'il donne le nom au rituel tout entier (appelé la *punciuta*, la « piqûre »). Pourtant, aucun spécialiste du phénomène mafieux ne l'a jamais analysé le renvoyant du côté de la « culture populaire » et des « superstitions », alors même qu'il renvoie précisément aux pratiques criminelles. Or, à mon sens, c'est dans cet écoulement de sang qui fait « communier » tous ceux qui « tirent » (Puccio-Den 2011 : 312) – à savoir tous les meurtriers de Cosa Nostra –, qu'il faut distinguer la matrice de celle que les magistrats antimafia caractérisent comme une théorie mafieuse de la « responsabilité collective » dans le meurtre (Scarpinato 1996 : 78-79).

L'initiation instaure *une communauté de meurtriers* créant un lien de sang entre les *tireurs*, unis à et dans la Vierge, signataires du même pacte, devenus la même chose : Cosa Nostra. Chaque nouvel écoulement de sang revivifie cette *communio* déjà préfigurée par la Vierge de l'Annonciation, figure annonciatrice du sacrifice christique. Les mafieux accordent beaucoup

18. Diego Gambetta, à la fin de son ouvrage (1993), donne un florilège de descriptions de cette cérémonie, dont la plus ancienne date de 1884. La variante ici rapportée remonte au dernier quart du XIX<sup>e</sup> siècle.

19. Sur l'importance des liens de « fraternité » rituelle et criminelle dans le monde mafieux, cf. Letizia Paoli (2000).

d'importance au fait de « verser ensemble le sang de la victime » (Dino 2008 : 72) : décidés au sein d'une assemblée, la « commission », les meurtres sont pris en charge par un « groupe de feu », qui agit au nom de Cosa Nostra et « signe » tous les homicides en utilisant des armes ou un mode opératoire reconnaissables. Ce langage de la « signature » est utilisé, à la fois, par les hommes d'honneur – lorsqu'ils s'attribuent la gloire d'un homicide – et par les policiers et les magistrats enquêteurs – lorsqu'ils tentent de reconstruire une scène de crime (Puccio-Den 2011 : 315). Les rôles (tirer, emmener sur le lieu du meurtre convenu, faire le guet, conduire le véhicule permettant de s'enfuir) sont repartis au cas par cas. Mais ils ont peu d'importance car, ce qui compte, c'est de « participer à une action de feu ».

Nous avons vu que ce qui est mis en commun et consacré par le rite initiatique, c'est aussi le silence. À partir de son entrée dans Cosa Nostra, l'homme d'honneur « ouvre les yeux »<sup>20</sup> sur les tenants et les aboutissants d'actes criminels qu'il ne pourra pas raconter. S'il se trouve à la place de l'initié, c'est parce que cet apprentissage muet a pour lui déjà commencé, parfois dans la discrétion montrée lors des premiers gestes malfaisants accomplis pour d'autres, souvent avec un premier meurtre qu'on lui demande de perpétrer avant même qu'il ait été formellement initié. Réussir cet acte appelé le « baptême du feu » (Arlacchi 1994 : 86) qui, pour le candidat à la mafia sicilienne, correspond à sa véritable initiation, implique de l'accomplir sans en demander les raisons (Falcone & Padovani 1993 : 30). C'est ici le socle de l'assujettissement à la mafia : l'homme d'honneur s'applique sa propre loi, il se tait et ne dit pas ce qu'il fait ni pourquoi il le fait. Dans ce silence, il perd le sens de gestes effectués *pour d'autres*<sup>21</sup>, et dans cette perte d'intentionnalité<sup>22</sup>, il dissout aussi sa propre responsabilité. La « combinaison » (*combinazione*), autre appellation du rite initiatique, sorte de procédé chimique par lequel l'individu devient membre de Cosa Nostra en transformant sa responsabilité individuelle en honneur collectif, est le premier opérateur de ce changement d'état, tenu pour définitif.

Les anthropologues nous ont appris à réinscrire dans la matérialité du corps les concepts et opérations cognitives au fondement des pratiques sociales (Héritier & Xantakhou 2004). C'est ce que j'essaierai de faire avec la responsabilité et l'honneur. En Sicile, ce dernier se présente comme un système normatif structuré en règles – règles qui ont récemment été écrites, suivant l'évolution de la mafia et de ses modes de gouvernance. Passant de l'interdiction à l'injonction d'écriture (Puccio-Den 2011), ce « peuple »

20. C'est l'expression employée par Francesco Paolo Anzelmo (un collaborateur de justice que j'ai interviewé à Rome, en décembre 2010) pour décrire le rite initiatique.

21. Le mode opérationnel mafieux dissocie le mandant et l'exécutant du délit. Alessandra Dino voit dans cette dissociation le ressort d'un mécanisme de « déresponsabilisation » (2002 : 78).

22. Sur la coupure entre intention et action dans le crime de mafia, cf. Deborah Puccio-Den (2016).

sans structures étatiques ni territoire propre a choisi d'emprunter le modèle théocratique de la loi judaïque (Karsenti 2012 : 148) et, par la main de ses chefs « législateurs », d'écrire son « décalogue ».

Au moins trois des dix « commandements » mafieux rappellent à l'initié que l'affiliation à la mafia est non seulement prioritaire, mais même incompatible avec d'autres formes d'association : « 3. On ne stipule pas de pactes d'amitié avec les représentants de l'ordre ; 4. On ne fréquente pas de bistrot ni de cercles de jeux ; 10. Pas d'affiliation pour ceux qui ont un parent enrôlé dans les forces de l'ordre »<sup>23</sup>. Ce principe est renforcé par un autre « commandement » : « 5. On a le devoir d'être disponible pour Cosa Nostra à tout moment : même si sa propre femme est sur le point d'accoucher ». Le sang que le meurtrier fait couler lorsqu'il donne la mort est hiérarchiquement supérieur à celui que la femme « voit » s'écouler lorsqu'elle donne la vie (Héritier 1984 : 20). Mais ce sang, le sang mafieux en l'occurrence, n'est pas individuel, tout voué à alimenter la gloire du héros (Loroux 2010) ; il est collectif. Et c'est là une différence de taille, car c'est toute l'économie de l'honneur et de son rapport à la responsabilité qui s'en trouve modifiée.

Précisons tout d'abord que le premier écoulement de sang, celui par lequel l'initié souscrit son contrat d'adhésion à Cosa Nostra, s'accompagne de la promesse de retenir la parole. Lors de son initiation, le mafieux « signe », en même temps que son engagement à tuer, sa condamnation à mort : il sait que, s'il parle, il sera à son tour tué ; que le sang s'écoulera de son corps si la parole s'enfuit de sa bouche. Mais il en sera également ainsi, à en croire les autres « commandements » mafieux, s'il répand inutilement son sperme (« 7. On doit respecter son épouse »)<sup>24</sup>, ou si un seul regard s'échappe vers une femme qui n'est pas la sienne (« 2. On ne regarde pas les femmes de nos amis [les hommes d'honneur] »). Cela suggère que l'honneur n'est pas une valeur ni un statut, mais une *substance partagée*, une composante de la personne (collective) ayant trait au sang, au sperme<sup>25</sup>, à la parole, voire à l'argent (« 9. On ne peut pas s'approprier l'argent qui appartient à d'autres ou à d'autres familles »)<sup>26</sup>. Toutes ces matières sont Cosa Nostra, *notre chose*, et doivent rester dans l'entre-soi.

23. Alors que la doxa sur la mafia veut qu'elle ait uniquement des règles « orales », ce « décalogue » fut retrouvé dans la cachette de l'« homme d'honneur » Salvatore Lo Piccolo, en 2007, au moment de son arrestation. Cet aspirant chef de Cosa Nostra essayait de remplacer Bernardo Provenzano dans son rôle de chef législateur et de scribe (Puccio-Den 2011).

24. Michel Masson (1999 : 146) établit un parallélisme entre « disperser » le sperme et « parler inconsidérément ». En italien, ces deux expressions peuvent se traduire par le verbe *sparare* (« tirer »).

25. Salvatore D'Onofrio (2014) a montré les manipulations symboliques des humeurs corporelles (et particulièrement du sperme) dans les représentations de l'honneur en Italie du Sud et en Sicile, mais sans faire référence aux pratiques criminelles mafieuses.

26. Le terme « famille » indique ici la plus petite unité mafieuse, et non la famille biologique.

L'homme d'honneur est hanté par la peur de la perte (perte de sang, d'argent, de sperme, de parole) qui entraînera la perte de l'honneur, fissurant tout le système de Cosa Nostra, un système en vase clos. On l'appelle *omu di panza* («homme de ventre»), parce qu'il doit être «capable de garder les secrets dans son ventre [*panza*, en sicilien]» (Pantaleone 1970 : 52). Pour ce faire, il doit savoir fermer sa bouche, fermer ses yeux, se boucher le nez : rendre son corps hermétique<sup>27</sup>. Car l'honneur peut facilement se perdre. Toute atteinte laisse une marque indélébile sur la «face»<sup>28</sup>, surface sur laquelle l'honneur devient visible et peut se mesurer : un affront, une insulte sont des «balafres», des *sfregi* (Catanzaro 1992 : 45) qui l'égratignent. Lorsque quelqu'un se risque sur le «territoire» de l'homme d'honneur – notion qui englobe son corps, mais aussi les femmes de son lignage, son argent, sa maison, ses terres, son bétail<sup>29</sup>... –, l'envahit, le pénètre, l'atteint en s'attaquant à l'un des biens qui constituent son champ d'action et d'influence<sup>30</sup>, par un vol, par un viol ou par une blessure dé-virilisante<sup>31</sup> (et par là même infamante), l'agressé s'emploie à réparer la perte subie en infligeant à son adversaire une perte équivalente : ainsi le sang de l'agresseur, ou du groupe auquel il appartient, doit être versé non seulement pour venger une mort, mais aussi pour compenser une dispersion de sperme (adultère, séduction d'une vierge), une appropriation indue d'argent, ou le dévoilement d'un secret. La mise à mort est parachevée par un traitement du cadavre visant à en boucher les orifices : on met un caillou ou un bouchon dans la bouche du «bavard» (Pantaleone 1970) ; on coupe au séducteur ses organes génitaux (partie coupable de la déperdition de sperme) et on les lui met dans la bouche ; on fourre la bouche de celui qui s'est montré avide d'argent, faisant un trou dans la «caisse commune» de Cosa Nostra, de

27. Cet idéal d'un corps étanche se reflète aussi dans le dicton sicilien « *Cu e surdu, orbu e taci, campa cent'anni 'mpaci* » («Celui qui est sourd, aveugle et qui se tait, vit cent ans en paix») (Champeyrache 2007 : 48). La fermeture du corps mafieux se manifeste aussi par le refus de l'homme d'honneur d'être nourri par l'État, à en croire son refus de la nourriture servie en prison (Stajano 2010 : 79).

28. Dans d'autres sociétés que les sociétés méditerranéennes, l'honneur se concentre sur cette partie du corps, le visage ou la «face» que l'on peut «perdre». Cf., à ce propos, les jeux d'interaction sociale décrits par Erving Goffman (1974). Il est moins grave, pour les membres de cette société secrète, de s'attaquer au «nom», siège important de l'honneur et de la honte en Méditerranée (Pitt Rivers 2001). C'est pourquoi il peut être manipulé lors des procès, où certains mafieux ont clamé leur innocence en invoquant une erreur judiciaire fondée sur leur «homonymie» (comme Michele Greco lors du Maxi-procès [[www.youtube.com/watch?v=iyC0m8mUaL0&t=1s](http://www.youtube.com/watch?v=iyC0m8mUaL0&t=1s)]).

29. Ce sont les domaines dits du *haram*, ou de l'«interdit», dans le Rif marocain, dont Raymond Jamous a étudié les «systèmes de l'honneur» (1981 : 77).

30. Jeanne Favret-Saada (1977) a défini le concept de «domaine» à propos de l'agression sorcellaire qui peut concerner le chef de famille, mais également ses biens, son épouse, ses enfants ou ses animaux. Cette notion est aussi pertinente pour redéfinir le «territoire» mafieux.

31. Nicole Loraux (2010) a souligné le caractère féminisant de la blessure sur le corps du guerrier grec, en même temps que la valorisation et la virilisation du corps blessé. Mais le mafieux n'est pas un guerrier, c'est un meurtrier, et son corps n'a de valeur que s'il demeure intact.

billets (Falcone & Padovani 1993 : 27-28)... Si le corps est le lieu d'inscription du code de l'honneur, c'est dans la bouche (ou dans la gorge, en cas de strangulation) que la sanction se fixe, comme si toutes les fautes commises revenaient à un mauvais usage de cet organe par lequel l'honneur peut fuir.

Aussi, lorsque le mafieux punit avec la même sévérité un meurtre, une infidélité ou un cambriolage, ce n'est pas, comme l'avancé le juge Falcone, parce que « [d]u moment qu'à l'intérieur de l'État-mafia il n'existe ni tribunaux ni forces de l'ordre, il est indispensable que chacun de ses "citoyens" sache que le châtement est inévitable et que la sentence sera immédiatement exécutée. Ceux qui violent les règles savent qu'ils payeront de leur vie » (*Ibid.* : 37). C'est parce que ces actes ont la même gravité, sont équivalents en ce qu'ils portent atteinte à l'honneur comme substance partagée, inscrite sur un espace donné dont les limites sont sans cesse redéfinies (P. Schneider 1969) au cours et au gré des interactions mafieuses. Si, dans les sociétés méditerranéennes, « l'accent est posé sur la chasteté et la virginité des femmes » (J. Schneider 1971 : 3), ce n'est pas par « moralisme », comme l'ont souvent affirmé (Dino 2008 : 214-215) ceux et celles qui reprennent la thèse du « familialisme amoral » de Banfield (1958), mais plutôt parce que « le grand danger pour l'honneur d'un homme lui vient de ses femmes » (Pitt-Rivers 1991 : 28). Le corps féminin, corps par nature ouvert, est en effet une zone de vulnérabilité d'où l'honneur peut facilement s'échapper. Ce dernier, en Sicile du moins, ne se déclinerait donc pas différemment au masculin et au féminin, comme le veut l'anthropologie méditerranéenne (Gilmore 1987), constitué comme il est d'une seule et même matière qu'il revient à tout un chacun de défendre, de protéger et de garder.

Après ce détour par l'économie des humeurs corporelles reliées à l'honneur visant à montrer leur impact sur les pratiques criminelles des « hommes d'honneur », déterminons maintenant les conditions du passage d'un certain nombre d'entre eux à un autre système conceptuel – celui de la responsabilité –, fondé sur d'autres représentations du corps individuel et social. En effet, si l'« homme d'honneur » a si peur de « perdre » son honneur, c'est aussi en raison du fait que les limites entre lui et les autres hommes sont poreuses, les frontières labiles. Il en va différemment pour l'individu « moderne » : être autonome dont les limites sont constituées, bien déterminées, consistantes, ce dernier peut échanger sans crainte avec les autres personnes et avec l'État, en acceptant la perte nécessaire ou inhérente à tout échange – du moment que celle-ci n'entraîne pas une perte de sa substance –, et en assumant la responsabilité de ses actes, en tant qu'émanations de sa volonté individuelle. C'est dans cette conception que s'ancre un modèle d'acteur responsable – ou d'auteur –, auquel les mafieux furent obligés, tant bien que mal, si ce n'est de se conformer, du moins de se confronter.

Analyser cette confrontation en mobilisant la catégorie conceptuelle de l'« instrumentalisation », comme bien des chercheurs en sciences sociales s'accordent à le faire, montrer que les « repentis » ont « utilisé » les structures étatiques pour « se venger » et que les magistrats les ont à leur tour « utilisés » pour construire un modèle judiciaire efficace dans la lutte anti-mafia, ne me semble pas suffisant<sup>32</sup>. Essayons plutôt de montrer ce qui a permis des échanges et des transmutations entre deux systèmes normatifs à première vue incompatibles ; *comment* cette rencontre, véritable *épreuve* où les deux camps se sont mesurés, a pu se produire, et quels malentendus elle a suscités.

## Honneur brisé, honneur recomposé

« Je ne suis pas un repentis ». Cette étonnante affirmation ouvre les « confessions » de Tommaso Buscetta (Arlacchi 1994 : 3), pourtant considéré comme le plus important des « repentis » au service de l'État italien. À partir du milieu des années 1980, un nombre croissant d'affiliés à l'association mafieuse Cosa Nostra décide de collaborer avec la justice. Plusieurs transformations intervenues au sein de l'institution judiciaire italienne depuis les années 1960 vont progressivement rendre possible le traitement pénal de la question mafieuse, jusque-là débattue plutôt dans l'arène sociale ou parlementaire (Vauchez 2004 ; Briquet 2007). Le *pentitismo* (« repentir ») participe de ce mouvement de judiciarisation et lui donne une impulsion nouvelle. Son apport est essentiel pour comprendre les phénomènes qui nous occupent ici ; c'est pourquoi j'ai choisi la collaboration ou « conversion » des mafieux comme observatoire privilégié des mutations de l'honneur.

Les *pentiti* sont principalement les membres des familles perdantes d'une guerre qui a décimé la mafia sicilienne, faisant près d'un millier de morts en l'espace de quelques années. Le « repentir », interprété comme une « trahison » par les autres mafieux ainsi que par une large part de la société italienne, est justifié par les collaborateurs de justice comme un geste visant à préserver un ordre ancien. Mon parti pris, reprenant un principe cher à la sociologie pragmatique (Boltanski & Thévenot 1991), est de « prendre au sérieux » ces arguments, ou de les soumettre ni plus ni moins à la même critique que d'autres discours indigènes. C'est aller à l'encontre de toute une

32. Cette notion – plus proche du sens commun que des outils interprétatifs que devraient produire les chercheurs en sciences sociales – qui, une fois de plus, inscrit les spécialistes du phénomène mafieux dans le débat sur la mafia en cours dans la société, mais plus en tant qu'acteurs que producteurs d'instruments de compréhension, a été critiquée dans la conclusion de mon livre sur les ressorts symboliques de l'action politique anti-mafia (Puccio-Den 2009). Dans le prolongement de mes travaux antérieurs, en adoptant quelques principes méthodologiques de la démarche *pragmatique* en sociologie (Boltanski 1990), je me suis encore plus écartée d'une vision « stratégique » de l'action politique et sociale.

littérature aussi bien scientifique que journalistique, qui incite à considérer les déclarations des « repentis » comme des « mythes justificatoires »<sup>33</sup> et, de ce fait, à les écarter. Or, ces derniers n'avaient nul besoin de justifier leurs actes délictueux ; il leur suffisait (et leur suffit) de donner des informations fiables pour obtenir la protection de l'État pour eux et pour leurs familles (D'Ambrosio 2002 : 112). Le dialogue entre Falcone et Buscetta ne me semble pas pouvoir être réduit, au moins pour l'anthropologue que je suis, à une « instrumentalisation » réciproque.

Reprenons les propos de Giovanni Falcone :

« Il [le “repenti” Buscetta] soutenait être, lui, le véritable “homme d’honneur”, alors que les Corleonesi [les membres du clan ennemi] et leurs alliés étaient la lie de Cosa Nostra, parce qu’ils n’en avaient pas respecté les règles » (Falcone & Padovani 1993 : 60).

Ainsi, l'ancien chef mafieux ne renie pas son passé, il ne « trahit » pas Cosa Nostra, mais essaie de la « transmettre », telle qu'elle était avant sa « corruption », à un homme, le juge Falcone, qui semble (re)connaître les valeurs mafieuses « authentiques », et tout d'abord, la valeur du silence :

« J'avais trouvé une personne dans le camp opposé avec laquelle je pouvais m'entendre sans parler [...]. Toujours attentif et disponible, prêt à capter la signification de ces gestes, de ces allusions, de ces métaphores difficiles que les hommes d'honneur utilisent pour expliquer et pour communiquer » (Arlacchi 1994 : 8).

Les mots du magistrat font écho à ceux du « repentis » : « L'interprétation des signes, des gestes, des messages et des silences constitue une des activités principales de l'homme d'honneur, et par conséquent du magistrat » (Falcone & Padovani 1993 : 49). Plus loin, Falcone attribue cette « maîtrise d'une grille interprétative des signes » à une compétence locale plus encore que professionnelle : « Pour un Palermitain comme moi, cela rentre dans l'ordre naturel des choses » (*Ibid.* : 51). C'est donc la maîtrise de ce même « régime de discours » (Foucault 1976 : 38) qu'est le silence qui fonde l'entente profonde (on serait presque tenté de dire la complicité) entre le juge et l'homme d'honneur, créant les conditions de félicité d'une performance, les aveux mafieux, qui jusque-là avait été vouée à l'échec<sup>34</sup> :

33. La question de la justice mafieuse comme « fiction » est en réalité bien plus complexe, car elle tient aussi aux modalités du « dire » et du « croire » qui s'imposent pour *faire tenir* l'intenable (im) posture ontologique des mafieux. Elle a fait l'objet d'un article à part (Puccio-Den 2015) et ne sera reprise ici que partiellement.

34. Tommaso Buscetta n'est pas le premier « repentis » ; d'autres hommes d'honneur avant lui avaient tenté de faire des aveux, comme Leonardo Vitale qui, en 1974, s'était présenté à la justice en assumant la responsabilité de nombreux homicides mafieux, ce qui lui avait valu d'être étiqueté comme « fou » par ses interlocuteurs. Enfermé dans un hôpital psychiatrique pendant dix ans, il fut assassiné quelques jours après sa sortie, le 3 décembre 1984 (Puccio-Den 2014).

« Ils savent que, quand ils parlent avec moi, ils sont face à un interlocuteur qui a respiré le même air que celui dont ils se nourrissent : je suis né dans le même quartier que bon nombre d'entre eux ; je connais profondément l'âme sicilienne ; une inflexion de la voix, un petit clin d'œil me font comprendre beaucoup plus de choses que de longs discours » (Falcone & Padovani 1993 : 68).

C'est une communication bien particulière que celle qui s'établit entre le « repenté » et le magistrat, « codée », ainsi que Falcone la définit (« J'ai l'impression que nos échanges ont toujours été codés » [*Ibid.* : 51]), ou plutôt encodée par l'honneur. Ainsi, le principal mérite du juge n'est pas, comme il le croit, d'avoir su « briser le mur de l'omerta », mais d'avoir pu *naturellement* occuper la place de celui à qui l'homme d'honneur se doit de dire la vérité, ainsi que le requiert l'un des commandements de Cosa Nostra (« 8. Quand on [un supérieur hiérarchique] vous appelle pour savoir quelque chose, il faut dire la vérité »). L'homme de loi peut endosser le rôle du chef mafieux jouant sur l'isomorphisme entre la mafia et l'institution judiciaire, deux instances vouées à « faire justice »<sup>35</sup>. Mais il fait bien plus que cela, il se laisse profondément imprégner par la morale de l'autre<sup>36</sup> : « L'impératif catégorique de “dire la vérité” est devenu l'un des principes clés de mon éthique personnelle », avoue le magistrat (*Ibid.* : 70).

Selon la reconstruction de Buscetta, confirmée par bien d'autres « repentis », ce principe avait été mis à mal lorsque les Corleonesi prirent le pouvoir au sein de la « commission », ouvrant une saison de mensonges, de tromperies et de trahisons (Arlacchi 1994 : 12), faisant advenir un monde marqué par l'incertitude, fragile, ambivalent, où les « tragédies », montées à dessein, faisaient et défaisaient les destins des hommes d'honneur<sup>37</sup>. Écoutons le repenté Calderone :

« Si on ne sait pas qui a tué qui, ou si on a de fausses informations, alors personne n'est plus sûr de rien, même pas de sa vie. Et c'est précisément le jeu des Corleonesi, êtres diaboliques et malhonnêtes : ils ont menti sur les homicides qu'ils faisaient ! » (Arlacchi 1992 : 24).

Calderone les appelle les « hommes du déshonneur » ; Buscetta, la « ruine de Cosa Nostra ». Depuis que les Corleonesi règnent sur cette organisation, le

35. Sur les relations complexes et mouvantes entre la justice étatique et la « justice mafieuse », et sur les conditions paradoxales de leur mimétisme, cf. Deborah Puccio-Den (2015).

36. Sur ce parcours de découverte de l'autre, puis de retour critique sur soi, qui ressemble bien à celui de l'anthropologue, cf. Deborah Puccio (2001).

37. La *tragedia*, en langage mafieux, est une rumeur infamante et fautive pouvant être utilisée comme prétexte pour éliminer un adversaire interne. Être un *tragediatore* (quelqu'un qui monte des tragédies) est la pire chose que puisse « faire » un homme d'honneur. Ainsi, Giovanni Brusca, après avoir reconnu avoir assassiné et fait assassiner des centaines de personnes, y compris un enfant de onze ans qui était son filleul, a déclaré lors de ses aveux : « Je pouvais tout faire, sauf le *tragediatore* » (cité in Dino 2002 : 184).

silence n'est plus en mesure de protéger la vérité, bien suprême de l'honneur : ne dit-on pas « parole d'honneur » pour désigner une « parole vraie » ? Il revient désormais aux magistrats de restaurer cette « chose » qui circulait entre mafieux comme le sang dans leurs veines, autre substance précieuse qu'ils partageaient et qui a été altérée par les Corleonesi, de rétablir la vérité en recomposant ses morceaux à partir des récits dévoilant les dessous de tous les meurtres commis pendant les « guerres de mafia ».

Mais ce n'est pas la seule mission que les « repentis » confient au magistrat. Ces chefs déchus lui délèguent aussi leur vengeance, en même temps qu'ils lui demandent implicitement de sauver leur honneur<sup>38</sup>, après une « guerre » intestine qui les avait évincés du pouvoir :

« Pour me défendre, j'aurais pu tuer l'un après l'autre [...] tous les Corleonesi que j'aurais tenus pour responsables du massacre de mes parents et d'autres innocents. Au contraire, j'ai choisi de collaborer avec les autorités [...]. J'ai vu punir par la loi écrite les personnes que j'aurais pu tuer avec mes propres mains » (Arlacchi 1994 : 13).

Falcone relève le défi :

« Le fait que, pour la première fois, des chefs des organisations criminelles, qui ont toujours considéré comme déshonorant le recours à l'autorité de l'État, aient décidé de confier à l'État, en reconnaissant implicitement l'autorité, l'assouvissement de leur soif de vengeance, loin de faire crier au scandale, devrait faire considérer ce phénomène comme positif, en tant qu'expression claire du déclin de l'omertà traditionnelle » (Falcone 1994 : 49)<sup>39</sup>.

Dans un chapitre de son livre, intitulé « Manquer de parole : *omertà* et dénonciation en Sicile », l'anthropologue Maria Pia Di Bella identifie la première « faille » du système dans la transgression des Corleonesi :

« [...] le manque de respect de la “parole donnée”, inauguré par la “famille” *corleonese*, tout au moins selon Tommaso Buscetta, suscite-t-il à son tour une vengeance sous forme de délation. En important au sein de l'association traditionnelle des méthodes “nouvelles”, la clique de Corleone fait-elle progressivement perdre à ses membres ce sens de la bravoure qui traduisait l'*omertà*, pilier de la “personnalité” sicilienne » (2008 : 215).

38. L'anthropologie de l'honneur nous a appris que « ne pas venger un affront, c'est laisser l'honneur dans un état de profanation » (Pitt-Rivers 1965 : 26). J'ai montré dans un autre article que les premiers Siciliens qui s'adressent aux juges après une agression mafieuse, leur demandent expressément de « restaurer l'honneur » perdu, plutôt que de réparer les torts subis (Puccio-Den 2012 : 29).

39. Cette déclaration est une prise de position dans la polémique qui avait opposé Leonardo Sciascia à ceux qu'il appelait les « professionnels de l'anti-mafia ». Voici ce qu'affirmait l'écrivain sicilien dans un article publié dans le *Corriere della Sera*, le principal quotidien italien de l'époque, le 18 avril 1986 (nous sommes en plein déroulement du Maxi-procès) : « La mentalité de Buscetta est parfaitement mafieuse et son alliance avec la loi ne l'a en rien éraflée : du côté de la loi, il continue de faire ce qu'il aurait fait à l'intérieur d'une “famille” encore capable de faire quelque chose : il rend les coups reçus, il se venge » (1989 : 109).

Mon hypothèse est différente : les « repentis » ne s'engouffrent pas dans la brèche ouverte par les fausses dénonciations des Corleonesi pour détruire Cosa Nostra, mais tentent de recomposer ce monde fissuré par le mensonge en utilisant l'une de ses bases normatives : « Il faut dire la vérité à ses supérieurs hiérarchiques ».

Falcone se prend au jeu. C'est ainsi qu'il introduit le « repentis » Salvatore Contorno dans le réquisitoire du Maxi-procès<sup>40</sup> :

« Qu'il me soit permis d'affirmer, avec une conscience sereine, que le prévenu [Contorno] a paradoxalement montré ses qualités d'homme d'honneur justement par sa décision de collaborer » (cité in Stajano 2010 : 82).

La responsabilité sauve l'honneur, et vice-versa, l'honneur se met au service de la responsabilité. En effet, le juge octroie à la parole d'honneur une valeur probatoire : « À l'intérieur de l'organisation, un seul mot suffit pour qu'on puisse être sûr d'un fait » (*Ibid.* : 86). Et il assume les règles internes de Cosa Nostra, sacralisées par les « commandements », comme fondement de la vérité judiciaire :

« On a déjà dit, et on ne se lassera pas de le répéter, que l'exigence que les informations circulant entre les hommes d'honneur soient vraies est un fait *essentiel* pour la sécurité même de l'organisation, et que les mensonges sont punis par des sanctions sévères. Par conséquent, *si un homme d'honneur apprend, par un autre homme d'honneur qu'il connaît, qu'un tiers est un homme d'honneur, ceci est la vérité* <sup>41</sup> » (cité in *Ibid.* : 86-87)

Falcone se sert des normes mafieuses disciplinant l'usage de la parole et l'exercice du silence – normes qu'il manie à la perfection –, comme d'un principe heuristique susceptible de faire la lumière sur les crimes commis en Sicile pendant les guerres de mafia :

« La connaissance des modèles de comportement, et même du langage employé par les membres de Cosa Nostra, offre donc une importante clef de lecture des faits de mafia qui, utilisée précautionneusement, peut porter à des avancées remarquables dans les enquêtes » (cité in *Ibid.* : 87).

Et il arrive à la conclusion « que les membres les plus éminents de ce groupe de pouvoir qui gravite autour des Corleonesi et qui est sorti vainqueur de l'ainsi dite guerre de mafia, doivent être tenus pour responsables »

40. L'instruction du Maxi-procès (*Maxiprocesso*) est un document de 8 607 pages (Tribunal de Palerme, Bureau d'instruction, *Ordinanza Sentenza contro Abbate Giovanni + 706*). Des extraits de cet acte, unique par sa taille dans l'histoire judiciaire du pays, rédigé par les juges Giovanni Falcone et Paolo Borsellino, ont été réédités par Corrado Stajano (2010). Le procès, qui s'est tenu à Palerme de février 1986 à décembre 1987, soumit tous les crimes commis par Cosa Nostra à une seule et même procédure de jugement.

41. On reconnaîtra ici une transposition du premier « commandement » qui règle les rituels de présentation entre hommes d'honneur. Les italiques figurent dans le texte original.

(cité in *Ibid.* : 400). L'établissement de la responsabilité judiciaire est donc tributaire des descriptions « de l'intérieur » de la hiérarchie et de la structure décisionnelle de Cosa Nostra fournies par les « repentis ». Dans un jeu de rôles échangés, le magistrat est devenu l'initié et Buscetta son initiateur<sup>42</sup>, celui qui, au terme d'une période d'« observation », lui a « ouvert les yeux » sur les crimes et les secrets de Cosa Nostra.

Les conditions qui ont permis à cette parole d'honneur d'être transmise selon les modalités de la « collaboration avec la justice » ont été définies par le droit, un droit qui a dû, à son tour, être reformulé pour répondre aux exigences de la répression d'une forme de crime collectif et secret (Puccio-Den 2012). Les magistrats sont devenus les nouveaux dépositaires des secrets mafieux (et de l'honneur), ce sont eux qui détiennent maintenant le pouvoir de leur réclamer la vérité... Mais pour que cela soit possible, et légal, il a fallu créer un cadre juridique : une législation régulant les droits et les devoirs des « repentis » – ce à quoi s'attachait le juge Falcone avant d'être assassiné<sup>43</sup>. Le contrat avec l'État est un pacte de parole se substituant au pacte de silence scellé avec Cosa Nostra ; le signer signifie s'engager à parler – plutôt qu'à garder le silence – et donner des informations utiles, afin que les magistrats puissent établir les responsabilités des crimes mafieux. Or, ces informations ne peuvent être fournies qu'à l'intérieur d'un cas de figure juridique appelé la *chiamata in correità* (« accusation de complicité ») : pour dénoncer les crimes accomplis par d'autres que lui, le « repentis » doit d'abord s'accuser lui-même (Falcone 1994 : 48). C'est bien ce qui le distingue du délateur, et qui écarte par là même toute lecture « instrumentale » de sa parole<sup>44</sup>.

Cette configuration – pour laquelle le magistrat prévoit que la parole des « repentis » puisse avoir « une valeur en soi de moyen de preuve et fonder toute seule un jugement de responsabilité » (*Ibid.* : 42) – conduit à construire des « mosaïques probatoires » où les fautes des uns s'entremêlent avec celles des autres. Cette « trame probatoire » est à la base de l'instruction du Maxi-procès : « Quand les faits sont reliés par des rapports probatoires indissolubles, toute séparation des procédures ne pourrait être qu'arbitraire, et elle serait certainement nuisible à l'établissement de la vérité » (*Ibid.* : 50). C'est au

42. Ce processus « initiatique » est décrit de manière plus détaillée dans Deborah Puccio (2001).

43. Les propositions de Falcone, mises en pratique seulement après son assassinat (23 mai 1992), sont au cœur de la législation actuelle sur les collaborateurs de justice. Elles ont été réunies et rééditées de manière posthume (Falcone 1994 : 33-65).

44. Contrairement à l'opinion courante selon laquelle les « repentis » ont tout à gagner de leurs révélations à la justice (comme le montrent les réponses au questionnaire lancé par la sociologue Alessandra Dino [2006]) – opinion partagée par quelques anthropologues (Di Bella 2008 : 214-220) –, si les collaborateurs obtiennent des réductions de peine correspondant à un tiers de celle qu'ils doivent purger, c'est au prix d'une auto-accusation, qui les conduit à avouer des faits parfois totalement inconnus des magistrats et des policiers (Falcone 1994 : 39-42).

prix d'un travail, minutieux et monumental, de vérification que la parole d'honneur devint un outil probatoire puissant, apte à soutenir la preuve de la culpabilité de plusieurs centaines de prévenus, en retrouvant ainsi une part de la force qu'elle avait perdue. Dans cette épreuve d'État<sup>45</sup>, l'honneur sera pris à parti à la fois par les accusateurs et par les accusés, ces « hommes d'honneur » appelés maintenant à répondre publiquement de leurs actes.

## L'honneur à la barre

« Ceci est le procès de l'association mafieuse nommée Cosa Nostra, une organisation criminelle très dangereuse qui, par la violence et l'intimidation, a semé et sème mort et terreur » (Stajano 2010 : 27). Cet énoncé inouï ouvre l'instruction du Maxi-procès qui débuta le 10 février 1986, dans une salle du bunker bâti à cet effet au cœur de la ville de Palerme. Ce procès suscita immédiatement des critiques, jugé « monstrueux » à l'intérieur même de l'univers judiciaire, en même temps que le juge instructeur qualifiait de « barbarie juridique [...] le retour à des formes de jugement dépassées » (Falcone 1994 : 39), inadaptées aux modalités collectives et imbriquées de l'action criminelle mafieuse. En effet, à la différence des autres actions judiciaires qui avaient été intentées jusque-là contre des « mafieux » en tant qu'agents de tel ou tel acte criminel, ce procès fut instruit contre l'association mafieuse Cosa Nostra tout entière, en vertu de l'article « 416 bis » du code pénal italien qui, depuis 1982, stipule que l'appartenance à une organisation de type mafieux est un « délit en soi ». C'est donc bel et bien une accusation collective que celle portée sur les quatre cent soixante-quinze membres présumés de l'organisation, en vertu de cet article qui sanctionne « le lien mafieux en tant que tel » (Turone 2008 : 25). Pour échapper à la difficulté de la constitution de la preuve de ce lien associatif enveloppé par le secret, les juristes avaient défini trois « conduites typiques » de la mafia : l'intimidation, l'omerta et l'assujettissement (*Ibid.* : 1-2). Dès lors, « la preuve, aux fins de la responsabilité doit porter, non pas sur des qualifications des sujets (untel est un "homme d'honneur"), mais sur des comportements qui indiquent le lien associatif », en ce qu'ils « présupposent une conduite antérieure, caractérisée par un accord de volontés visant à l'instauration du lien associatif qui vise un but illicite commun »<sup>46</sup>.

45. Je reprends ici le titre du dossier consacré par Dominique Linhardt à l'examen « des processus dans et par lesquels l'État se redéfinit et se recompose relativement à des contextes et à des problèmes donnés » (2012 : 5), dans la revue *Quaderni*. Dans ce même numéro, j'ai analysé la mafia comme une *épreuve d'État* (Puccio-Den 2012).

46. Tribunal de Palerme, Cour d'Assise, *Sentenza contro Abbate Giovanni + 459*, Palerme, 1987 : 1111-1114 (cité in Chinnici 1992 : 104-105).

Remarquons, tout d'abord, que l'omerta, pilier de l'honneur, est désormais tenue pour un comportement *délictueux*, susceptible de constituer un chef d'accusation et d'être jugée devant un tribunal. Mais arrêtons-nous sur la troisième « méthode » mafieuse, l'assujettissement, pour mettre l'accent sur ses deux versants, passif et actif : le mafieux est un individu *assujetti* à une organisation incompatible avec les normes civiques propres aux États modernes et démocratiques (Falcone 1994 : 83-86), qui *assujettit* à son tour son entourage en usant de son pouvoir d'intimidation – et on retrouve, ici, la deuxième méthode –, à savoir sa faculté d'effrayer son prochain en faisant planer sur lui une menace de mort « implicite, allusive, immanente », s'appuyant sur un « patrimoine commun »<sup>47</sup> (la mémoire des violences passées), pouvant agir « même en l'absence de mots ou de gestes explicites d'intimidation » (Turone 2008 : 20) – et on en revient à l'omerta. Soulignons au passage la difficulté extrême, pour les magistrats chargés de démontrer l'appartenance à l'association mafieuse, de constituer la preuve de paroles qui n'ont pas été proférées et d'actes qui n'ont pas été accomplis. Ce qui nous intéresse, ici, c'est surtout cette « condition d'assujettissement » qui procède de l'établissement du lien mafieux, un lien impliquant un renoncement à ses propres capacités critiques (le mafieux doit « obéir » sans poser de questions) et une atrophie du langage, au moins en tant que moyen d'expression de besoins, de craintes ou de désirs individuels (ce qui n'empêche pas, on l'a vu, son usage collectif pour les nécessités de Cosa Nostra). Le sujet mafieux est ainsi *dé-subjectivé*, privé de la possibilité de s'exprimer à la première personne (et non pas au nom d'une instance aussi impersonnelle que Cosa Nostra), réduit à utiliser la parole comme « code ». Pour les magistrats engagés dans le *Maxi-processo*, il y avait donc un travail préalable à faire, avant d'attribuer des responsabilités aux membres de la mafia sicilienne : pousser les prévenus à assumer le « je » comme point de vue privilégié sur leurs propres actions.

Et ce ne fut pas une tâche aisée. Pour les « repentis », on l'a vu, cette assomption découlait nécessairement du cadre juridique au sein duquel ils avaient été amenés à témoigner : la *chiamata in correità*. Pour les mafieux non repentis, ce travail fut effectué – ou tout au moins (in)tenté – au tribunal, lors des audiences du Maxi-procès et des interactions qui s'y déroulèrent, entre les juges et les mafieux, ou entre ces derniers et leurs accusateurs. Si tout procès installe un espace scénographique où les conflits sont rejoués suivant les règles de la dramaturgie judiciaire (Garapon 2010), ce procès gigantesque, suivi par des centaines de journalistes et retransmis aux journaux télévisés, se transforma – en échappant par moments aux intentions de ceux-là

47. Tribunal de Palerme, *op. cit.* : 1126 (cité in *Ibid.* : 107).

mêmes qui l'avaient intenté – en « théâtre de l'honneur ». Ce dernier fut alors soumis à un jugement encore plus redoutable : celui de l'opinion publique<sup>48</sup>. L'analyse de quelques scènes nous montrera comment les hommes d'honneur surent exploiter les potentialités de cette estrade pour « déshonorer » leurs adversaires, jouant sur la vaste palette du « déshonneur », stigmatisant aussi bien la parole débridée de leurs détracteurs que leur sexualité « excessive ». L'enjeu était de taille, parce que, seule, la « parole d'honneur » a une valeur – y compris, nous l'avons vu, pour les magistrats. Il s'agissait donc de les entraîner, eux aussi, sur ce terrain glissant.

Le dialogue entre Tommaso Buscetta et Pippo Calò est paradigmatique de cette dynamique. Après en avoir écouté pendant une semaine entière les dépositions, le chef mafieux décide de défier son accusateur et demande une confrontation avec le « repenté ». La cour la lui octroie, se réservant le droit de mettre sur le tapis les questions pertinentes pour que l'accusé puisse répondre du délit d'association mafieuse. Le président demande à Buscetta de bien vouloir revenir sur l'initiation de Calò : « Mais il s'en rappelle très bien ! Il pourra le raconter de sa propre voix comment je l'ai initié, et pourquoi l'ai-je initié. Il pourra le dire lui-même... »<sup>49</sup>. Le « repenté » rejoue son rôle de « parrain » et somme son « filleul » de « dire la vérité », faisant jouer le rapport hiérarchique qui les liait au sein de Cosa Nostra. Mais l'homme d'honneur Calò essaie de jouer sur un autre tableau ; il ramène le contentieux du côté de la justice et de ses procédures, et requiert des preuves :

« Je demande à la cour [...] qu'il [Buscetta] ne fasse pas comme il l'a fait jusqu'à présent, lorsqu'il a dit : "Il me l'a dit" ou : "Je l'ai su" [...]. Qu'il ne parle pas par ouï-dire et qu'il ne dise pas : "C'est toi qui me l'as dit". Il n'a pas le droit de dire cela. Il doit apporter les preuves ».

En réalité, le chef mafieux essaie de dévaluer la parole du « repenté », non seulement par rapport aux normes juridiques susceptibles de valider ou d'invalider les témoignages des collaborateurs, alimentant ainsi la polémique en cours à cette époque dans le monde judiciaire<sup>50</sup>, mais aussi par rapport aux procédés internes à Cosa Nostra, laissant entendre aux magistrats que Buscetta n'a pas des informations de première main, dès lors qu'il a été *posato* [destitué, littéralement "posé" ou "laissé échoir"], écarté de la communauté à l'intérieur de laquelle la vérité se dit et se

48. Rappelons les mots de Pitt-Rivers : « L'opinion publique forme dès lors un tribunal devant lequel sont portées les revendications d'honneur, "la cour de la réputation", comme elle a été appelée, contre le jugement de laquelle il n'y a pas de possibilité d'appel » (1965 : 27).

49. On peut voir cette confrontation sur YouTube [Youtube.com/watch?v=wN96Ph3b1IA&t=308s].

50. Cf., à ce propos, les textes que Giovanni Falcone écrit en réponse aux critiques visant l'utilisation de la parole des « repentis » comme base probatoire dans les procès anti-mafia (1994 : 33-65).

partage comme un bien commun, « Cosa Nostra ». Les juges instructeurs du Maxi-procès n'ont-ils pas précisé dans leur réquisitoire que « l'homme d'honneur *posato* ne peut pas entretenir des relations avec les autres membres de Cosa Nostra, lesquels sont obligés de ne plus lui adresser la parole » (Stajano 2010 : 80) ?

Ce piège tendu apparaît dans la suite du témoignage, lorsque Calò cite les mots du frère du « repent » :

« Regarde Masino [diminutif de Tommaso] ce qu'il m'a fait : il est à nouveau parti, en laissant un de ses fils en prison, l'autre drogué... il m'a obligé à l'inviter chez moi avec sa nouvelle épouse, la dernière : imaginez l'enfer qu'il y a chez moi en ce moment pour lui avoir accordé cette hospitalité... ». Parce que la femme de son frère était la sœur de sa femme, sa première femme. Voilà de quoi est capable Monsieur Masino Buscetta! ».

Conclusion : Buscetta n'est pas un homme d'honneur, car un homme d'honneur ne se comporte pas de telle sorte avec son épouse (rappelons le septième commandement mafieux : « On doit respecter son épouse ») et, puisqu'il ne sait pas se retenir sexuellement, sa parole n'a aucune valeur<sup>51</sup>. Calò le traite de « menteur » (*bugiardo*), sachant que la cour comprendra les conséquences implicites à cette posture au sein de Cosa Nostra<sup>52</sup>, et, lorsque Buscetta s'en défend, disant à quel point il est « en rage » (*arrabbiato*), Calò lui rétorque immédiatement : « Enragé ? Ce sont les chiens qui s'enragent ! », renvoyant les mots du « repent » du côté d'une animalité dégradante, celle-là même de l'homme qui ne sait pas se contrôler, qui parle comme on aboie, poussé par la fureur.

Buscetta n'est peut-être pas, ou plus, un homme d'honneur, mais Calò montre bien qu'il en est un, et son argumentation, typiquement mafieuse, convainc la cour du délit d'association qui lui est imputé, fondement de tous les actes criminels qui lui sont attribués, non pas pour les avoir effectués de ses propres mains, mais pour les avoir décidés au sein de la « commission ».

La parole est à Buscetta :

« En quatre cents pages d'interrogatoire, je n'ai jamais touché à aucune question d'ordre familial, pour personne. Et c'est très bizarre le comportement d'un homme d'honneur comme lui, qui parle de mes aventures familiales et personnelles. Mais il y a plus : c'est que la seule vérité qu'il dit dans cette salle d'audience, c'est que mon frère était lié à lui d'une amitié très profonde. Mais il oublie en ce moment avoir siégé à la commission

51. Cet argument peut ne pas nous paraître très probant. Pourtant, dans un procès presque parallèle, mené contre un groupe mafieux de la Camorra de Naples (1982-1983), les interactions judiciaires entre l'accusation et la défense tournèrent autour de l'honneur, remettant en cause le comportement sexuel des « repentis », dont la parole ne fut finalement pas accréditée (Jacquemet 1996 : 217-284).

52. Dans l'instruction à la base du Maxi-procès, on peut lire que : « Celui qui ne dit pas la vérité est appelé *tragediaturo* et il subit des sanctions sévères qui vont de l'expulsion (dans ce cas, on dit que l'homme d'honneur a été « posé ») jusqu'à la condamnation à mort » (Stajano 2010 : 76).

pour décider la mort de mon frère et de mon neveu, le piétinant ainsi à nouveau, même ici ! Il aurait dû se limiter à ne pas parler de ma famille».

Dépassant la contradiction inhérente au mafieux «repenti» qui, s'il parle, perd son honneur et discrédite sa propre parole, Buscetta montre ici qu'il est passé de l'autre côté, du côté de la responsabilité, responsabilité tout aussi pénale que morale à laquelle il accule son adversaire.

Mais les membres de Cosa Nostra ne furent pas inculpés en tant qu'individus. Ils le furent en tant que membres d'une «association de type mafieux», sur la base d'un principe de «responsabilité collégiale» postulant que tous les crimes imputés avaient été perpétrés «à l'intérieur d'un projet stratégique fonctionnel aux intérêts globaux de l'association» (Chinnici 1992: 53). Ce postulat est, en réalité, le produit d'un long parcours d'enquête qui a conduit les magistrats anti-mafia à «comprendre les épisodes criminels singuliers dans leur logique d'ensemble et au sein des dynamiques de l'organisation criminelle dont ils sont l'expression» (*Ibid.*: 98). Inauguré par le juge Terranova qui, dès la moitié des années 1960, avait eu l'intuition de l'existence d'une coordination criminelle appelée la «commission»<sup>53</sup>, ce travail fut poursuivi par Giovanni Falcone et Paolo Borsellino qui, grâce aux dépositions des collaborateurs de justice, purent corroborer cette hypothèse et repenser l'économie des responsabilités dans les crimes mafieux. Deux principes furent admis comme étant à la base de la responsabilité des chefs de Cosa Nostra: 1) aucun homicide ne peut être perpétré dans le territoire sous le contrôle d'une «famille» sans l'accord du chef de cette même «famille»; 2) pour les homicides de plus grande envergure, il faut le consensus de la «commission»<sup>54</sup>. La conséquence de ces axiomes, au fondement du «théorème Buscetta» (du nom du *pentito* qui les énonça pour la première fois), est la suivante: «que les membres de l'organisme directeur de Cosa Nostra, la tristement célèbre commission, doivent être appelés à répondre de ces homicides» (*Ibid.*: 127).

Ces membres furent identifiés avec les Corleonesi et leurs alliés, vainqueurs de la «seconde guerre de mafia», qui furent dès lors tenus pour responsables de tous les meurtres: ceux qu'ils perpétrèrent à l'intérieur de Cosa Nostra pour éliminer leurs ennemis, et ceux qu'ils perpétrèrent parmi les nombreux représentants de l'État engagés dans la lutte anti-mafia. Mais leur «responsabilité au titre de concours moral» ne fut pas facile à démontrer:

53. Les sentences rendues aux procès contre Angelo La Barbera (1964) et contre Pietro Torretta (1965), qui coûteront la vie au magistrat anti-mafia, assassiné en 1979, sont citées dans la *Commissione parlamentare d'inchiesta sul fenomeno della mafia in Sicilia. Documentazione allegata alla relazione conclusiva*, vol. 4 (tome 17: 627, pour ce qui est de la «commission»).

54. Tribunal de Palerme, Bureau d'instruction, *Processo verbale di interrogatorio di T. Buscetta*, 1984: 14.

«La Cour, dans la recherche obsessionnelle d'un degré plus élevé de certitude juridique sur les responsabilités effectives de tous les accusés pris singulièrement, en respect du principe de la responsabilité personnelle, stipulé par l'article 27, 1<sup>er</sup> alinéa de la Constitution, a considéré que les éléments présentés n'étaient pas suffisants pour fermer le cercle probatoire, même s'il était constitué par une série d'enchaînements valides en soi, en requérant aux fins de l'établissement de la responsabilité des imputés pris singulièrement, la subsistance d'un élément de liaison matérielle, instrumentale ou même logique, sur le plan du rapport causal ou co-causal, entre la fonction du chef et chaque homicide effectué»<sup>55</sup>.

D'où la révocation en appel d'une série de condamnations prononcées au premier degré de jugement du Maxi-procès (La Fiura 1992: 190). Le 30 janvier 1992, la Cour de cassation reconfirma la condamnation de tous les membres de la « commission », validant le « théorème Buscetta ». Fut ainsi introduit, dans la jurisprudence des procès de mafia, un principe de « responsabilité collégiale »<sup>56</sup> qui était non seulement le fruit d'une longue et laborieuse élaboration doctrinale interne au monde juridique, mais aussi, comme on a pu le voir, le reflet d'une conception du crime comme geste collectif interne à l'univers mafieux.

Nous avons vu par quels mutations et transferts de l'honneur à la responsabilité l'institution judiciaire a été en mesure de réprimer, de juger et de punir des formes collectives d'action criminelle. Examinons maintenant si et comment les conceptions de la faute en vigueur à l'intérieur de Cosa Nostra se modifient dans le passage de la mafia à l'État<sup>57</sup>. Comment l'identité individuelle est-elle renégociée au cours du « repentir » mafieux ?

## Responsabilité et repentir

Contrairement à ce que l'on pourrait imaginer d'après la résonance intimiste du mot « repentir » – auquel par ailleurs les professionnels du droit préfèrent le terme plus neutre de « collaborateur de justice » –, la manière dont cette catégorie juridique a été conçue n'incite en rien le développement de l'intériorité ou de la conscience, « for intérieur » où

55. Tribunal de Palerme, Cour d'assises, *Sentenza contro Abbate Giovanni + 459*, Palerme, 1987: 1462 (cité in Santino 1992: 129).

56. Les magistrats actuellement engagés dans des procès de mafia ont repris à leur compte cette vision du meurtre comme action collective en exploitant un principe interne au code pénal italien, la théorie de l'équivalence des causes (art. 110), qui formalise la coresponsabilité de tous ceux qui participent au même délit par n'importe quel moyen, qu'il soit moral, exécutif ou de simple collaboration, ce principe pouvant s'appliquer également à l'homicide (art. 575). Je remercie le procureur de la Direction anti-mafia de Palerme, Gaetano Paci, de m'avoir éclairée sur ce point.

57. Le système de protection des collaborateurs de justice a été introduit en Italie avec une loi datant de 1991, élargissant à la mafia un cadre juridique qui avait été conçu dans le contexte de la lutte anti-terroriste (Montanaro 2005: 110-111 ; Vauchez 2004).

s'installe la responsabilité: les magistrats ont, en effet, eu soin de préciser que ce n'est point la « sincérité du repentir » (Falcone 1994: 47), mais bien la qualité des informations fournies qui vaut au mafieux ce statut lui assurant sa protection et celle de sa famille, ainsi qu'une réduction de peine. Pour nombre de collaborateurs de justice, le « vrai repentir », associé à la reconnaissance de ses propres fautes et au tourment du remords, se passe ailleurs: dans un dialogue intime avec Dieu, Juge suprême<sup>58</sup>, dans la confession, ou dans la « conversion » religieuse (Puccio-Den 2014). Reste que l'aveu est un acte quasi physiologique s'inscrivant en plein dans cette physiologie de l'honneur, de la responsabilité et de leurs mutations respectives que j'ai essayé de décrire jusqu'ici :

« En disant ces phrases, je ne veux pas chercher le pardon, c'est-à-dire du Ministère public, de la cour ou de Monsieur le Juge... c'est-à-dire que moi, je ne cherche pas ces choses-là; je dis seulement ce qui me vient l'impulsion de dire, ce qui me sort de l'estomac, de la bouche, je ne cherche pas le pardon » (le « repentir » Giuseppe Monticiolo, cité in Dino 2002: 223).

Néanmoins, nombreux sont ceux qui décrivent le choix de collaborer comme un vrai tournant existentiel. Écoutons Enzo Salvatore Brusca, le frère de Giovanni (l'assassin de Falcone):

« Il [Giovanni] me disait: "Va faire ceci!" , et moi, je le faisais. C'était comme me commander de faire un homicide, ou: "Tu dois dire, tu dois faire ces déclarations", et moi, je devais faire ces déclarations [...]. C'est-à-dire, j'étais un robot mécanisé. Je suis né, j'ai été élevé et construit pour exécuter certains comportements, pour pouvoir... C'est-à-dire, j'ai fait ce que les autres attendaient de moi. Et puis j'ai dit: "Assez! Maintenant, je fais à ma tête!" . Et je peux dire que ma première décision a été celle-ci, à savoir, essentielle dans ma vie » (cité in *Ibid.*: 79).

Les étapes préalables à l'acceptation d'un membre de la mafia au sein du programme de protection facilitent l'individualisation des crimes, car si ces derniers ont été commis en collectivité, ils doivent désormais être avoués d'un point de vue individuel: le « nous » utilisé par l'« homme d'honneur » lorsqu'il s'exprime, en présupposant toujours la présence du groupe (Dino 2002: 77), doit faire place au « je » à partir duquel le témoignage ou la « confession » doivent être énoncés. Il faut attribuer à ces performances langagières que sont les interrogatoires une force performative dans la construction du sujet, acteur et auteur de l'acte criminel, qui lui sera dès lors imputée<sup>59</sup>. C'est le

58. « C'est à Lui que je vais répondre des fautes gravissimes que j'ai commises dans ma vie », affirme Buscetta (Arlacchi 1994: 5).

59. Cette affirmation s'appuie sur la connaissance des interrogatoires des collaborateurs de justice que j'ai pu interviewer. Je remercie le procureur de la République, Maurizio De Lucia, de m'avoir transmis ces matériaux précieux.

succès ou le « bonheur » (Austin 1970 : 48) de cette performance qui permet, le cas échéant, à l'homme d'honneur de renier définitivement Cosa Nostra et de signer un contrat avec l'État, un pacte de parole qui fera de lui un « collaborateur de justice ».

Pour réussir cette performance, il faut opérer un changement de régime de discours : passer du phrasé incomplet et des propos confus qui caractérisent le langage mafieux aux témoignages clairs et aux aveux détaillés nécessaires aux procureurs pour pouvoir établir les charges de l'accusation, et qu'ils attendent de leurs « collaborateurs » sous peine d'exclusion des candidats et de leurs familles du programme de protection. Le passage aux aveux n'est pas une mince affaire, car les mafieux ont appris à « ne pas poser de questions »<sup>60</sup> sur les actes criminels qu'on leur demandait d'effectuer, attitude qui fait pendant à leur disposition à *ne pas répondre* de ces mêmes actions. L'homme d'honneur est tel, justement, parce qu'il ne doit pas « donner d'explications »<sup>61</sup>, se justifier, se posant ainsi à l'opposé du sujet responsable fabriqué par le droit. Cette notion de responsabilité commence à apparaître sous la contrainte de la collaboration, quel que soit le rôle joué dans les affaires criminelles d'antan. Vient ainsi le temps de la remémoration d'actions qui, enfouies dans le silence, se perdaient dans l'oubli.

Parfois, à l'incitation des procureurs ou de manière spontanée, les « repentis », en même temps qu'ils égrènent leurs souvenirs, écrivent leurs « mémoires »<sup>62</sup>, faisant advenir l'anamnèse d'événements et de scènes qui remontent souvent à plusieurs dizaines d'années avant la décision de collaborer. La production d'un récit cohérent de soi, de la succession des rôles revêtus au sein de l'organisation, de sa carrière criminelle et des gestes qui l'ont émaillée suscite une prise de conscience en même temps qu'une prise de distance, assomption de ses actes et libération à la fois. Le « je » s'énonce sous la forme du « j'étais » en se délestant du passé, en se débarrassant progressivement de sa gangue, confiée aux juges pour qu'ils puissent la charger du poids de la responsabilité<sup>63</sup>.

60. Les écoutes policières des discours mafieux sont éclairantes à ce sujet, tout comme certaines dépositions, cf. Alessandra Dino (2002 : 136-139).

61. Très édifiant, à ce propos, est le témoignage d'un collaborateur de justice qui affirme avoir appris la position hiérarchique de ses « donneurs d'ordres » de la presse et du journal télévisé (Dino 2002 : 160-162), alors qu'il avait agi jusque-là dans une connaissance implicite de cette même hiérarchie.

62. Quelques-uns de ces mémoires ont été publiés et vendus à des milliers d'exemplaires. Mais la plupart d'entre eux restent inédits et, sollicités par les procureurs comme supports mémoriels, ils sont utilisés par ces derniers pour bâtir leurs procès.

63. « Moi je dois me débarrasser de (*scrollare di dosso*) cette culpabilité, affirme le repenté Vincenzo Chiodo [...]. Après, ce sera aux êtres humains, au tribunal, à Monsieur le Juge, et à tout le reste... » (cité in Dino 2002 : 221).

Une fois purgé sa peine, pendant le temps où il demeure dans le programme de protection, le collaborateur obtient une identité provisoire, fictive et partielle, qui le préserve des représailles mafieuses, tout en lui donnant la possibilité d'intervenir comme témoin dans les procès que ses aveux ont permis d'intenter, mais le laisse en dehors des transactions sociales, puisque son statut ne lui octroie pas la possibilité de signer d'autres contrats que celui qu'il a stipulé avec l'État. Cette condition « dégradante », vécue par les « repentis » comme une marque ultérieure de leur « infamie », fait d'eux des « non-sujets » de droit (Simonin 2008 : 315)<sup>64</sup>. Sorti du programme de protection, le *pentito* recevra, s'il en fait demande, une nouvelle identité, réelle et complète – ce qui implique une reconstruction de sa généalogie. Cette « renaissance » fera de lui un homme nouveau et un citoyen à part entière.

Cela ne va pas sans déchirures. Son exil – le « repentis » est éloigné à jamais de son « contexte » criminel – engendre une modification profonde du rapport à ses actes, vus sous un nouvel éclairage : non plus celui de la « justice mafieuse », de Cosa Nostra, de la « Providence », mais celui de l'État, des « victimes de la mafia », d'autres hommes comme lui que l'homme d'honneur a piétinés, blessés, détruits, tués, sous couvert d'omerta. De nouvelles économies de la faute, de la responsabilité et de la réparation voient alors le jour, qui tantôt coïncident avec celles établies par la justice, parfois divergent, lorsque le collaborateur, comme c'est souvent le cas, n'arrive pas à se reconnaître dans le projet de réhabilitation que l'État a prévu pour lui. Des psychothérapies sont mises à la disposition de ces individus ébranlés par le sens de la culpabilité, hantés par les cauchemars, en quête d'eux-mêmes. D'aucuns préfèrent recourir aux soins spirituels d'un confesseur, ou au soulagement que leur procure l'investissement dans des œuvres charitables<sup>65</sup>. Autant de « techniques du soi », religieuses ou laïques, qui font du repentis le produit de la responsabilité (ou de la culpabilisation ?), comme ensemble d'actes de parole et d'écriture à valeur performative. Mais un sujet pénalement responsable, ou moralement coupable, est-il pour autant un « sujet » ?

64. J'emprunte cette formule à l'historienne Anne Simonin, qui l'a employée dans son ouvrage pour ces « collaborateurs » de l'État vichyste frappés d'une sanction de « mort civique » pour cause d'indignité nationale, forme d'« infamie de droit (2008 : 12-13).

65. Ainsi le collaborateur Calvaruso, ce témoin impuissant d'homicides déjà cité plus haut, déclare : « Je fais du volontariat pour essayer de faire, enfin, quelque chose de bien pour la société » (cité in Dino 2002 : 220).

Lorsqu'on a la possibilité<sup>66</sup> de rencontrer des « repentis » de Cosa Nostra et de s'entretenir avec eux, on a l'impression que la responsabilité, si elle a le pouvoir ontologique de faire émerger des auteurs de crimes, et même des personnes morales (dans le sens juridique du terme), ne parvient pas pour autant à construire des sujets à part entière, qui ne sont pas seulement susceptibles de répondre de leurs actes devant la loi, mais qui *existent*.

## Quatre figures de la responsabilité

« L'enfer ne me suffira pas pour expier mes fautes... ». C'est ainsi que Salvatore Cucuzza, aujourd'hui décédé, débuta notre entretien au Service central de protection des témoins et collaborateurs de justice de Rome, en novembre 2009. Il soulignait ainsi les limites intrinsèques de la notion de responsabilité face à des fautes incommensurables<sup>67</sup>. Il avait siégé dans la « commission », participé au « groupe de feu » de Salvatore Riina (le chef sanguinaire des Corleonesi), commis des dizaines de meurtres, tiré sur le secrétaire du parti communiste, Pio La Torre, et dissous dans l'acide des dizaines de cadavres, dont celui d'un enfant de onze ans qui avait pour seul tort d'être le fils d'un « repentis ». Mais il se vantait de ne jamais avoir puisé « une seule lire » dans la caisse commune de Cosa Nostra, d'avoir systématiquement redistribué l'argent des extorsions aux familles des prisonniers et d'avoir toujours fait passer les intérêts de Cosa Nostra avant les siens.

Francesco Paolo Anzelmo était dévasté par le remords lorsque je l'ai rencontré dans les mêmes bureaux, en décembre 2010. Il avait « trahi » sa « famille », celle du quartier palermitain de la Noce, favorisant l'infiltration des Corleonesi ; il avait participé au meurtre du général Carlo Alberto Dalla Chiesa et de son épouse, Emanuela Setti Carraro, et avait tué de ses propres mains ses deux oncles paternels, « par respect pour mon sang, et pour éviter que d'autres puissent faire des dégâts collatéraux ». Mais, incapable de se détacher complètement de la même logique de l'entre-soi qui avait animé ses gestes criminels, il considérait comme les « véritables victimes de la mafia » les membres de sa propre famille, « bannis » à cause de son choix de collaborer.

66. Après une longue série de péripéties administratives, j'ai pu interviewer quatre « repentis » de Cosa Nostra, en 2009 et en 2010, à Rome, au Service central de protection des témoins et collaborateurs de justice. Depuis ces enquêtes, mes demandes, réitérées, de rencontrer d'autres collaborateurs n'ont pas abouti. Cela confère une valeur particulière à ces entretiens, si difficiles à obtenir et si précieux pour pénétrer les logiques de cet univers criminel. Je me limiterai à résumer ici, en guise de conclusion, quelques éléments ethnographiques d'un travail en cours.

67. De même, le tueur du petit Giuseppe Di Matteo, fils de onze ans d'un mafieux « repentis », assassiné sur ordre de Giovanni Brusca, déclare : « Il [cet homicide] m'a littéralement détruit, et c'est le prix que je vais devoir payer, même avec mille ans de prison, deux mille ans de prison, moi... c'est un fardeau que je porterai... » (cité in Dino 2002 : 221).

Appelé le « ministre des travaux publics de Cosa Nostra », Angelo Siino, interviewé lui aussi en 2009, avait servi d'intermédiaire entre la mafia, l'administration, les politiciens, l'entreprise et la finance, prêtant son visage et son nom à qui n'en avait pas pour l'État : il ne se sentait pas plus ni moins responsable que tous ces hommes et toutes ces femmes qu'il avait fréquentés dans les salons mondains de Palerme, de Rome ou de Milan, ceux qui savaient qui il était et le « respectaient », ceux qui lui avaient tourné le dos lorsqu'il avait décidé de collaborer, ceux qui l'avaient alors traité d'« infâme ».

Francesco Campanella était une figure émergente de la Démocratie chrétienne. Son ambition l'avait amené à se lier d'amitié avec les hommes d'honneur de sa ville, Villabate, et notamment avec le chef mafieux local, Nino Mandalà. Au moment de notre rencontre, il avait presque fini de purger sa peine pour association mafieuse et malversations dans le conseil municipal qu'il présidait (dissous pour cause d'infiltrations mafieuses), et avait demandé le changement définitif de son identité. Mais il continuait de se sentir « responsable » pour tous les hommes que Mandalà – son « revers de la médaille », comme il l'appelait –, avait tués pour lui, pour lui frayer le chemin vers tous les postes qu'il avait, tour à tour, occupés à la banque, à la mairie, au parti... et essayait d'expier ses fautes par des actions de volontariat.

Quatre récits, quatre bricolages identitaires, quatre figures de la responsabilité, quatre individus réunis par une commune difficulté d'exister en dehors du tissu d'appartenances (familiales, mafieuses, criminelles, sociales et politiques) qui constituait la trame de leur vie, comme si les liens créés par la parole étaient finalement moins forts que ceux tissés par le silence.

Cette hypothèse incite, une fois de plus, à désenclaver le phénomène mafieux, à ne pas le considérer comme un phénomène à part, parce que « criminel » – en empruntant ainsi les catégories judiciaires et policières disponibles plutôt que de les déconstruire –, et à analyser les modalités d'action et de langage, les modes d'existence de la « mafia » avec les instruments que l'anthropologie nous offre pour étudier d'autres actions silencieuses où le sujet met son langage *en suspens* (le rite, la danse, l'art).

*Centre national de la recherche scientifique  
Institut interdisciplinaire d'anthropologie du contemporain,  
Laboratoire d'anthropologie des institutions et des organisations sociales, Paris  
deborah.puccio-den@ehess.fr*

MOTS CLÉS/KEYWORDS: responsabilité/*responsability* – repentir/*repentance* – honneur/*honnour* – code de l'honneur/*code of honnour* – Cosa Nostra – mafia – omerta.

94

RÉFÉRENCES CITÉES

Accati, Luisa

1998 *Il Mostro e la bella. Padre e madre nell'educazione cattolica dei sentimenti.* Milano, Raffaello Cortina.

Agamben, Giorgio

2002 *L'Aperto. L'uomo e l'animale.* Torino, Bollati Boringhieri [trad. franç.: *L'Ouvert. De l'homme et de l'animal.* Paris, Payot & Rivages, 2006].

Arlacchi, Pino

1992 *Gli Uomini del disonore. La mafia siciliana nella vita del grande pentito Antonino Calderone.* Milano, Mondadori [trad. franç.: *Les Hommes du déshonneur. La stupéfiante confession du repentant Antonino Calderone.* Paris, Albin Michel, 1992].

1994 *Addio Cosa Nostra. I segreti della mafia nella confessione di Tommaso Buscetta.* Milano, Biblioteca universale Rizzoli.

2007 [1983] *La Mafia imprenditrice. Dalla Calabria al centro dell'inferno.* Milano, Il Saggiatore.

Armao, Fabio

2000 *Il Sistema mafia. Dall'economia-mondo al dominio locale.* Torino, Bollati Boringhieri.

Austin, John L.

1970 *Quand dire c'est faire.* Éd. et trad. par Gilles Lane. Paris, Le Seuil («L'Ordre philosophique») [trad. franç. de: *How to do Things with Words.* Oxford, Clarendon Press, 1962].

Banfield, Edward

1958 *The Moral Basis of a Backward Society.* Glencoe, Free Press.

Blok, Anton

1974 *The Mafia of a Sicilian Village, 1860-1960. A Study of Violent Peasant Entrepreneurs.* With a Foreword by Charles Tilly. Oxford, Blackwell.

2001 *Honour and Violence.* Cambridge, Polity.

Boltanski, Luc

1990 *L'Amour et la justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action.* Paris, Métailié («Leçons de choses»).

Boltanski, Luc & Laurent Thévenot

1991 *De la justification. Les économies de la grandeur.* Paris, Gallimard («NRF Essais»).

Bourdieu, Pierre

1965 «The Sentiment of Honour in Kabyle Society», in John G. Peristiany, ed., *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society.* London, Weidenfeld & Nicholson: 191-241.

Briquet, Jean-Louis

2007 *Mafia, justice et politique en Italie. L'Affaire Andreotti dans la crise de la République, 1992-2004.* Paris, Karthala («Recherches internationales»).

Catanzaro, Raimondo

1992 *Men of Respect. A Social History of the Sicilian Mafia.* New York, Free Press.

Champeyrache, Clotilde

2007 *Sociétés du crime. Un tour du monde des mafias.* Paris, CNRS Éd.

Chinnici, Giorgio

1992 «Processi per omicidio a Palermo», in Giorgio Chinnici *et al.*, *Gabbie vuote. Processi per omicidio a Palermo dal 1983 al maxiprocesso.* Milano, Franco Angeli: 15-96.

D'Ambrosio, Loris

2002 *Testimoni e collaboratori di giustizia.* Padova, CEDAM.

Di Bella, Maria Pia

2008 *Dire ou taire en Sicile*. Paris, Le Félin-Kiron (« Les Marches du temps »).

Dino, Alessandra

2002 *Mutazioni. Etnografia del mondo di Cosa Nostra*. Palermo, La Zisa.

2006 « Ai pentiti non credo... » : la percezione sociale dei collaboratori di giustizia in Sicilia », in Alessandra Dino, ed., *Pentiti. I collaboratori di giustizia, le istituzioni, l'opinione pubblica*. Roma, Donzelli : 209-256.

2008 *La Mafia devota. Chiesa, religione, Cosa Nostra*. Roma-Bari, Laterza.

D'Onofrio, Salvatore

2004 *L'Esprit de la parenté. Europe et horizon chrétien*. Préface de Françoise Héritier. Paris, Éd. de la MSH.

2014 *Les Fluides d'Aristote. Lait, sang et sperme dans l'Italie du Sud*. Paris, Les Belles Lettres (« Vérité des mythes »).

Dulong, Renaud

1998 *Le Témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, Paris, Éd. de l'EHESS (« Recherches d'histoire et de sciences sociales »).

Falcone, Giovanni

1994 *Interventi e proposte (1982-1992)*. Milano, Sansoni.

Falcone, Giovanni

& Marcelle Padovani [avec la collab.]

1993 *Cose di Cosa Nostra*. Milano, Rizzoli [trad. franç. : *Cosa Nostra*. Lille, La Contre-allée, 2012].

Favret-Saada, Jeanne

1977 *Les Mots, les morts, les sorts. La sorcellerie dans le bocage*. Paris, Gallimard (« Bibliothèque des sciences humaines »).

Foucault, Michel

1976 *Histoire de la sexualité, 1. La volonté de savoir*. Paris, Gallimard (« Bibliothèque des histoires »).

Gambetta, Diego

1993 *The Sicilian Mafia. The Business of Private Protector*. Cambridge, Harvard University.

Garapon, Antoine

2010 *Bien juger. Essai sur le rituel judiciaire*. Préf. de Jean Carbonnier. Paris, Odile Jacob (« Bibliothèque »).

Gilmore, David G., ed.

1987 *Honour and Shame and the Unity of the Mediterranean*. Washington, American Anthropological Association.

Goffman, Erving

1974 *Les Rites d'interaction*. Trad. de l'anglais par Alain Kihm. Paris, Minuit (« Le Sens commun »).

Héritier, Françoise

1984 « Le sang du guerrier et le sang des femmes », *Les Cahiers du Grif* 29 (1) : 7-21 [www.persee.fr/doc/grif\_0770-6081\_1984\_num\_29\_1\_1629].

Héritier, Françoise

& Margarita Xanthakou, eds

2004 *Corps et Affects*. Paris, Odile Jacob.

Hertzfeld, Michael

1980 « Problems in the Comparative Analysis of Moral Systems », *Man* 15 (2) : 339-351.

Jacquemet, Marco

1996 *Credibility in Court. Communicative Practices in the Camorra Trials*. Cambridge, Cambridge University Press.

Jamous, Raymond

1981 *Honneur et baraka. Les structures sociales traditionnelles dans le Rif*. Cambridge, Cambridge University Press/Paris, Éd. de la MSH (« Atelier d'anthropologie sociale »).

1991 « De quoi parlent les fusils? »

in Marie Gautheron, ed., *L'Honneur. Image de soi ou don de soi, un idéal équivoque*. Paris, Autrement : 176-189.

Karsenti, Bruno

2002 *Moïse et l'idée de peuple. La vérité historique selon Freud*. Paris, Le Cerf (« Passages »).

La Fiura, Giovanni

1992 « Imputati dichiaranti » nelle motivazioni della sentenza di primo grado del processo di Palermo », in Giorgio Chinnici et al., *Gabbie vuote. Processi per omicidio a Palermo dal 1983 al maxiprocesso*. Milano, Franco Angeli: 170-201.

Linhardt, Dominique

2012 « Avant-propos: épreuves d'État », *Quaderni* 78: 5-22.

Loraux, Nicole

2010 « Blessures de virilité », *Revue française de psychosomatique* 38 (2): 157-174.

Martino, Paolo

1988 *Per la storia della 'ndranghita*. Roma, La Sapienza.

Masson, Michel

1999 *Matériaux pour l'étude des parallélismes sémantiques*. Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle.

Montanaro, Giovanna

2005 « Il quadro normativo e l'iter procedurale », in Gruppo Abele, ed., *Dalla mafia allo Stato. I pentiti: analisi e storie*. Torino, Ega: 109-132.

Mubi Brighenti, Andrea

2008 *Tra onore e dignità. Per una sociologia del rispetto*. Trento, Università degli Studi di Trento (« Quaderno 40 ») [[web.unitn.it/files/quad40.pdf](http://web.unitn.it/files/quad40.pdf)].

Natoli, Luigi

2000 *Le Bâtard de Palerme*. Trad. de l'italien par Maruzza Loria et Serge Quadruppani. Paris, Métailié (« Suites » 35).

Pantaleone, Michele

1970 *Il Sasso in bocca. Mafia e Cosa Nostra*. Bologna, Cappelli.

Paoli, Letizia

2000 *Fratelli di mafia. Cosa Nostra e N'drangeta*. Bologna, Il Mulino.

Peristiany, John G.

1965 « Honour and Shame in Cypriot Highland Village », in John G. Peristiany, ed., *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*. London, Weidenfeld & Nicholson: 171-190.

Pitrè, Giuseppe

1944 [1889] « La Mafia e l'Omertà », in *Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, 2. Firenze, G. Barbera: 287-297.

Pitt-Rivers, Julian

1965 « Honour and Social Status », in John G. Peristiany, ed., *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*. London, Weidenfeld & Nicholson: 19-78.

1991 « La maladie de l'honneur », in Marie Gautheron, ed., *L'Honneur. Image de soi ou don de soi, un idéal équivoque*. Paris, Autrement: 20-36.

2001 « The Moral Sanctions of the Pueblo: Nicknames and Vitos », in Albera Dionigi, Anton Blok & Christian Bromberger, eds, *L'Anthropologie de la Méditerranée. Anthropology of the Mediterranean*. Paris, Maisonneuve & Larose/Aix-en-Provence, Maison méditerranéenne des sciences de l'homme: 149-156.

Principato, Teresa & Alessandra Dino

1997 *Mafia donna. Le vestali del sacro e dell'onore*. Palermo, Flaccovio.

Puccio, Deborah

2001 « L'ethnologue et le juge: l'enquête de Giovanni Falcone sur la mafia en Sicile », *Ethnologie française* 31 (1): 15-27.

Puccio-Den, Deborah

2009 *Les Théâtres de « Maures et Chrétiens ». Conflits politiques et dispositifs de réconciliation (Espagne, Sicile, XVII-XXI siècles)*. Turnhout, Brepols (« Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences religieuses »).

- 2011 « "Dieu vous bénisse et vous protège!" : la correspondance secrète du chef de la mafia sicilienne Bernardo Provenzano (1993-2006) », *Revue de l'histoire des religions* 228 (2) : 307-326.
- 2012 « Mafia : état de violence ou violence d'État? L'affaire Impastato et la requalification concomitante des groupes subversifs et de l'État en Italie (1978-2002) », *Quaderni* 78 : 23-43.
- 2013 « Juger la mafia : catégorisation juridique et économies morales en Italie (1980-2010) », *Diogenes* 239-240 : 16-36.
- 2014 « Être un repentí de la mafia : entre droit et religion (Italie, 1973-2013) », in Yazid Ben Hounet, Sandrine Lefranc & Deborah Puccio-Den, eds, *Justice, religion, réconciliation*. Paris, L'Harmattan : 95-108 (« Religions en questions »).
- 2015 « Tribunaux criminels et fictions de justice : la "commission" de la mafia sicilienne », *Droit et société* 89 (1) : 35-53.
- 2016 « L'intentionnalité dans le crime de mafia », *Cahiers d'anthropologie sociale* 13 : 21-39.
- Puglisi, Anna**  
2005 *Donne, mafia e antimafia*. Trapani, DG.
- Ricœur, Paul**  
1995 « Le concept de responsabilité : essai d'analyse sémantique », in *Le Juste*. Paris, Éditions Esprit (« Philosophie ») : 41-70.
- Santino, Umberto**  
1992 « Mafia e maxiprocesso : dalla "supplenza" alla "crisi della giustizia" », in Giorgio Chinnici et al., *Gabbie vuote. Processi per omicidio a Palermo dal 1983 al maxiprocesso*. Milano, Franco Angeli : 97-178.
- Scarpinato, Roberto**  
1996 « Caratteristiche e dinamiche degli omicidi ordinati e eseguiti da Cosa Nostra », *Segno* 22 (176) : 75-94.
- Schneider, Jane**  
1971 « Of Vigilance on Virgins : Honor, Shame and Access to Resources in Mediterranean Societies », *Ethnology* 10 (1) : 1-24.
- Schneider, Peter**  
1969 « Honor and Conflict in a Sicilian Town », *Anthropological Quarterly* 42 (3) : 130-154.
- Sciascia, Leonardo**  
1989 *A futura memoria. Se la memoria ha un futuro*. Milano, Bompiani.  
1990 [1961] *Il Giorno della civetta*. Torino, Einaudi.
- Sgroi, Salvatore Claudio**  
2014 « Le traduzioni del *Giorno della civetta* di Leonardo Sciascia nelle lingue indoeuropee (romanze e germaniche) e non (ungherese, finnico e cinese) e la resa dei dialettalismi : un caso paradigmatico (*quaquaraqua*) », *Ricognizioni, Rivista di lingue, letterature e culture moderne* 1 (2) : 187-224.
- Siebert, Renate**  
1994 *Le Donne, la mafia*. Milano, Il Saggiatore.
- Simonin, Anne**  
2008 *Le Déshonneur dans la République. Une histoire de l'indignité (1791-1958)*. Paris, Grasset.
- Smith, Dennis**  
2006 *Globalization. The Hidden Agenda*. Cambridge, Polity Press.
- Stajano, Corrado, ed.**  
2010 *Mafia. L'atto d'accusa dei giudici di Palermo*. Roma, Riuniti.
- Taylor, Charles**  
1989 *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*. Cambridge, Harvard University Press [trad. franç. : *Les Sources du moi. La formation de l'identité moderne*. Paris, Le Seuil, 1998].
- Tedlock, Dennis & Bruce Manheim, eds**  
1995 *The Dialogic Emergence of Culture*. Urbana, University of Illinois Press.

Turone, Giuliano  
2008 *Il Delitto di associazione mafiosa*.  
Milano, Giuffrè.

Vaucher, Antoine  
2004 *L'Institution judiciaire remotivée*.  
*Le processus d'institutionnalisation*  
*d'une nouvelle justice en Italie (1964-2000)*.  
Paris, LGDJ.

RÉSUMÉ/ABSTRACT

---

Deborah Puccio-Den, *De l'honneur à la responsabilité: les métamorphoses du sujet mafieux*. — Que se passa-t-il lorsque les « hommes d'honneur », comme se nomment les membres de l'association mafieuse Cosa Nostra, furent appelés à *répondre* des crimes qui leur étaient imputés devant les cours de l'État italien, et lorsqu'ils durent, tant bien que mal, substituer à l'honneur comme fondement normatif de leur groupe le principe de responsabilité propre à la justice libérale? Quelles transformations des rapports entre sujet et corps social se sont produites dans le passage de certains membres d'une organisation comme Cosa Nostra — qui jusque dans son nom, signifiant littéralement notre chose, subsume le « je » dans le « nous » — à la justice étatique, fondée sur l'individualité de la faute et de la peine? À travers quelles modifications des régimes d'action et de langage la loi du silence — l'omerta — a-t-elle cédé le pas au contrat de parole stipulé par les « collaborateurs de justice » avec l'État italien? Une ethnographie des pratiques criminelles mafieuses, des extraits du Maxi-procès intenté à l'association mafieuse Cosa Nostra en 1986 et des interviews effectuées avec les « repentis » de la mafia sicilienne permettront d'aborder ces questions, montrant les jeux d'échanges et les similitudes entre mafia et institution judiciaire, magistrats et « hommes d'honneur », plutôt que de les opposer frontalement. L'anthropologie de la justice et du droit, de ses concepts et de ses pratiques peut-elle contribuer à renouveler une notion « classique » comme l'honneur?

Deborah Puccio-Den, *From Honour to Responsibility: Metamorphoses of the Mafioso Subject*. — What happened when « men of honour », as the members of the mafia-type association Cosa Nostra call themselves, were requested by the Italian courts to *respond* to crimes they were accused of and were forced, for better or worse, to substitute responsibility, the principle inherent to liberal democratic justice, for honour, the fundamental norm of their group? What transformations in the relationship between the individual subject and the social body were produced in bringing before the state's court of justice, grounded in the individuality of crime and punishment, some members of an organisation such as Cosa Nostra — which incorporates the « I » in the « We », as its name literally means (« Our Thing »)? Through which modifications in action and language did the law of silence — *omerta* — yield to the agreement « to talk » as « collaborators of justice » with the Italian state? An ethnography of mafioso criminal practices, extracts from the Maxi Trial against Cosa Nostra in 1986 and interviews conducted with the *pentiti* (repenters) of the Sicilian Mafia will allow us to tackle these questions, showing in these exchanges similarities between the Mafia and the legal institution, « men of honour » and magistrates, rather than directly opposing them to one another. Can an anthropology of law and justice, including its concepts and practices, contribute to the renewal of such a « classical » notion as honour?