Le *yakuza* fait partie des figures imposées de la socio-culture japonaise. Sans l'avoir jamais rencontré, tout un chacun imagine le personnage grâce au cinéma, au roman ou au *manga* : tantôt le mastard patibulaire aux cheveux permanentés, portant lunettes noires, chemise hawaïenne et chaussures vernies à bouts pointus, tantôt le vieil homme mutique habillé en *kimono*, tapi au fond de son antre et entouré de sbires prêts à exécuter ses ordres après une courbette sur le *tatami*. Tantôt encore l'homme à demi nu couvert de tatouages flamboyants. Ou bien l'homme errant, rebelle sans cause, vaguement romantique, carrément nihiliste, désespéré et désespérant. Ou enfin, plus rarement, l'homme d'affaires cravaté assis derrière son bureau et son ordinateur – figure du parrain japonais désormais la plus probable de nos jours mais encore méconnue.

Le *yakuza* semble à part, lové dans la partie secrète d'une société japonaise qui semble tout autant mystérieuse. Sa virilité affichée et son machisme buté font écho à l'image de la *geisha* soumise mais subtile. Apparemment victorieux à cause de son pouvoir, il représente aussi l'échec possible dans la grande bagarre de la vie. Alimentant les mécanismes de la psyché humaine, il incarne la puissance, consciemment ou inconsciemment désirée, ainsi que l'énergie en excédent qu'il faut dissiper : cette « part maudite » (G. Bataille).

Les films japonais de gangsters en jouent amplement, souvent produits par des anciens *yakuza* ou des *yakuza* eux-mêmes, tournés en milieu *yakuza* avec des figurants *yakuza*. Le public se bousculait pour aller

les voir – moins de nos jours, car la pègre n'a plus la même cote. Mais l'admiration n'allait pas jusqu'à se faire tatouer ou couper le petit doigt en rémission d'un déshonneur comme les héros sur les images.

L'effet miroir se diffracte aussi entre Japonais et étrangers. Le film de Jean-Pierre Melville qui met par exemple en scène un tueur froid et méthodique utilise efficacement, mais abusivement, un référent japonais par son titre *Le Samouraï* (1967). Son acteur, Alain Delon a envoûté de nombreuses personnes au Japon où il est devenu une idole sociale (et publicitaire), tout comme son équivalent générationnel japonais Takakura Ken a fasciné le public occidental, souvent féminin.

Mais tout cela serait marginal ou dépassé. Selon une philosophie de l'histoire postulant une évolution vers le mieux et le triomphe de la démocratie contre les formes tyranniques, la pègre relèverait de structures socio-économiques archaïques et quasi-féodales. Elle serait inévitablement appelée à être éliminée par le cours de la modernité. Pourtant les *yakuza* sont nombreux et puissants au Japon, pays démocratique, industrialisé et technologique.

S'agit-il d'une exception, ou bien d'une sorte de retard ? L'existence de pègres dans de nombreux autres pays apporte déjà une réponse en montrant qu'il s'agit d'une fausse hypothèse. La comparaison avec d'autres cas, en particulier avec la mafia née en Sicile, permet aussi de dégager des éléments communs qui échappent à l'exotisme.

La tentation est forte de considérer le phénomène *yakuza* comme un reliquat socio-historique. Le banditisme existe au Japon depuis longtemps, mais s'agit-il de la même chose ? Des populations hors la loi erraient au XIX^e siècle, mais est-ce que ce sont elles qui ont constitué les premiers groupes de *yakuza* ? Le code *samurai* du *bushidô* est-il vraiment celui des truands ?

Bien que transgressant la loi, la pègre ne constitue pas une organisation révolutionnaire. Elle n'a aucun projet de reconstruction sociale. Au mieux, elle propage un discours de protection en faveur de la veuve et de l'orphelin, du faible contre le fort. Son clientélisme, qui peut pallier la défection des services publics, lui donne parfois une base populaire. Au Japon, elle a comme particularité un lien historique avec l'extrême droite sur trois plans : l'idéologie, l'action et l'organisation. Faire l'histoire des *yakuza*, revient largement à faire l'histoire de l'extrême droite japonaise.

Ce livre donne ainsi quelques hypothèses sur la continuité identitaire entre *yakuza*, nationalisme et capitalisme, la dynamique du sous-prolétariat, les conditions de la modernité ou le rôle du nihilisme. Il pose la question d'un liant anthropologique profond. En couplant approche ethnographique, histoire politique et situation géographique ou géopolitique, il cherche aussi à éviter le piège essentialiste, culturaliste ou folklorique. Le phénomène *yakuza* est historiquement daté et géographiquement localisé.

L'analyse de la loi de 1991 qui vise officiellement à combattre la pègre révèle à travers ses conséquences pratiques l'ampleur de la question politique, c'est-à-dire l'ambiguïté profonde de l'État. Une leçon valable au Japon comme ailleurs. Or aborder le politique au Japon revient *in fine* à interroger la nature réelle de sa démocratie et le rôle d'une autre figure, tout aussi emblématique, discrète ou voyante que le *yakuza* : l'empereur, le *tennô* ou « souverain » dans le vocabulaire moderne.

Sujet sensible, méthodologie délicate

Par définition, la pègre est un milieu qui mène ses affaires discrètement. Mais elle doit aussi se mon-

trer, faire voir qu'elle existe sans quoi la menace qui lui permet de manipuler les autres ne resterait que virtuelle. Le *yakuza* aime qu'on parle de lui, même en mal à condition de ne pas aller trop loin. Cette histoire mesurée permet d'obtenir un certain nombre d'informations, souvent de première main car les parains japonais aiment se confier. Ils écrivent parfois leurs mémoires. On sait aussi où le *yakuza* patrouille. On le repère assez facilement dans la rue ou dans un bar. Grâce à la nouvelle loi obligeant tout gang à s'enregistrer et à donner une adresse de siège social, le citoyen connaît même son quartier général officiel.

Les *yakuza* ont besoin d'une forme de légitimation. Leurs leaders ont bien compris que le volet culturel, social, anthropologique, avec les rites, les codes et les coutumes, peut être en quelque sorte neutralisé en restant sur le registre de l'apparence, du formel et de l'iconique. Certains tatouages de truand sont tellement beaux ! Les Robins des bois japonais n'existeraient-ils donc pas ? Sommes-nous que des brutes violentes ? Sous la douceur du *sake* échangé lors de l'intronisation ne se déploie-t-il pas un monde traditionnel quasi-intact ? Le « code de l'honneur » serait-il un vain mot ?

Or, le constat que fait la criminologue Clotilde Champeyrache à partir du cas italien est valable pour le Japon : « l'effort de légitimation est constitutif de toute mafia. Initialement, cela passe par l'invention de mythes justificateurs au premier desquels figure l'image de l'«homme d'honneur» et de son code de conduite. Le mafieux «entrepreneur social» participe à cette construction du mythe de la «bonne mafia». Le mafieux offre des emplois, des revenus en se positionnant comme chef d'entreprise mais aussi comme une institution par laquelle passer pour accéder à des biens et des services au quotidien. Le drainage des ressources

remplace, de façon presque indolore, la violence comme méthode pour conditionner la population »¹.

Déconstruire le mécanisme n'est pas pour autant aisé. La méthodologie est délicate à cause des sources. Les enquêtes journalistiques, plus ou moins approfondies, recherchent souvent le sensationnel ou le morbide. La curiosité exotique qui fonctionne déjà comme un préalable à propos du Japon peut entraver le recul critique.

Mais la distance nécessaire est elle-même biaisée par la source japonaise qui ne livre que ce qu'elle veut bien livrer, souvent avec le souci de vouloir donner une bonne image du pays.

Un bon exemple de mythologisation est fourni par la façon dont est racontée l'histoire de l'actuel gang Aizu-Kotetsu-kai. Son fondateur, Kôsaka Senkichi (1833-1885), est souvent évoqué comme étant un « chevalier errant » (*kyôkaku*) protégé par l'ancien fief Aizu, lequel est rentré en grâce auprès du nouveau pouvoir meijien. Devenu joueur professionnel (*bakuto*), il est à cause de cela emprisonné une dizaine de mois en 1883-1884.

Mais il exerce aussi une autre activité : il est chanteur de *naniwa-bushi*, chants également connus sous le nom de *rôkyoku*, généralement accompagnés d'un joueur de luth *shamisen*. Genre né dans le Kansai, il est pratiqué dans les salles réservées aux conteurs puis dans les théâtres qui leur sont désormais ouverts à partir de la fin de Meiji. Les *naniwa-bushi* « racontent des histoires de héros au grand cœur, de loyaux serviteurs ou de femmes vertueuses, qui se montrent toujours fidèles au sentiment du devoir (*giri*), quelles que soient les vicissitudes endurées »².

1. Champeyrache (2016) : *Quand la mafia se légalise. Pour une approche économique institutionnaliste*. Paris, CNRS Éditions, 288 p., p. 242.

2. « Naniwa-bushi ». *Dictionnaire historique du Japon*, 15, p. 82.

Autrement dit, Kôsaka Senkichi invente des histoires, y compris celles qui servent sa cause et celles de son milieu de truands. Compte tenu de l'extraordinaire popularité des *naniwa-bushi* jusqu'au milieu du xx^e siècle, on comprend comment les *yakuza* ont construit leur propre légende et pourquoi celle-ci est si tenace. Le groupe de *bakuto* qu'aurait fondé Kôsaka en 1868 ne correspond pas au véritable gang qu'il deviendra par la suite. En revanche, il sert de base pour une formation future, notamment avec son fils Unosuke qui fonde vraiment l'Aizu-Kotetsukai en 1886.

La difficulté de s'informer sur le phénomène *yakuza* se trouve aussi du côté de la police japonaise. Pressée par l'intention officielle du gouvernement et la demande du public, celle-ci se fait un point d'honneur de contrôler la pègre, sinon de l'éliminer à terme. Ses rapports d'activité sous forme de « livres blancs », facilement accessibles, abondent de données sur la question, mais leur caractère est paradoxal. Ils montrent l'importance du phénomène, donc son existence réelle, tandis que le nombre croissant d'arrestations d'année en année oscille entre politique du chiffre et syndrome de l'hydre de Lerne : où les têtes sans cesse coupées réapparaissent.

En utilisant l'expression de *bôryokudan*, mot à mot « bandes violentes », à la place du terme de *yakuza*, depuis la loi de 1926 jusqu'à celle de 1991, la police japonaise pointe certes correctement une partie de la réalité – la brutalité, la coercition, la violence organisée en groupe. Elle insiste sur son caractère visible, l'éventuelle bagarre dans la rue, les images dans les médias. Mais elle invisibilise aussi tout le reste qui est bien plus important : la structuration d'une société par un système de protection, de parrainage, de devoirs et d'obligations.

De fait, nous sommes confrontés à la question de l'identification correcte des phénomènes de pègre que le vocabulaire, de surcroît manipulable, ne rend pas toujours très bien. Les termes de *yakuza* ou de *bôryokudan* offrent l'avantage de les regrouper dans un même ensemble grâce à leur proximité apparente ou réelle, mais ils masquent aussi les différences souvent importantes entre différents secteurs qui n'ont pas la même histoire. Les joueurs ne se confondent en effet pas avec les camelots, ces deux groupes sociaux que les analystes considèrent comme formant la base des *yakuza*³. Ils ne se confondent pas non plus avec d'autres groupes comme les ruffians ou les voyous.

Tout ce monde-là se côtoie, mais ne se mélange pas forcément. Il arpente les *sakariba*, littéralement les « lieux où l'on s'éclate », c'est-à-dire les quartiers du « commerce de l'eau » (*mizu shôbai*) « alias commerce de tous les plaisirs qui coulent (breuvages, liquides sexuels, temps qui passe). Mais il ne se trouve pas dans les mêmes endroits au même moment – les camelots officient pendant les fêtes, devant les temples et dans la rue, les tripots se cachent dans les bâtiments. Ce qui les unit, c'est le coup de la loi, c'est aussi un mode de fonctionnement caractérisé par la hiérarchie (avec le même vocabulaire qui l'accompagne), c'est enfin une culture idéologique liée à une conception de la tradition impériale japonaise.

Autre avantage ou inconvénient méthodologique, « les *yakuza* ont aussi leurs porte-parole : les “journalistes *gokudô*” ». La « Voie extrême » (*gokudô*) est un terme bouddhiste initialement attribué à celui qui maîtrise la loi bouddhique. Sous l'ère Edo, il désigne peu à peu les personnes qui ont besoin de ce perfectionnement. Au cours de la seconde moitié

3. Ino Kenji (1999) : *Yakuza to Nihonjin* (Les *Yakuza* et les Japonais). Tôkyô, Chikuma bunko, 354 p.

du XIX^e siècle, il se porte sur les dépravés, les joueurs et les voyous. Les *yakuza* l'adoptent pour se désigner par euphémisme. Les « journalistes *gokudô* » sont ceux qui fréquentent le milieu *yakuza* pour en tirer des informations qu'ils enjolivent ou dramatisent si nécessaire. Ils savent d'eux-mêmes jusqu'où aller.

Ceux qui ont franchi la ligne en gardent un souvenir cuisant, quand ils s'en sortent, comme l'ex-*yakuza* devenu écrivain Mizoguchi Atsushi poignardé aux ciseaux parce que ses propos avaient déplu. Non loin des « journalistes *gokudô* » se trouvent les anciens gangsters – ou pas si anciens que cela, on ne le sait pas vraiment – qui soit racontent leur propre histoire, comme Abe Jôji (1937-2019), soit se lancent dans des romans sur la pègre, comme Fujita Gorô (1931-1993) qui est un pionnier du genre.

Ces récits peuvent être utiles comme témoignages, si tant est qu'on puisse faire le tri entre le vrai et l'enjolivure à travers une vision souvent romantique (code d'honneur, noblesse, bravoure). Plus exhaustifs peut-être, mais toujours avec des limites, sont les livres d'acteurs de premier plan comme Yamanouchi Yukio (né en 1946), longtemps avocat du Yamaguchi-gumi, de journalistes passionnés d'histoire comme Ino Kenji, d'historiens ayant des ascendances familiales *yakuza* comme Miyazaki Manabu (1945-2022) ou encore de criminologues bien renseignés. Non loin se trouvent des écrivains à succès fascinés par la pègre comme Yamadaira Shigeki (né en 1953).

Les *yakuza* qui se repaissent de films de gangsters ressemblent à ces dirigeants de l'Union soviétique qui adoraient les James Bond. Ils alimentent volontiers la mécanique du spectacle. Une presse y est même consacrée, la *jitsuwashî*, soit les « magazines d'histoires vraies » dont l'intitulé utilise ironiquement un antonyme. Selon sa spécialisation, telle ou telle publi-

cation raconte des potins, des faits divers sordides, des affaires de *yakuza*, des histoires de fantômes, des épisodes de sexe, le tout accompagné de jeux et de photos de femmes dénudées. Les informations sur la pègre qu'ils donnent peuvent être utiles, mais guère vérifiables...

Mêlant histoire et anthropologie, les travaux en langues occidentales ont décrit le fonctionnement des *yakuza*, leurs hiérarchies, leurs rites, leurs codes (tatouage, habillement, coutume du doigt coupé – *yubitsume* – comme punition)⁴. Ils ont insisté sur leur système de valeurs qui en ferait des chevaliers des temps modernes entre hommes d'honneur et bandits au grand cœur⁵. Ils traitent souvent en détail de leurs infractions et de leur fonctionnement⁶. Mais ils n'ont pas toujours approfondi leur connexion avec le monde politique, à part quelques exceptions⁷. Ce sujet gêne, il est vrai, compte tenu de la structuration socio-politique du Japon qui, au fond, a peu à voir avec les démocraties occidentales.

Le Japon constitue en effet un double empire. D'une part, c'est le territoire où s'étend un système

4. Pons Philippe (1999) : *Misère et crime au Japon du XVII^e siècle à nos jours*. Paris, Gallimard, 554 p.

5. Buruma Ian (1984) : *A Japanese mirror, heroes and villains of Japanese culture*. Harmondsworth, Penguin Books, 244 p. Pierrat Jérôme, Sargos Alexandre (2005) : *Yakuza* [sic], *enquête au cœur de la mafia japonaise*. Paris, Flammarion, 260 p.

6. Herbert Wolfgang (2000) : « The Yakuza and the Law ». *Globalization and social change in contemporary Japan*, J. S. Eades, Tom Gill et Harumi Befe (dir.). Melbourne, Trans Pacific Press, 298 p., p. 143-158.

7. Kaplan David, Dubro Alec (2001) : *Yakuza, la mafia japonaise*. Arles, Picquier, 622 p., éd. or. 1986. Hill Peter (2003) : *The Japanese mafia. Yakuza, Law, and the State*. Oxford, Oxford University Press, 326 p. Siniawer Eiko Maruko (2008) : *Ruffians, yakuza, nationalists, the violent politics of modern Japan, 1860-1960*. Ithaca, Cornell University Press, 276 p. Stark David Harold (1981) : *The Yakuza: Japanese crime incorporated*. Ann Harbor, University of Michigan, 278 p. Adelstein Jake (2017) : *Le Dernier des yakuzas, splendeur et décadence d'un hors-la-loi au pays du Soleil levant*. Paris, Marchialy, 370 p.

dominé concrètement ou symboliquement par le *tennô*. D'autre part, c'est aussi l'espace où règnent les *yakuza* par divers moyens : racket, intimidation, chantage, jeu, prostitution, activités souterraines, grises, illégales ou même légales, trafics en tout genre, commandos politiques.

L'empire *yakuza* dépasse aussi les frontières de l'État : jusqu'où ? il est difficile de le dire. Au moment de l'euphorie économique des années 1980, dirigeants et essayistes américains se sont inquiétés de son extension vers les États-Unis et les pays narco-trafiquants. La problématique actuelle se recentre probablement sur l'Asie orientale, mais pour la saisir il faudrait effectuer une autre étude, pays par pays. Le sort des *yakuza* se joue en réalité au Japon même en lien avec le néo-nationalisme et les nouvelles possibilités économiques.