

ÉGALITÉ OU ÉQUITÉ ? LES DÉCLINAISONS DU JUSTE

FRANÇOIS FÉLIX & ÉTIENNE HONORÉ

« *Le football a aussi fondé sa popularité sur les injustices.* »

MICHEL PLATINI (*L'Équipe Mag*, 31. 12. 2011)

Toute convenue qu'elle soit, l'expression de « glorieuse incertitude du sport » n'est pas sans profondeur. On y entend l'avertissement que le sport n'est pas une science exacte et que là réside sa grandeur, qui est celle des choses humaines, le rappel de l'imprévisible, impossible à réduire entièrement, et peut-être un encouragement à l'humilité, ou tout au moins à la prudence. Mais on peut y deviner aussi que l'égalité de principe et la justice que l'on s'attend à y voir régner peuvent connaître des exceptions, sinon des caprices, dont la compétition sportive doit se targuer... De ce point de vue, la comparaison que le sport appelle si facilement avec la société trouve sa pertinence de fait en même temps que, semble-t-il, sa limite de droit. Que serait en effet une « *glorieuse incertitude* » de la justice et de l'égalité sociales ? Pour le reste, le miroir l'une de l'autre si volontiers déclaré de la compétition sportive et de l'organisation sociale est loin d'aller de soi, tant c'est plutôt d'images croisées ou inversées qu'il s'agit la plupart du temps. L'intérêt de leur rapprochement est donc surtout heuristique, permettant de déterminer ce que l'on désire qu'elles aient en commun et ce que l'on souhaite au contraire de différent entre l'une et l'autre. Une détermination que favorise l'histoire philosophique des valeurs dont elles se réclament et qui accréditent, parfois à tort, leur comparaison.

L'ANTIQUITÉ : LE COSMOS, ENTRE GÉOMÉTRIE ET ARITHMÉTIQUE

La problématique de l'égalité en ses différentes compréhensions telle qu'il est possible d'en reconstituer le cours se lève, pour ce qui est de l'Occident, dans la Grèce de la fin de l'époque dite géométrique (ou du géométrique moyen), avec l'émergence de la nouvelle organisation politique, la *polis*, au tournant des IX^e et VIII^e siècle avant notre ère. L'affirmation de ces cités-États indépendantes, les conflits territoriaux tôt apparus, la revendication particulariste et un sens agonale du patriotisme¹ aboutirent à un état de guerre presque incessant entre elles, qui

¹ Selon l'expression de Jacqueline de Romilly, « Guerre et paix entre cités », *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne* (dir. Jean-Pierre Vernant), Paris, EHESS, Seuil, 1999 (1968), pp. 273-290 (ici, p. 273).

entraîna deux conséquences d'importance. Le besoin d'une trêve, d'une part, ou d'une délégation symbolique et rituelle des conflits : ce furent les Jeux Olympiques. Organisés la première fois en 776, selon la date conventionnellement retenue, ils consistaient en des joutes où s'affrontaient de façon réglée les champions des cités : la compétition, le temps de quelques jours, remplaçait la guerre, et l'athlète relevait le soldat. Des juges-arbitres, fréquemment représentés dans l'iconographie ancienne, étaient chargés de veiller au respect par chacun de règles déterminées, et surveillaient les concurrents.

D'autre part, la nécessité pour chaque cité d'assurer sa défense et l'entraînement collectif très régulier des combattants qui y était indispensable fut l'occasion d'une première revendication égalitaire. Le mode de combat avait changé par rapport aux temps narrés par Homère, et dès le VII^e siècle s'était partout imposée la phalange, formation serrée de fantassins lourdement armés, les hoplites. Nommés ainsi en raison du nom de leur bouclier rond [*hoplon*], les hoplites, véritables emblèmes des cités et de la Grèce guerrière classique, combattaient au coude à coude en rang de façon que leur bouclier protège leur côté gauche, et que leur flanc droit se trouve protégé par le bouclier de leur voisin de rang, ce sur plusieurs lignes de profondeur. Cette nouvelle manière de combattre épaulé contre épaulé, la solidarité qui s'ensuivait, la nécessité de tenir sa place dans son rang, de s'élaner d'un même pas contre l'ennemi, et de se soumettre en tout à la manœuvre d'ensemble nécessitaient une rigoureuse discipline de corps qui instituait les combattants comme des semblables ou des pairs [*homoiōi*], à la fois dépendants les uns des autres et interchangeables. Du coup, elles transformèrent l'inspiration guerrière : à l'héroïsme exalté, à la fureur belliqueuse [*lussa*] du guerrier homérique en quête d'exploit individuel où manifester sa valeur et sa supériorité [*aristeia*] succédèrent la *sôphrosunè*, maîtrise entière de soi au profit de la cohésion collective, où la force et la vaillance individuelle devaient s'incliner devant la loi du groupe, et la *philia*, l'esprit de communauté¹.

Or cette solidarité totale des combattants indispensable à l'efficacité de la phalange s'accommodait mal des inégalités qui pouvaient persister par ailleurs et de la domination politique et sociale exclusive de l'aristocratie, des *hippeis* (les chevaliers), survivance des temps antérieurs. Ceux des hoplites qui pouvaient financer leur armement (soit les *zeugites*, petits propriétaires libres) ne supporteront pas longtemps cette contradiction entre la discipline et l'esprit communs qui s'imposaient au combat et l'inégalité des droits. De là cette transformation, longtemps désignée sous le nom de « réforme hoplitique », qui fit s'équivaloir la qualification militaire et la qualité de citoyen, ouvrant aux membres de la phalange la participation à l'assemblée souveraine. C'est ainsi du combat au coude à coude, de la manœuvre de corps, de l'égalité dans la mêlée que sera née – ou qu'à tout le

1 Jean-Pierre Vernant, « L'univers spirituel de la "Polis" », *Les origines de la pensée grecque*, Paris, Puf, 1969 (2^e éd.), p. 44-64, (ici pp. 58-59) ; Marcel Detienne, « La phalange : problèmes et controverses », *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne, op. cit.*, pp. 157-188 (ici p. 161).

moins elle traduit¹ – la revendication d'égalité civique, et donc la première affirmation du peuple, du *dèmos*.

Si elle ne sera plus remise en question par la suite, cette synonymie entre l'état de combattant et la qualité de citoyen trouvera à Sparte une expression superlative. Tout entière vouée à la guerre après son repli sur elle-même accompli entre le VII^e et le VI^e siècle, Sparte consacrera ce statut de citoyen-soldat en modelant sur lui ses institutions et doublant l'égalité civique d'une égalité économique : chaque combattant disposait en effet d'un lot de terre (le *klèros*), en droit égal pour tous. Si l'on ajoute à cela la vie communautaire des spartiates – l'éducation commune, l'exercice militaire constant, l'habitude des repas pris ensemble, etc. –, on imagine bien que se soit développé le sentiment d'une égalité « horizontale » de citoyens tout entiers au service des lois et des institutions de la cité. Semblables, pairs, ainsi qu'ils se désignaient eux-mêmes – *homoioi*² –, les citoyens spartiates se sont vraisemblablement pensés aussi, de façon plus abstraite, comme des égaux [*isoï*]³.

Mais c'est Athènes qui permet le mieux d'observer les différentes significations qu'aura connues l'égalité, entendue tantôt comme parité stricte, tantôt de façon plus distributive et graduée.

Les élégies laissées par Solon permettent de comparer et de mesurer l'une à l'autre ces deux compréhensions. On connaît tout d'abord sa fameuse déclaration selon laquelle il a mis fin à l'arbitraire judiciaire comme au désordre social : « J'ai rédigé des lois semblables [*homoios*] pour le pauvre et pour le riche, fixant pour chacun une justice droite »⁴. Élu archonte en 594, le législateur intervient au moment où l'Attique se trouve en proie à de fortes dissensions entre les grands propriétaires fonciers de plus en plus riches et une masse de paysans de plus en plus pauvres, privés même du revenu de leur terre ; une situation qu'aggravait l'inégalité criante d'un régime civique qui accordait tout aux premiers. Désireux de paix sociale et d'une clarification dans les règles de la citoyenneté, Solon oppose une mesure à l'*ubris* des riches déterminés à tout conserver comme à la foule des démunis décidés à tout obtenir par la sédition : la force de la loi, laquelle, désormais fixée et écrite, doit être égale pour tous, et s'appliquer avec une rigueur identique à chacun. De même, chaque citoyen peut faire partie des tribunaux

1 La discussion existe aujourd'hui en effet quant au rapport exact entre l'élargissement du corps civique et l'apparition de la phalange, laquelle semble pour certains tout aussi bien la conséquence d'une mutation sociale que sa cause. Voir par exemple Claude Orioux & Pauline Schmitt Pantel, *Histoire grecque*, Paris, Puf, 1995/1999, pp. 60-61 ; Marcel Detienne, *loc. cit.*, pp. 187-188 ; Jean-Paul Poursat, *La Grèce préclassique*, Paris, Seuil, 1995, pp. 135-139.

2 Nous rejoignons la proposition de Pierre Vidal-Naquet de renoncer à traduire *homoioi* par « égaux » (« La tradition de l'hoplite athénien », *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, *op. cit.*, p. 213).

3 Selon la distinction rappelée par J.-P. Vernant, *op. cit.*, p. 56.

4 Solon, in *Iambi et elegi graeci* (M. L. West ed.), II, Oxford, Oxford University Press, 1972/1980, p. 141, n° 36. Nous reconduisons ici la traduction contextuelle de *kakoi* et *agathoi* par « pauvres » et « riches » plutôt que par « méchants » (ou « vilains ») et « bons », plus usuelle.

comme de l'assemblée¹. Pour autant, il ne s'agit pas là d'une égalité absolue, ainsi que Solon le précise: « Quant au reste (...) il ne me plaît pas (...) de donner aux pauvres et aux riches l'égalité dans le partage de la grasse terre de la patrie ». Garante de la pérennité de la cité, l'*isotès* mise en place par le législateur n'est pas une égalité intégrale ou mathématique, mais se présente comme une égalité hiérarchique – ou géométrique –, dont la notion nodale est la proportion. La cité ne formera un ensemble harmonieux, un *kosmos*, que si chacun de ses composants est à sa place et possède la part de pouvoir qui lui revient en fonction de sa vertu propre – soit de son rang. C'est ainsi que les réformes de Solon ne prévoient pas l'accès égal aux hautes magistratures, réservées aux meilleurs, ni, on l'a vu, de répartition égalitaire des terres. La concorde relèvera de cette équité distributive consistant à donner à chacun ce qui lui est dû, de cette eunomie [*eunomia*] maintenant ensemble les différentes parties dans leur bon ordonnancement hiérarchique². Le bien commun se comprend comme l'accord harmonique des différents éléments de l'échelle, et non selon une consonance à l'unisson.

Très différente sera l'égalité stipulée par les réformes que Clithène fera accepter par l'assemblée en 508 et qui vont donner aux institutions athéniennes le cadre général qui sera le leur durant toute l'époque classique (V^e et IV^e siècles), faisant désigner la cité comme la mère de la démocratie. À l'eunomie solonienne succédera en effet l'isonomie [*isonomia*] pour laquelle tous les citoyens, sans considérations de fortune ni de vertu, sont tenus pour des égaux ayant exactement les mêmes droits à participer à tous les aspects de la vie publique. L'égalité n'est plus proportionnelle ou géométrique mais arithmétique, où tous ne se distinguent plus que *solo numero*. Une répartition égalitaire du pouvoir qui se doublera de l'iségorie, égalité de parole dans l'espace civique, et que viendront consacrer des procédures destinées à manifester que nul citoyen n'est soumis à un autre mais que tous se trouvent également placés sous l'autorités de lois qu'ils ont ensemble contribué à formuler: tirage au sort des juges, rotation des gouvernants, décisions prises à la majorité, etc, puis l'ostracisme permettant d'exclure durant dix ans tout citoyen suspecté de constituer un péril pour cette distribution égalitariste du pouvoir. Une distribution rendue effective par la répartition nouvelle et quasi abstraite du territoire civique en dix tribus regroupant chacune les trois types de population de l'Attique – côtière, campagnarde et citadine – afin de mélanger personnes et activités, à ne pas préféter la périphérie en faveur du centre urbain, et à limiter le clientélisme des grandes familles foncières, et dont la rotation régulière et la succession réglée aux fonctions législative et judiciaire

1 La prudence est cependant de mise quant à la paternité réelle de Solon dans l'invention du tribunal de l'Héliée et de la Boulè, conseil de quatre cents membres. Plus d'une loi traditionnellement attribuée à Solon, par Aristote notamment, se voit remise en cause par la recherche historique (cf. Claude Orioux & Pauline Schmitt Pantel, *Histoire grecque*, op. cit., pp. 112-115, mais déjà Claude Mossé, *Histoire d'une démocratie: Athènes*, Paris, Seuil, 1971, pp. 15-18). Mais on lui attribue de façon sûre d'avoir supprimé l'esclavage pour dettes et annulé toutes les créances sur les récoltes.

2 Jean-Pierre Vernant, « L'organisation du cosmos humain », *Les origines de la pensée grecque*, op. cit., pp. 79-99 (ici p. 93).

devait conférer à chaque fraction du corps social et à chaque individu un pouvoir égal pour un temps égal.

Il n'est pas exclu que, plus encore que la réalité de cette isonomie, ce fussent ses emblèmes, c'est-à-dire la rotation automatique et surtout le tirage au sort, qui aient indisposé certains dans cette conception mathématique de l'égalité, en paraissant s'accorder mal avec la nature de la *Dikè*, la justice éternelle garante de l'ordre face au chaos et que l'œuvre législative se devait de manifester. Il est en tout cas très emblématique que ce soit eux que Platon retienne comme les caractéristiques de l'égalité dont il enjoint le législateur de se méfier, au livre VI des *Lois*. Sont en effet bien distinguées deux égalités « qui portent le même nom mais en pratique s'opposent sous bien des rapports » : celle « qui est égale selon la mesure, le poids et le nombre », et l'autre, « plus vraie et plus excellente », qui « au plus grand donne davantage et au plus petit moins », attribuant à chacun selon sa nature [*phusis*], en proportion de la vertu et de l'éducation¹. Sans doute ne s'agit-il plus pour Platon d'une répartition à opérer selon la richesse foncière ou le revenu, déjà détrônés auparavant dans le dialogue au profit de la valeur personnelle dans l'usage fait de cette richesse (744 c); du reste, *La République* avait déjà affirmé que l'eunomie serait une affaire de vertu et relèverait d'une éducation faisant des meilleurs les philosophes gouvernants. Mais il demeure que le mérite en constitue le critère, forcément sélectif. Et l'élection n'y est pas celle « laissée à la disposition du sort » qui prévaut dans l'isonomie, mais ressortit à la qualité de l'esprit, tant cette forme d'égalité « n'apparaissant pas aussi aisément à tout le monde » requiert « le discernement de Zeus ». Lui-même distingué pour sa sagacité plutôt qu'élus du *dèmos*, le législateur devra donc œuvrer en vue de la justice [*Dikè*], laquelle consiste nettement en une égalité établie entre des choses inégales conformément à leur nature, et, géomètre et musicien (selon un héritage pythagoricien plus encore que solonien), devra trouver donc la façon d'agencer en un tout harmonique les éléments contrastés dont est fait l'ensemble. Cela non sans que Platon ne prévoie toutefois de tempérer cet échelonnement, dont la nécessité échappe à trop de monde, par une concession à l'isonomie – tant la prudence conseille d'éviter le mécontentement du peuple –, et de recourir donc pour l'élection des nomothètes « à l'égalité du sort » – en priant cependant pour que les dieux et la bonne fortune dirigent le sort du côté le plus juste². À l'évidence, l'isonomie telle que l'avait pensée Clisthène trouve pour Platon sa limite dans la part qu'elle accorde au hasard, lequel, dépourvu de toute teneur axiologique, est dénué de dignité philosophique.

C'est cette compréhension géométrique de l'égalité qu'Aristote va reprendre à nouveaux frais. Au livre V de l'*Éthique à Nicomaque* consacré à la justice, il détermine l'égalité comme le critère distinguant la justice de l'injustice : « Si l'injuste,

¹ *Lois*, VI, 757 b-c.

² « *Pros to dikaiotaton* », 757 e (nous soulignons).

c'est l'inégal, le juste, c'est l'égal (*isos*) », écrit-il¹. Non qu'il faille surdéterminer ce dernier mot : tout le monde, précise-t-il, s'accorde sur ce que les partages doivent se faire selon les mérites de chacun². Le juste demeure une affaire de proportion, les rapports entre les choses devant se retrouver entre les personnes. Au reste, ajoute-t-il, les disputes et les contestations surviennent lorsque des personnes sur pied d'égalité n'obtiennent pas des parts égales ou que des personnes qui ne sont pas sur pied d'égalité ont ou obtiennent un traitement égal... La concorde repose ici encore sur la conscience bien mesurée par chacun de ce qui lui revient.

Or la meilleure législation ne saurait à cet égard avoir tout prévu. Là intervient la notion centrale d'*epieikeia*, l'équité (quelques fois aussi traduite par « honnêteté ») développée par Aristote. Vertu de justice, l'équité n'est pourtant pas tout à fait équivalente à la justice, au juste légal, sans pour autant être « d'un autre genre » que lui³. Une définition instable à première vue, qui trouve sa raison dans le caractère nécessairement formel et général de la loi, laquelle ne peut énoncer tous les cas pouvant se présenter. L'équité consiste alors à « corriger la loi, dans la mesure où celle-ci se montre insuffisante, en raison de son caractère général » ; elle n'est pas ce que prescrit la loi, mais un correctif de ce qui est légalement juste, et elle est juste de ce fait même. Étant bien entendu que cette correction ne doit pas se faire de façon arbitraire, mais selon cette loi elle-même qu'elle pallie : « le législateur lui-même aurait apporté ce correctif s'il avait été dans cette situation ». Juste, l'équité est alors en même temps supérieure au juste – non à la justice en soi, certes, mais à la façon dont elle énoncée, qui, générale par définition, peut comporter des lacunes ou des omissions. Des manques à l'endroit desquels il vaut mieux se montrer équitable, précisément, que simplement juste, c'est-à-dire seulement légal – et où donc la continuité pratique doit prendre le pas sur la justice tatillonne ou crispée sur la formulation légale. L'*epieikeia*, écrit encore Aristote, à la fois se confond avec le juste en même temps qu'elle est préférable et supérieure au juste envisagé d'un point de vue particulier.

Il y a ainsi un esprit de la loi, ou de la lettre, et c'est à lui qu'est renvoyé le juge chargé de faire respecter les lois, et d'arbitrer les désaccords. Aristote le déclare plus nettement encore dans sa *Rhétorique* : « l'équitable, c'est le juste pris indépendamment de la loi écrite. (...) C'est de considérer non pas la loi, mais le législateur ; non pas la lettre de cette loi, mais la pensée du législateur ; non pas l'action mais l'intention »⁴. Loin d'être une justice du cas singulier ainsi qu'on l'a parfois soutenu, l'équité est assumptive de la loi, qu'elle relaie au-delà de ce que celle-ci énonce expressément. L'équité parle au nom de la loi en l'absence de la loi, en tant qu'elle relève d'une interprétation cohérente de celle-ci. La justice, c'est-à-dire le règne de la légalité, ne saurait alors se passer du discernement de l'arbitre à qui échoient les différents cas, nécessairement singuliers et contextualisés – diffé-

1 Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, [III] 1130 b 10.

2 *Ibid.*, 1131 a 25. Avec ceci, reconnaît-il, que la nature de ce mérite est loin en revanche de faire la même unanimité, « les démocrates le plaçant dans la liberté, les oligarques soit dans la richesse soit dans la naissance, les aristocrates dans la vertu ».

3 Aristote, *ibid.*, V, [X] 1137 a 34.

4 *Rhétorique*, I, 1374 a 27-28 & 1374 b 10 (trad. Ch.-E. Ruelle).

rents en cela par nature de ce que prévoit la loi. En d'autres termes, la loi ne suffit pas à la pratique de la justice : il y faut encore le jugement avisé du juge. *L'epieikeia*, en ce sens, est créatrice. Aristote en aura averti : sauf à rendre impossible la praxis et préférer la règle à ce qu'elle doit régler, on ne se passera pas de la latitude de jugement ; et il serait aussi illusoire qu'erroné de croire pouvoir s'en dispenser par la surlégislation et l'accumulation à l'infini des précautions ou des dispositions préventives.

La leçon ne doit pas laisser indifférent, en particulier dans le contexte du présent volume : en affirmant que le règne de la loi ne saurait supprimer la souveraineté de jugement de qui en est responsable dans les faits, Aristote disqualifie la formalisation intégrale des prescriptions, affirme la nécessité d'une présence arbitrale que ne peuvent résorber les expédients réglementaires et techniques (lesquels en outre masquent souvent sous le couvert d'un égalitarisme sourcilieux la crainte de la responsabilité d'une appréciation ou d'une décision), et assure la pleine nécessité de l'interprétation – ainsi, dans la compétition sportive, ce fameux *esprit du jeu*, qui est compréhension de ce qui se passe, sens de l'à-propos, appréhension fine des circonstances et des intentions, impossible à formaliser ni à prévoir mais dont chacun ou presque sent pourtant l'importance, et à quoi contrevient le rigorisme dénué de discernement.

L'impact des réflexions d'Aristote sera considérable, autant que pluriel. Ainsi, la possibilité qu'il ménage de penser l'égalité et l'usage de l'esprit d'équité indépendamment de l'agencement civique et politique (vertu ou qualité plutôt que mode d'organisation, *l'epieikeia* se situe à part de l'alternative entre eunomie et isonomie, et s'avère compatible avec l'une comme avec l'autre) trouvera-t-elle un écho important du côté du droit romain. Le fameux jurisconsulte Ulpien, reprenant au tournant des II^e et III^e siècles de notre ère une formule de Celse, définit de la sorte le droit comme *l'ars boni et aequi* (« l'art du bon et de l'équitable »)¹ dans un contexte d'égalité objective des citoyens devant la loi sans référence aucune à la participation politique de ces citoyens (l'Empire, à l'époque, avait depuis longtemps succédé à la *polis*). Il en va de même pour le christianisme, qui pourtant a dès le début étroitement conjugué isonomie et distributivité. Si les hommes en effet, selon la parole évangélique, sont tous égaux devant les bienfaits de Dieu – « *Votre père qui est dans les cieux fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, il fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes* », déclare ainsi l'évangile de Matthieu² –, et que devant Lui « il n'est fait d'exception pour personne »³, reste que les allusions à la répartition distributive abondent dans les textes, à commencer par la promesse paulinienne que chacun trouvera du Seigneur récompense selon le bien qu'il aura fait⁴. Spirituelle plutôt que sociétaire et civique (les esclaves et les maîtres sont égaux aux yeux de Dieu, tout en restant esclaves et

1 Ulpien, *Digeste*, L. 1, Tit. 1, lex 1, principium.

2 Mt 5,45.

3 Épîtres de Paul, Ephésiens 6, 9.

4 Éph. 6, 8.

maîtres ici-bas, chez saint Paul¹), l'égalité entre les hommes voit du même coup son espace participatif déplacé de l'assemblée des citoyens à la communauté des croyants – selon le glissement fameux du mot *ecclesia* – en même temps que le jugement est remis en première et dernière instance à la transcendance divine. L'inégalité de fait – devant la loi des hommes – recouvre une égalité réelle devant Dieu, laquelle n'exclut pas une distributivité faisant droit au mérite individuel (la foi ou les œuvres) où sont distinguées les personnes.

Quant à l'équité, on retrouvera la conceptualité aristotélicienne reconduite chez saint Thomas puis ses successeurs. Amélioration de la justice, « plus égale que la légalité », l'équité est chargée de corriger le droit positif (*ius positivum*) – c'est-à-dire légal – en direction du droit naturel (*ius naturale*), toujours supérieur au premier, lequel ne vaut qu'à en être l'expression. « Élément régulateur de la justice légale »², elle doit tempérer l'application mécanique des décrets. Encore une fois, la loi requiert d'être évaluée; bel et bien, l'équité est l'adversaire du légalisme.

LA MODERNITÉ: DISPOSITIONS INDIVIDUELLES ET VOLONTÉ GÉNÉRALE

Si c'est autour du combat solidaire contre un ennemi commun qu'a pu naître la revendication antique d'une égalité civique, c'est en revanche de la rivalité des individus entre eux qu'est issue la forme moderne de l'égalité et sa garantie: le contrat. Qu'il s'agisse, pour en rester aux deux propositions les plus emblématiques, de l'inquiétante anthropologie du *homo homini lupus* et de la guerre de tous contre tous développée par Hobbes ou de la *comparaison* décelée comme le moteur premier de l'inégalité entre les hommes et du sens de la propriété par Rousseau dans son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, c'est la compétition qui, pour limiter et réguler son exercice et sa violence, aura conduit à la délégation contractuelle du pouvoir et de la volonté – que ce pouvoir soit chargé « en surplomb » de reconnaître et faire respecter par chacun l'égale légitimité des prétentions, ou qu'il doive mettre en œuvre l'égalité des droits par l'égale citoyenneté. Supposant une position d'égalité qu'elle doit précisément garantir, la solution contractuelle repose sur le consentement mutuel, fût-il purement négatif (comme la crainte réciproque des hommes chez Hobbes). Quitte à ce que soit par là introduite une inégalité entre le souverain et ses sujets, voire entre les citoyens et leurs délégués, dont la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789 précisera que la légitime l'utilité publique. Une position d'égalité constituante cette fois et non plus reflet d'un ordre naturel ou particulier, et une procédure contractuelle qui, validée par l'égalité de principe de

¹ Éph. 6, 5.

² J.-M. Trigeaud, « Équité », *Les notions philosophiques*, I, Paris, Puf, 1998 (1990), pp. 822-826 (ici p. 824).

ses membres, détermine l'ordre social légitime, c'est-à-dire aussi ce qui revient à chacun¹.

Non que la question de l'équité ait été réglée du même coup. Absente chez Rousseau – le mot n'apparaît pas une seule fois dans le texte du *Discours*, et seulement à deux reprises de façon incidente dans le *Contrat social*² –, elle avait été en revanche amplement abordée par Hobbes. Lequel la comprend dans un sillage aristotélicien comme vertu morale et raison naturelle: « Les choses qui font un bon juge, ou un bon interprète des lois sont, premièrement, une *exacte compréhension* de cette principale loi de nature appelée *équité*, compréhension qui ne dépend nullement de la lecture de ce que les autres ont écrit, mais de l'exactitude de la raison naturelle de chacun... »³. Qualité de discernement, de bonne intelligence, elle se manifeste comme « juste distribution » de la part d'un arbitre qui « distribue à chacun ce qui lui revient en propre », « égale distribution à chacun de ce qui, en raison, lui revient »⁴.

Reste que se profilant de la sorte comme plus égale que l'égalité légale, elle se trouve en porte-à-faux avec le mouvement générale de la pensée de Hobbes, pour lequel, contrairement cette fois à Aristote, l'ordre social est tout sauf le prolongement de l'ordre naturel, duquel il s'agit de s'extraire et dont le contrat doit précisément rompre le règne. Qualité naturelle, l'équité a contre elle de n'être pas une loi et de procéder de la libre décision, alors même que la fin de l'élaboration législative n'est autre pour Hobbes que de se substituer aux dispositions de la nature et de restreindre la liberté naturelle de l'homme: « La loi n'a été introduite dans le monde rien que pour limiter la liberté naturelle des individus particuliers, de telle façon qu'ils ne puissent se nuire les uns les autres, mais s'entraider et se lier ensemble contre l'ennemi commun », écrit-il ainsi⁵. Avec ceci que, expression de la puissance de l'État, qui n'y est pas soumis lui-même en tant qu'il les promulgue et peut les annuler lorsqu'elles le dérangent, les lois sont « les règles du juste et de l'injuste », « rien n'étant réputé injuste si ce n'est pas contraire à une certaine loi »⁶. Le pas est vite franchi en direction d'un simple positivisme juridique pour lequel les lois seules, plutôt que la nature, peuvent déterminer l'existence d'une faute, de sorte que spolier ou agresser son voisin n'est punissable que parce que les lois – soit, dans *Léviathan*, le prince en son pouvoir – l'interdisent. Plus encore, c'est jusqu'à l'équité elle-même que doit s'étendre le pouvoir normatif de ces lois: « Compte tenu des différences existant entre des personnes privées, déclarer ce qu'est l'équité, ce qu'est la justice et la vertu morale, et faire en sorte que ces per-

1 Jacques Bidet, « Égalité », *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* (Monique Canto-Sperber éd.), Paris, Puf, 2004, pp. 471-476 (ici p. 472).

2 On pourrait se demander dans quelle mesure Rousseau, attaché à l'égalitarisme civique dans le *Contrat social*, n'entend pas l'équité comme la conséquence de l'identification caractéristique de la pitié, vertu naturelle étouffée par l'amour-propre suscité par la vie sociale mais à la possibilité de laquelle tant la socialité réinventée par le *Contrat social* que l'éducation des passions proposée parallèlement par l'*Émile* devraient redonner accès.

3 *Léviathan*, II, chap. 26, trad. Gérard Mairet, Paris, Gallimard, 2000, p. 428.

4 *Léviathan*, I, chap. 15, *ibid.*, pp. 258 & 263.

5 *Léviathan*, II, chap. 26, *ibid.*, p. 410.

6 *Ibid.*, p. 406.

sonnes leur soient soumises, cela requiert les ordonnances de la puissance souveraine, et que les châtiments soient ordonnés pour celles qui les enfreindraient – lesquelles ordonnances sont par conséquent une partie de la loi civile. La loi de la nature est donc une partie de la loi civile... »¹. La latitude interprétative paraît ôtée à peine reçue, et l'arbitrage un pis-aller provisoire en attendant de sa relève par une législation exhaustive : l'esprit des lois ne semble plus qu'intérimaire. Évidée à terme de son ancrage naturel, soumise à la jauge législatrice, l'équité et avec elle la justice et la moralité elle-même – et alors la socialité entière – relèvent des modalités contractuelles et flottent ainsi sur un authentique vide moral, où se voit même déréalisé tout ressort éthique. La prudence, désormais, ne consiste plus guère qu'en l'alternative de ne pas contrevenir à la loi ou de ne pas se faire prendre en flagrant délit... En même temps qu'elles sautent aux yeux, les carences morales du juridisme avertissent des limites inhérentes à un cadre de part en part instauré par des règles contractuelles : pas plus que les autres élaborations de la culture, la compétition sportive, alors, ne peut se formaliser entière et croire mettre en œuvre en même temps la moralité naturelle. En appeler à une moralité des comportements dans un champ artificiel suppose une instance hétérogène à la règle seule, quitte à ce que cette instance ne fasse que parler au nom de cette règle. Il semble bien que l'éthique sportive, tant du côté des compétiteurs que des arbitres, soit tout entière suspendue à cette articulation entre règle autonome du jeu et esprit de loyauté, que ces règles ne peuvent suffire à formuler, et moins encore à faire observer.

Et c'est bien cette nécessité d'une normativité naturelle – et d'une instance à même de la relayer – qui conduira Kant à formuler ainsi la devise de l'équité : « Le droit le plus strict est la plus grande injustice »². Refusant un statut juridique à l'équité (laquelle est, écrit-il, « une divinité muette qui ne peut être entendue devant un tribunal »), niant que l'on puisse remédier à l'inéquitable par la voie du droit quand bien même il s'agit d'une exigence de droit, Kant déclare l'équité relever du seul tribunal de la conscience. Hétéronome à la légalité stricte, dénuée aussi bien de pouvoir moral (elle n'est aucunement un principe servant à appeler les autres à l'accomplissement de leur devoir éthique, ajoute Kant), l'équité en appelle à l'hétérologie de la disposition juste, inapte à la traduction positive. Avec ceci que, visant ou rejoignant une égalité naturelle de principe, hétérogène donc au droit strict, elle n'est pas inscrite au registre du contrat sociétaire.

Faudrait-il alors, pour tenir l'une avec l'autre la solution contractuelle et l'équité sans sacrifier la justice ou la nature, partir de la solution de Rousseau et de son affirmation récurrente dans le *Contrat social* selon laquelle la volonté générale est toujours droite en raison de sa généralité même ? Telle est en tout cas la direction prise par John Rawls dans sa célèbre *Théorie de la justice*. Reprenant à son compte

1 *Ibid.*

2 « *Summum jus summa injuria* », *Métaphysique des mœurs*, II, Doctrine du droit, Introduction, appendice I.

la fiction d'une situation originelle des contractants du contrat social, Rawls détermine la volonté de ces derniers comme visant non pas à s'accorder sur une société particulière ou une forme précise de gouvernement, mais sur les principes de justice généraux définissant les termes fondamentaux de leur association. Des principes qui sont ceux mêmes qu'accepteraient « des personnes libres et rationnelles, désireuses de favoriser leurs propres intérêts et placés dans une situation initiale d'égalité »¹, et qui devront servir de règle pour tous les accords ultérieurs et pour l'arbitrage des revendications mutuelles. Le juste, dès lors, n'a pas besoin d'être articulé à des critères externes ni à une conception déterminée du bien : seules interviennent le sens de la justice – c'est-à-dire la claire conscience de la charte fondatrice et la volonté d'agir selon ce qu'elle commande – et la capacité des membres de reconnaître que ce système d'obligation leur est imposé par eux-mêmes. De la sorte, le caractère procédural de cette élaboration originelle et les conditions de ce choix valident ces principes, que justifient précisément la façon dont ils ont été choisis, qualifiée d'équitable (*fair*). Rawls nomme « justice comme équité (*fairness*) » cette façon de considérer les principes de justice². Une justice comme équité dont la nature produit ce que Rawls nomme des résultats justes – c'est-à-dire précisément équitables –, quels qu'ils soient : le paradigme est ici le jeu de hasard, dans lequel aucun critère indépendant n'existe pour évaluer la justice du résultat, mais où la procédure, équitable – donc sans interférences extérieures au jeu joué tel qu'il est prévu de l'être, sans tricherie ni avantages concédés à certains, et où tous aient des chances raisonnables de gagner –, aboutit à un résultat recevable. C'est là le *fair game*, où chacun applique des règles en sachant que les autres font de même. Une partie perdue aura été jouée avec des chances néanmoins de pouvoir la gagner, et le résultat sera donc reconnu comme équitable, même s'il est déplaisant. Une procédure équitable, ainsi, transmet son caractère à ce qui en résulte.

LA COMPÉTITION SPORTIVE : UNE « ÉQUITABLE INÉGALITÉ » ?

S'il peut trouver dans cette proposition de Rawls un modèle, le sport de compétition ne saurait en revanche souscrire longtemps au second grand principe du philosophe américain voulant que les avantages issus des inégalités naturelles ou sociales ne puissent être justifiés que par leur utilité commune – ainsi par exemple s'ils améliorent la situation des moins favorisés. Car la compétition vise bel et bien à désigner un vainqueur, ce qui revient à valoriser les inégalités naturelles et le mérite. Plus même : c'est au nom de cette victoire qui lui donne son sens et de sa bonne homologation qu'elle doit exiger et disposer pour les compétiteurs des conditions égales (égalité de traitement, règles et modalités semblables pour tous, etc.), qu'il faudrait étendre autant que possible, par-delà le déroulement de l'épreuve, aux critères de sélection et à l'accès lui-même au sport.

1 *Théorie de la justice* (trad. Catherine Audard), Paris, Seuil, 1987, p. 37.

2 *Ibid.*

L'égalité des chances que, selon une exigence sociale démocratique rigoureuse, il s'agit de promouvoir, est sans contredit au service de la différence, du talent, du mérite. Lesquels semblent seuls pouvoir justifier la victoire, le classement, la qualification¹. La justice, là, est clairement distributive : c'est entre égaux en droits et conditions que doit se dérouler une compétition ou un match, dans l'espoir que le meilleur – de quelque façon qu'on l'entende – l'emportera.

L'égalité, dans la compétition sportive, se situe ainsi du côté des conditions et des règles, visant à assurer le bon déroulement de l'épreuve. Les inégalités (physiques, mentales, d'intelligence de jeu, de capacité tactique...) que cette épreuve va manifester et consacrer doivent alors être naturelles, ou provenir d'un développement normal et sain – la tricherie, le dopage, l'amélioration matérielle relevant quant à eux de l'inégalité pure et simple en même temps qu'ils se révèlent inéquitables, empêchant qu'à chacun revienne ce qui lui est dû en regard de ses capacités. D'ailleurs, là est dans doute – d'avantage encore que la mise en danger de la santé des athlètes, laquelle est plutôt un souci de l'entourage sportif –, ce qui du dopage indigné le plus, ou le plus immédiatement : il constitue un détournement de l'égalité régulière des chances : « Je courais aux côtés de champions qui alimentaient plein de rumeurs, Carl Lewis, Michael Johnson. J'avais l'impression de ne pas partir avec les mêmes chances », déclarait encore tout récemment un sprinter suisse².

Mais une fois ces conditions préliminaires de l'égalité réalisées et respectées, la compétition s'écarte de l'idéal social – sauf à avoir intériorisé l'idée que la société suppose elle aussi des « vainqueurs » et des « perdants »!³ – et c'est l'équité, c'est-à-dire la juste rétribution au-delà de l'égalité de départ, qui doit régner.

Or c'est certainement à avoir méconnu ou sous-estimé cette différence entre égalité et équité telle que l'a élaborée la tradition philosophique que plus d'une analyse de la compétition sportive doit son caractère partiel, et parfois ses définitions ambivalentes. Ainsi, exemplairement, Alain Ehrenberg peut-il écrire tout à la fois que « par son style de mise hors-jeu de l'ambiguïté, la compétition sportive avive une passion pour l'égalité qu'elle satisfait beaucoup mieux que d'autres

1 Et cela tant du côté des compétiteurs que du public : qui n'a pas entendu – et prétendu lui-même – que tel sportif ou telle équipe « aurait mérité » la victoire ou la médaille qui lui a échappé?... Et qui ignore le sentiment diffus de gêne qui accompagne une victoire qui semble « imméritée » ? Un sentiment qui peut aller jusqu'à l'indignation lorsqu'il rencontre un élément objectif, ainsi que l'a amplement montré la fameuse « main » coupable de Thierry Henry qualifiant l'équipe de France de football au détriment de l'Eire en 2010.

2 Pascal Thurneer, *Le Matin dimanche*, 19 février 2012. A l'évidence, la « nature » constitue un point incontournable de la question sportive.

3 Une intériorisation qui se manifeste *a negativo* de façon frappante par le soutien particulier entourant un champion issu d'un milieu défavorisé, qui rejoint de la sorte les riches et les célébrités, ou par le mouvement de sympathie qui accompagne les exploits d'un « petit club » lorsqu'il l'emporte face à une ou plusieurs « grandes équipes » titrées et opulentes (voir, en France, l'« effet Quevilly » en football). Le ressort, dans ces cas – identificatoire ou non – est l'impression de revanche ou de rééquilibrage social, sans pour autant que l'esprit compétitif soit remis en cause.

distractions. Elle comble les aspirations égalitaires d'une société hiérarchisée et non hiérarchique »¹, et que la relation d'affrontement « lorsqu'elle est aussi bien codifiée qu'en sport, rend visible sans contestation possible les qualités et les mérites personnels des uns et des autres »². L'équité paraît là rabattue sur l'égalité, laquelle gagne en extension ce qu'elle perd en compréhension, d'où le caractère véritablement équivoque de cette autre déclaration à visée conclusive selon laquelle « en sport, la justice est parfois bafouée, mais en définitive, elle règne »³. De fait, l'on ne sait plus exactement où situer la pointe du propos, tant en définitive « justice » signifie ici en même temps et indistinctement stricte équivalence et proportion, neutralité réglementaire et bonne rétribution, la loi et son correctif... voire le naturel et le culturel ou l'artificiel ! Dès lors, si le succès actuel du spectacle sportif, comme le dit encore Ehrenberg, repose sur sa capacité à actualiser l'image idéalisée que nous nous faisons des rapports sociaux qui devraient structurer une démocratie moderne, reste qu'une latitude entière est laissée quant à situer, entre l'égalitarisme et méritocratie, la nature exacte de ces liens sociaux souhaitables, et ce même une fois ajouté que ces compétitions « s'organisent comme une lutte dans laquelle le droit l'emporte sur la force », tant le droit, précisément, est aussi insuffisamment déterminé dans cette dernière formule qu'incapable en réalité de parvenir seul à la justice entière, ainsi que l'avait prévu Aristote. Il faut se le tenir pour dit : « justice » est un mot à déclinaison.

Une « justice » du football ?

On trouvera dans le sport le plus populaire aujourd'hui une excellente illustration de cette double exigence nécessaire de la règle et de son interprétation : « Le football est sans doute un des sports où la latitude dans l'interprétation des règlements est la plus grande [...] et, partant, le rôle dévolu à l'arbitre le plus écrasant », écrit ainsi Christophe Bromberger, qui l'oppose en cela au tennis « où les règles très précises et le nombre des arbitres n'autorisent aucune des interprétations que l'on constate dans le football »⁴. Or, plutôt que de constituer un handicap, cette latitude paraît au contraire participer de façon importante à la faveur que remporte le football et à son audience inégalée. Il vaut la peine d'y regarder de plus près.

1 Alain Ehrenberg, *Le culte de la performance*, Paris, Hachette littératures, 2005 [1991], pp. 90-91.

2 *Ibid.*, p. 40.

3 *Ibid.*, p. 90.

4 Ch. Bromberger, « Sur les gradins on rit aussi parfois. Facéties et moqueries sur les stades de football », *Le Monde alpin et rhodanien*, 3^e-4^e sem. 1988, p. 139, cité dans A. Ehrenberg, *op. cit.*, p. 55.

Les règles et leur interprétation

Le hors-jeu est la règle la plus connue du football. Non pour sa clarté, mais au contraire en raison de la difficulté qu'il y a à bien l'évaluer. À ce point que d'aucuns font même, non sans fierté, de sa compréhension une ligne de démarcation entre connaisseurs et béotiens. Surtout, il est la règle qui organise l'ensemble du jeu et des stratégies corrélatives : le collectif des deux équipes qui s'affrontent se déploie en tenant compte des injonctions de cette loi. Ainsi, si le hors-jeu structure le spectacle qui nous est offert, il est possible de se demander si, plutôt que de mettre « hors-jeu l'ambiguïté », ainsi que le prétend Ehrenberg de la compétition sportive en général, le football et son « hors-jeu » n'inscrivaient pas de façon délibérée l'ambiguïté au sein du jeu.

C'est dans cette perspective que Paul Yonnet rappelle la distinction entre « esprit du sport » et « esprit du jeu »¹. Si « l'esprit du sport », dans un souci d'égalité réglementaire, s'attache à ce que ne se rencontrent que des sportifs de valeur supposée égale, « l'esprit du jeu » se comprend pour sa part comme le respect des règles constitutives du sport pratiqué. Mais à cette distinction Yonnet ajoute une autre, celle des « sport-jeux » (par opposition aux « sports-sports »), qui non seulement instituent des règles à interpréter, en particulier en fonction de l'intentionnalité des participants, mais qui surtout ne sont « ni appliquées, ni applicables dans leur intégralité »². C'est ainsi que l'arbitre de football travaille dans le paradoxe d'une justice à faire régner (« l'esprit du jeu ») tout en devant intervenir selon « l'esprit du jeu », c'est-à-dire en adaptant les règles au déroulement du jeu. Il n'est en effet pas concevable qu'un arbitre applique à la lettre l'ensemble des lois du football, sauf à paralyser le jeu lui-même. On connaît le cas de Valentin Ivanov qui durant le match Portugal-Pays-Bas, lors de la coupe du monde 2006, distribua 16 cartons jaunes et 4 cartons rouges en respectant à la lettre les directives, et se fit vertement tancer par le président de la FIFA Joseph Blatter pour n'être « pas entré dans l'esprit du jeu » et être allé ainsi « à l'encontre de ce qui aurait pu être un excellent spectacle de football. », puis par un journaliste du *Monde* déplorant à son tour un total manque d'esprit : « Il a fallu s'accommoder de la frénésie répressive d'un arbitre russe, Valentin Ivanov, qui mettait la main à la poche avec l'ardeur mécanique d'un automate dérégulé »³. Il incombe donc à l'arbitrage du football de savoir naviguer entre la directive et son application, entre la lettre et l'esprit de la loi, sous peine de nuire au spectacle et à sa popularité. Entre l'inflexible et l'arbitraire, encore une fois, il doit y avoir une place pour la latitude interprétative, qui tienne compte de la singularité du cas et du contexte, qui permette de naviguer entre « esprit du jeu » et... « esprit du jeu ».

Or c'est précisément cet espace ouvert (et les enjeux financiers qui en dépendent) que la revendication d'une utilisation de la technologie comme soutien du corps arbitral cherche à supprimer autant qu'il se peut. On aurait pu penser

1 Paul Yonnet, *Une main en trop. Mesures et démesures : un état du football*, Paris, Editions de Fallois, 2010, pp. 72-74.

2 *Ibid.*, p. 74

3 *Le Monde*, 27 juin 2006.

pourtant que la messe allait vite être dite et que tout le monde allait se trouver rapidement d'accord, au nom de la justice. Et pourtant, certains résistent. À commencer le président de l'UEFA Michel Platini, lequel a récemment encore déclaré :

« La vidéo, ce n'est pas pour le foot. L'humain, c'est mieux. Le foot est devenu populaire grâce à ses valeurs humaines et il faut les garder. Si ça devient une valeur commerciale, il perdra toute sa popularité. Or, le football a aussi fondé sa popularité sur les injustices. Ça fait parler dans les bars, ça fait des souvenirs. On peut parler de 1982, France-Allemagne, c'était une injustice comme la main de Maradona ou celle d'Henry. La notoriété vient aussi des choses négatives dans le football »¹.

L'aveu est significatif à plus d'un titre. Outre une prévalence implicite de l'équité sur le seul juste légal, il accorde un prix inédit à l'inéquité, laquelle semble ainsi inséparable de la popularité du football; en même temps, il est révélateur d'une autre dimension de la compétition que celle du match et du stade, et qui en dilate la spatialité comme la temporalité.

L'ESPACE-TEMPS DU SPORT

L'ouverture qu'autorise l'interprétation des gestes et des intentions favorise l'implication du spectateur dans la construction du sens et ainsi prolonge le spectacle. La compétition continue sous une forme discursive après le coup de sifflet final et hors de l'enceinte sportive (« Ça fait parler dans les bars »). Cette rhétorique, souvent teintée de mauvaise foi, met en jeu non seulement une confrontation des éventuelles iniquités survenues, mais les fait souvent suivre de l'évocation d'arbitrages précédents, estimés eux aussi plus ou moins justes. C'est ainsi que s'élaborent une multiplicité de récits qui s'entremêlent dans un dialogue entre l'injustice dans l'instant et l'équité dans la durée (d'un match, d'une compétition, d'un championnat, etc.). La popularité du football s'expliquerait ainsi par l'offre narrative que son recours à une « jurisprudence » propose. Il invite les spectateurs (et les lecteurs de journaux et de publications spécialisées) à participer, comme arbitres du sens, à l'invention d'une histoire et d'une mémoire collective.

On saisit dès lors les raisons pour lesquelles les règles du football restent volontairement à interpréter : « Quels sont les principaux problèmes? D'abord, les polémiques sur les erreurs d'arbitrage perdurent en L1 et en L2. Ces derniers mois, la confusion a par exemple été semée sur les mains décollées du corps. La DNA les a considérées comme étant systématiquement volontaires, alors même que la loi 12 du jeu laisse place à l'interprétation sur l'intentionnalité du geste. Michel Platini, le président de l'UEFA, est même intervenu pour désapprouver l'option retenue par la DNA »². À obscurcir les frontières entre licite et illicite, on

¹ *L'Équipe Mag*, 31 décembre 2011.

² *L'Équipe*, 19 avril 2012.

gagne, par exemple, l'évocation récurrente, lors de chaque discussion à propos d'un match à enjeu entre la France et le Portugal, de la main (intentionnellement décollée du corps ou non?) du défenseur Abel Xavier, qui a offert à Z. Zidane le penalty de la victoire lors de la demi-finale de l'Euro 2000. Dans cette perspective, ce match ne s'est pas encore complètement terminé.

Les amateurs de sports « interprétables » peuvent ainsi s'insérer dans une trame toujours en devenir. Une véritable herméneutique les amène à constituer, pour usage, une mémoire, un « temps-long » des incidents de jeu. En revanche, les « sports-sports » ou les « sports-jeu » qui recourent à la technologie s'inscrivent quant à eux dans la temporalité de la répétition, car la décision prise devient indiscutable. Ce spectacle plus juste – plus égal –, se souhaite dans un rapport au temps qui doit plus à la succession qu'à la continuité. La prothèse technique servira à interdire toute hésitation ou conjecture en entérinant un résultat qui permettra au vainqueur et au vaincu de ne penser qu'à la suite, et l'épisode suivant pourra se présenter vierge. Un exemple récent permet d'illustrer l'association – paradoxale – entre la revendication d'une justice indiscutable et la création d'une trame narrative à partir de « faits de jeux ». Jean-Michel Aulas, président de l'Olympique Lyonnais, voulait exprimer son indignation sur la manière dont un match de son équipe contre le PSG a été arbitré :

« Toutes les actions litigieuses ont toujours été dans le même sens [...] Le spectacle doit être objectif et il ne l'a pas été. Sur le troisième but, il y a une faute sur un joueur lyonnais qui doit être sifflée, et qui ne l'est pas. Plusieurs fois le ballon est sorti, et on n'a pas arrêté le jeu, pour aider le PSG à bien remonter. Sur le plan des règles du jeu, je considère que Lyon a été désavantagé. Je ne sais pas pourquoi et je ne sais pas s'il y a des intérêts qui dépassent le cadre du football à court terme. Mais c'est dommage. »¹

Un peu plus d'un mois plus tard, à l'occasion d'un autre match, le même Jean-Michel Aulas se montre nettement moins conciliant encore envers le corps arbitral, et en particulier l'arbitre central, lequel n'avait pas accordé un penalty aux Lyonnais à la suite de ce qui lui paraissait une faute commise par le gardien adverse :

« C'est une longue histoire, M. Malige était le 4e arbitre du match contre le PSG (4-4), qui a entraîné des sanctions contre moi (...) et, quand 48 heures avant le match [Rennes-Lyon], on annonce un changement d'arbitre, avec un arbitre qui est nommé alors qu'il est impliqué dans un litige lourd avec nous, ça rajoute de la pression sur lui (...). S'il n'y a pas d'erreur, on applaudit, mais s'il y a manifestement un doute... J'ai demandé à voir la vidéo, le délégué me l'a interdit. Je ressens un peu de dépit. »²

De ce qu'il a vu depuis les tribunes, le président de l'OL est sûr de lui. Benoît Costil, le gardien rennais, est, lui, moins affirmatif : « Je suis dans mon élan, ça

1 *lequipe.fr*, 26 février 2012.

2 *lequipe.fr*, 4 avril 2012.

peut se siffler mais je n'ai aucune intention de le toucher. Jimmy arrive lancé, il prend le ballon avant moi et me percute forcément. Il ne fait rien pour m'éviter non plus ». Cet ensemble de citations révèle l'écheveau du football contemporain. D'abord une volonté manifeste de se placer dans le registre du juste entendu comme strictement égal, neutre. Puis, le recours à la construction d'« une longue histoire » qui s'autolégitime grâce à l'ensemble des points de vue offerts par le jeu. Cette dramatisation investit le spectacle d'un potentiel d'émotion qui place, par avance, les matchs suivants dans la perspective de ce récit subjectif. L'épisode suivant se présentera de la sorte investi déjà, habité. Ce qu'auraient précisément empêché des procédures entièrement objectivées.

Évidemment, le football, et les sports qui voudraient suivre son pas, ne peuvent se transformer en un spectacle de l'inégalité et de l'injustice au simple motif que ces dernières « font parler »¹: « à devenir un sport chaotique, où règne l'arbitraire (et non pas l'arbitrage), le foot deviendrait révoltant, et une sorte de poison social ». Mais, tout aussi bien, « à devenir un "sport-sport", à devenir indiscutable, il perdrait son âme et son humanité »². Cette marge dans laquelle un certain nombre de sports doivent réfléchir leur exercice est précisément celle que décline depuis le début en sa complexité la justice. L'intensité dans laquelle ses composantes jouent ensemble n'est assurément pas pour rien dans l'importance croissante du spectacle sportif.

LA FICTION SPORTIVE

Il est une réalité que les analyses de la fonction sociale du sport oublient la plupart du temps, tant elles se focalisent exclusivement sur l'espace circonscrit du déroulement de la compétition : l'existence d'autres lieux de sport, déterminés par la conversation et l'échange, et dans lesquels les enjeux de sociabilité requièrent des modalités d'expression et des finalités différentes. Des espaces qu'investissent en particulier ces sports pour lesquels, à la différence d'un résultat donné par le chronomètre, la distance réussie ou le nombre de points réalisé, il est nécessaire de « ne pas appliquer la règle dans sa lettre » et de l'interpréter « très en deçà de ce qu'elle édicte »³. Les spectateurs et amateurs de ces sports, qu'ils soient ou non allés au stade, s'y associent dans une lecture commune ou divergente de l'événement sportif. Un espace réel (le café, le lieu de travail, la salle à manger, mais aussi, et de façon exponentielle, le forum Internet) en même temps que fictionnel, celui de la conjecture infinie : « il aurait dû ou pu en être autrement ». Endossant le rôle d'arbitre, confronté à son tour à cette tension entre l'égalité des règles et l'équité du résultat, chacun se transforme en producteur d'une histoire en devenir. C'est

1 « La classe politique refait le match France-Irlande [...]. Prenant la défense d'Henry qui *"a fait le job"*, Daniel Cohn-Bendit (Europe-Écologie), interrogé par l'AFP, voit dans cette main *"le summum de la chance"* et estime que *"c'est l'arbitre qui aurait dû voir la main. Ce n'est pas de la tricherie, le football c'est comme ça..."*, *Libération.fr*, 19 novembre 2009.

2 P. Yonnet, *op. cit.*, p. 115.

3 *Ibid.*, p. 94.

cette « mise en intrigue » qui démultiplie les résonances des sports, particulièrement les sports d'équipe.

« Fiction » semble bien un maître mot du spectacle sportif contemporain. La fiction sans cesse tissée par les participants et les adeptes, on vient de le voir, mais aussi celle du fantasme actualisé d'une société de la légalité et du mérite reconnu, que de très nombreuses compétitions permettraient d'articuler ensemble et d'objectiver dans le lieu particulier dans lequel elles se déroulent : « la compétition sportive est l'idéal de la compétition, écrit ainsi A. Ehrenberg ; elle met le monde à l'endroit : chacun – ou chaque équipe – s'y mesure, donc se classe, à armes égales » rétablissant ce dont nous frustrer la vie de tous les jours¹. Sans compter même cette étourdissante réalisation du rêve par excellence qu'est la sortie de l'ombre, la réussite sociale du sportif, « d'un homme pareil à tout autre, qui n'a aucun privilège de naissance, qui n'est rien *a priori* que notre semblable » mais qui par la grâce de la compétition devient quelqu'un par son seul mérite². Une épopée démultipliée par mille narrations, investie par l'homme ordinaire qui en elle et par elle participe de cette identité collective comme cet espace social et culturel où, comme l'écrit Danilo Martuccelli³, l'individu se forge par le récit un sentiment de continuité au travers du temps et, parfois même, un sentiment de cohérence interne lui permettant de se saisir narrativement comme étant un individu singulier. La fiction bienfaisante d'un monde dont l'ordre non seulement ne nous échappe pas entier, mais auquel il nous est même donné de participer activement.

Une fiction, enfin, qui se présente comme l'envers de cette défaveur à laquelle, autant qu'à ce discours social lui-même, la compétition sportive doit la fascination qu'elle exerce, et vers quoi faisait déjà signe la valeur paradoxale accordée à l'injustice arbitrale : le coup du sort, le hasard malheureux, l'accident – le claquage de l'athlète, le pneu crevé du cycliste, l'accrochage entre deux bolides... Autant de dérogations au principe de rétribution dans lesquelles se donnent en spectacle les aléas de la fortune, le surgissement de l'imprévu, la catastrophe dont est tissée la condition humaine. Une représentation bien proche de ce tragique dont les Grecs avaient fait leur spectacle suprême, où leurs héros luttaient aux prises avec une justice distributive dont tout leur échappait, à commencer par ses desseins, et qui mettait en déroute leur sagesse... Quelque chose comme une injuste justice.

1 A. Ehrenberg, *op. cit.*, p. 42.

2 « C'est cet événement universel, cette épopée récurrente que les compétitions sportives mettent en scène », *ibid.*

3 *Grammaire de l'individu*, Paris, Gallimard, 2002, pp. 368-369.