



HAL
open science

Lutter contre l’immoralité: une “ croisade morale ”?

Philippe Fache

► **To cite this version:**

Philippe Fache. Lutter contre l’immoralité: une “ croisade morale ”?: L’exemple des ligues de vertu sous les débuts de la Troisième République. Benjamin Weber. Crusade: The Uses of a Word from the Middle Ages to the Present, Routledge, pp.120-132, 2024, Crusades - Subsidia, 9781003371144. 10.4324/9781003371144-10 . hal-04616083

HAL Id: hal-04616083

<https://cnam.hal.science/hal-04616083>

Submitted on 18 Jun 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

10 Lutter contre l’immoralité: une « croisade morale »?

L’exemple des ligues de vertu sous les début de la Troisième République

Philippe Fache

ICD-Paris/DICEN-CNAM-Paris

O tempora! O mores! Si chaque époque a peu ou prou entonné le refrain de la décadence morale et de la perversion de ses mœurs, la fin du XIX^e siècle nous offre un spectacle particulier. Cela, tant par sa propension à se désigner à elle-même des périls qui la menacent que par sa manière d’y répondre. Les années qui entourent le basculement dans le nouveau siècle sont effectivement des « années électriques »,¹ dont l’historiographie cumule les désignations en termes de « crise » à la fois intellectuelle, politique et, bien entendu, morale. Des années marquées à la fois par les craintes, les peurs et les incertitudes quant au devenir de la société, voire même de la civilisation, et par l’ambition d’en édifier de nouvelles bases : pour cela, « moraliser » et « instruire à la vertu » apparaissent alors comme des orientations de premier ordre, qui guident autant la religion et les institutions sociales que les politiques de logement ou les divertissements populaires.² Le spectre est large, il recouvre un ensemble considérable de pratiques, tout en produisant une abondante littérature; mais il s’accompagne par la volonté concomitante de défendre les « bonnes mœurs » et de protéger la « morale publique » de la dégénérescence et de la dissolution, comme autant de valeurs sacrées et de piliers de l’ordre social.

Au début de la Troisième République, s’amorcent ainsi les bases d’une lutte organisée contre l’immoralité, la pornographie et le vice, agissant au nom de la sauvegarde des mœurs et du relèvement moral.³ Sous la forme de plusieurs ligues, fédération et sociétés diverses, cette lutte constitue un champ d’observation où se marque le seuil d’émotivité – par essence fluctuant et soumis à l’historicité – d’un groupe social face aux « agressions contre les mœurs ». Elle s’organise alors principalement autour de la Ligue Française pour le Relèvement de la Moralité Publique (LFRMP), fondée en 1883, la Société Centrale de Protestation contre la

1 Christophe Prochasson, *Les années électriques. 1880-1910* (Paris: Éditions de la Découverte, 1991).

2 Stéphane Michaud, « La grande affectation de morale ou le XIX^e siècle et ses peurs : la pédagogie de l’Église, » dans *L’édification, morales et cultures au XIX^e siècle*, ed. Christophe Prochasson (Paris: Créaphis, 1993): 23-32.

3 Sans pouvoir détailler ici la cible de ces mouvements « anti-pornographiques », précisons quand même qu’elle recouvre un large spectre « d’écrits et de représentations licencieuses » incluant les cafés concerts, les music-halls, les théâtres, les affiches publicitaires, les ouvrages et les publications licencieuses, les illustrés, les cartes postales illustrées, les journaux quotidiens s’étalant dans les kiosques, les gravures, les brochures envoyées à domicile, etc.

Licence des Rues fondée en 1891, la Ligue de l'Étoile Blanche, fondée en 1899, et la Fédération des Sociétés contre l'Immoralité Publique fondée en 1905. Comme beaucoup des « contre sociétés » militantes qui fourmillent à cette époque, elles produisent ce que l'on peut désigner comme des grands récits, où se manifestent l'indignation contre le cours scandaleux des choses, la désignation des dangers et des périls, pour montrer comment collectivement il est possible, nécessaire, d'opérer les changements et les réformes vers ce qui « sauve ». Mais cette lutte si particulière est-elle l'équivalent d'une croisade ? En quoi se définit-elle, ou est-elle définie ou non comme telle à l'époque ? En outre, la question des usages sociaux contextualisés du terme n'invite-t-elle pas à être mise en miroir avec celle de ses usages sociologiques pour désigner de tels mouvements ? C'est ce que nous nous efforcerons de montrer, à partir de la tradition américaine établissant une analogie entre les mobilisations collectives ayant pour but la réforme des mœurs et la défense de la moralité publique.

Nous aborderons donc en premier lieu tout à la fois les usages et les non usages du terme de 'croisade' par les contemporains de l'action des ligues de vertu; puis nous verrons dans un second temps comment le concept sociologique de « croisade morale » peut s'appliquer à cette lutte contre l'immoralité en fournissant un cadre d'analyse.

Des croisés qui ne sont pas en croisade: l'évitement du mot pour ne pas desservir la cause

L'Imaginaire de la croisade et le refus de l'étiquette religieuse

Hommes d'action fustigeant les postures moralistes limitées au verbe, les membres des Ligues de vertu définissent principalement leur action en termes de lutte et de combat.⁴ À ce titre, ils nourrissent une méfiance quasi-viscérale vis-à-vis des « honnêtes gens », toujours prompts à s'indigner, mais plus rarement à agir contre les forces de dégénérescence morale. Ces propos d'Émile Pourésy, figure centrale du combat des ligues, en témoignent : « Les honnêtes gens ? Je sais trop ce qu'ils valent et méritent pour me préoccuper de leurs béates protestations. Je les entends comme je les ai entendus pendant six années, et je suis arrivé à craindre moins les pornographes que la veulerie des honnêtes gens ».⁵ Les ligueurs se démarquent ainsi du moraliste. Ils refusent la posture lointaine d'une condamnation de principe :

4 Quelques précisions utiles sur la terminologie employée dans cet article : les termes de « ligueurs », « vertuiste », ou « moraliste » ne sont pas équivalents. Ils se situent sur une échelle graduée qui va de l'engagement dans l'action à la réflexion morale. « Ligueurs » fait naturellement référence aux membres des Ligues et des sociétés protectrices de la moralité publique. Le terme « vertuiste » est quant à lui emprunté au pamphlet de Vilfredo Pareto sur *Le mythe vertuiste et la littérature immorale*, publié en 1911. Expurgé de la connotation négative qu'il revêt dans le texte de Pareto, nous l'utiliserons pour désigner un cercle plus élargi que celui des ligueurs, incluant des auteurs, des juristes ou des hommes politiques qui, sans appartenir à aucune des structures qui nous intéressent, partagent néanmoins les mêmes préoccupations morales face à l'immoralité publique. Enfin, nous utiliserons le terme de « moraliste » pour qualifier ceux qui écrivent sur les mœurs, mais qui ne sont pas impliqués dans la réflexion sur le « péril pornographique ».

5 Émile Pourésy, *La gangrène pornographique, choses vues* (Roubaix: Foyer solidariste, 1908), 143.

ils veulent dénoncer, mais en connaissance de cause. Aussi, les métaphores abondent-elles pour signifier cette confrontation concrète avec leur champ d'action. Toutes appartiennent au double registre du combat et de la confrontation directe: la lutte implique ainsi de batailler « sur le front de l'immoralité »; et conséquemment de « plonger dans la fange ». Le pasteur protestant Tommy Fallot, fondateur de la LFRMP en 1883, met en avant cet aspect de la lutte, en rappelant que le rôle d'une ligue de vertu consiste avant toute chose à « aller dans la boue »;⁶ cette injonction tactique faisant logiquement écho au programme fixé dès 1892, dans lequel était stipulée la volonté de la ligue de diriger les regards sur « l'envers social, en pénétrant notamment dans le domaine du répugnant ».⁷

Brandissant leur goût pour l'action, les ligueurs se sentent donc engagés dans une lutte sans merci contre le mal. Mais sont-ils coutumiers du recours au terme de 'croisade' pour qualifier leur démarche et leur engagement ? Un examen attentif des archives et des publications des ligues (publications de la Ligue Française pour le Relèvement de la Moralité Publique et de la ligue de l'Étoile Blanche pour l'essentiel) révèle que le vocable de 'croisade' intègre parfois le lexique de leur rhétorique riche en images et en métaphores, dans le sens d'un mouvement résolu, déterminé à combattre l'immoralité publique. Fustigeant la veulerie des élus face aux spectacles méritant interdiction pour des motifs d'outrages aux bonnes mœurs, l'auteur d'un ouvrage consacré à l'immoralité, Henri Merlier, évoque ainsi « des croisés de la morale qui apprennent à leurs dépens que l'honnête homme cède devant les impératifs de la fonction d'homme public ».⁸ Cet usage du mot connotant le degré d'engagement dans la lutte contre l'immoralité se retrouve également quoiqu'occasionnellement sous la plume d'Émile Pourésy, évoquant « notre croisade contre la réglementation de la prostitution »;⁹ ou encore sous celle du sociologue et juriste Paul Bureau, membre actif de la section parisienne de la LFRMP et auteur d'un essai remarqué, *La crise morale des temps nouveaux* (1907), dans lequel il fait allusion à la « croisade contre le fléau de la dénatalité ».¹⁰

Un tel usage du mot n'est cependant pas l'apanage des ligueurs. Il fait écho à celui qui en est fait à l'époque dans l'espace public. Sous la Troisième République, il est en effet de plus en plus courant – dans un contexte fortement marqué par le réformisme social et l'hygiénisme – de qualifier l'action de la société sur elle-même dans les termes de la croisade: « croisade contre les maladies vénériennes », « croisade contre la tuberculose », « croisade contre l'alcoolisme », « croisade contre les taudis », « croisade contre la syphilis ».¹¹ Les exemples abondent, dans

6 Tommy Fallot, *Notre nouvelle campagne* (Paris: Librairie Fischbacher, 1891).

7 *Le Relèvement Social*, (Bulletin périodique de la Ligue Française pour le Relèvement de la Moralité Publique), 15 mai 1892.

8 Henri Merlier, *L'immoralité actuelle et ses complices. Quelques faits* (Avranches: imprimerie nouvelle, 1926), 7.

9 Émile Pourésy, *Sous le fléau de l'immoralité* (Cahors: édition du Relèvement Social, 1937), 352.

10 Paul Bureau, *L'indiscipline des mœurs* (Paris: Bloud et Gay, 1921), 244.

11 A titre d'exemple, Léon Bourgeois, le père du solidarisme, évoque dans le journal *Le Radical* du 15 mai 1913 la nécessité « d'organiser une croisade contre les trois maux sociaux : l'alcoolisme, la tuberculose, et la diminution de la natalité ».

les débats publics, politiques, dans les articles de presse, des usages sociaux du terme, évidés de toute connotation religieuse ou sacrée, signifiant pour la société un combat vital à sa préservation, un effort politique de lutte indispensable pour conjurer les désordres et éloigner les périls. Le trait d'union entre ces occurrences – touchant à différents domaines sociaux et médicaux – réside dans la notion de « fléau social », ainsi qu'à l'imaginaire et aux représentations qui lui sont associées. Apparue dans le dernier tiers du XIX^e siècle, celle-ci culminera dans la période de l'entre-deux-guerres, avec une « effervescence militante d'ampleur inédite à l'encontre des fléaux sociaux ». ¹² Par définition, est alors définie comme « fléau social » une menace d'ampleur pour la survie de la collectivité. Mais il va de soi que tout problème social n'accède pas à cette catégorisation, laquelle appelle logiquement à une réaction sociale et implique des réponses politiques à la mesure des risques encourus. Le « fléau social » se situe ainsi à la croisée d'une double dimension, symbolique (comme phénomène construit et interprété dans un univers symbolique de sens particulier) et concrète (une réalité biophysique ou sociale porteuse de dangers). La lutte contre l'immoralité s'inscrira elle aussi dans ce moule avec, à titre d'exemple, un *meeting* public sur le « fléau de l'immoralité » organisé à Lyon en mars 1922. ¹³

Le registre combatif d'une collectivité luttant pour sa survie donne donc l'occasion de voir le mot 'croisade' associé à celui de « fléau social » ; les évocations en termes de 'croisade' contre tel ou tel « fléau social » se multiplient de façon notable au cours de la période, pour devenir particulièrement foisonnants dans les années 1920-1930. ¹⁴ Mais dans le cadre des ligues de moralité, force est de constater, en comparaison, le recours modéré et finalement extrêmement rare à l'usage figuré du mot 'croisade' ; auquel on en préfère d'autres, pour la plupart tirés du champ lexical du combat et de la lutte. Comment peut-on l'expliquer ? Il faut pour cela bien prendre en considération que cette modération dans l'usage du terme relève avant tout de la prudence tactique : c'est qu'en réalité, utiliser le terme de 'croisade' revient bien négligemment et imprudemment à prêter le flanc à toutes les critiques et tous les discrédits. C'est donc courir un risque dont il vaut mieux se prémunir. La clé pour déplier le type de risques encourus ici tient fondamentalement dans le caractère non confessionnel affiché par les ligues de vertu. En effet, leur quête stratégique pour mobiliser contre l'immoralité publique résidait dans le développement de leur capacité à trouver les bons relais et obtenir des soutiens dans les milieux politiques, juridiques et éducatifs. Pour la poignée d'hommes à l'origine du mouvement, l'enjeu était donc de s'ouvrir sur l'extérieur. Pour le noyau des fondateurs protestants de la LFRMP, il était impératif d'ouvrir les comités à des hommes extérieurs au protestantisme, car à leurs propres yeux, les protestants représentaient *de facto* une population trop restreinte pour espérer

12 Fabrice Cahen, Adrien Minard. « Les mobilisations contre les 'fléaux sociaux' dans l'entre-deux-guerres. Essai de cartographie sociale », *Histoire & mesure*, 31-2 (2016): 141-170 à la page 141.

13 « Meeting public sur le fléau de l'immoralité, tenu à Lyon le 26 mars 1922 », extrait des *Actes du Troisième Congrès National contre la Pornographie de la Fédération des Sociétés Contre l'Immoralité Publique, tenu à Lyon les 24, 25, 26 mars 1922* (Paris : imprimerie Coueslant, 1922).

14 Cahen, Minard, « Les mobilisations contre les 'fléaux sociaux' ».

assumer une « œuvre de propagande »¹⁵ exigeant un cercle d'alliés aussi large que possible, ceci afin de déterminer un puissant courant de masse. De manière générale, ce diagnostic fut également celui du christianisme social, qui thématiza et systématisa l'alliance avec des non-croyants. On trouve chez le juriste Raoul Biville, membre de la Ligue de l'Étoile Blanche, des propos édifiants lorsqu'il affirme, par exemple, que « l'action individuelle du chrétien est nécessaire, mais insuffisante », en conséquence de quoi « le chrétien se joindra à ceux qui travaillent en commun, sans se préoccuper de leurs convictions religieuses ».¹⁶ On retrouve bien ici l'un des présupposés du christianisme social.

Mais au-delà du problème des effectifs militants, la question de l'audience dont peut bénéficier l'action contre l'immoralité est posée sensiblement dans les mêmes termes. Une évidence s'impose: celle des limites de l'action d'un groupe chrétien, le risque de son faible écho et d'un auditoire limité aux seuls croyants, communauté elle-même de plus en plus restreinte. De fait, prêcher les convaincus offre dans l'esprit des premiers ligueurs trop peu de perspectives. La trajectoire de la Ligue Démocratique d'Action Morale et Sociale, elle aussi composée en majeure partie de protestants lors de sa fondation en 1911, est à ce titre représentative des évolutions vécues par la plupart des Ligues de vertu. Née d'une Union Chrétienne de Jeunes Gens, elle lutte contre les fléaux sociaux et moraux, et traverse elle aussi une phase de mutation qui la fait passer par deux stades distincts. De la conception d'un groupe à caractère confessionnel, elle glisse en effet vers celle d'une ligue pluraliste ; et ce principalement en raison d'une prise de conscience quant aux limites précédemment énoncées. Évoquant les péripéties de ce passage, son secrétaire général, M. Terrier, souligne l'impasse où semblait se trouver une action menée sous la seule bannière chrétienne: « Le bien que nous pouvions faire ça et là par quelques interventions visant l'alcoolisme ou la pornographie ne paraissait pas en rapport avec les efforts que nous fournissions » écrit-il en 1921. De là « une volonté d'agrandir le cercle et de faire entrer les gens de bonne volonté ».¹⁷

Un combat sous bannière non confessionnelle

La composition des différents comités des Ligues obéit à des préoccupations stratégiques précises. Elle fait l'objet d'une vigilance spécifique, et disons d'un souci d'équilibre quant aux profils idéologiques, religieux et socioprofessionnels des personnalités en présence. Il convient en effet d'observer que cette composition des comités de vigilance, loin de se confondre avec le produit spontané des adhésions et des ralliements, procède tout autant du savant dosage, pensé et provoqué à priori, en fonction de ce que l'on croit bénéfique et désirable pour défendre la cause. La diversité qui marque invariablement la plupart des comités tient pour

15 Élie Gounelle, *La vie et l'œuvre de Louis Comte, pionnier de la moralité publique et fondateur de l'œuvre des enfants à la montagne* (Saint-Étienne: Éditions du "Christianisme Social", 1927), 42.

16 Raoul Biville, *Le chrétien et les ligues morales et sociales* (Vals les Bains: E. Aberlen, 1901), 28.

17 Ligue d'Action Morale et Sociale, *Compte-rendu de l'assemblée générale du 21 janvier 1921* (Cahors: imprimerie Coueslant, 1921).

l'essentiel d'un subtil panachage, dont l'enjeu n'est rien moins que la crédibilité des Ligues. Les grandes figures de la mobilisation, ceux qui en orchestrent l'action et en donnent les principales orientations, multiplient justement leurs efforts afin de maintenir coûte que coûte la diversité des profils au sein des comités. Et s'ils agissent de la sorte, c'est pour tenter d'écarter l'hypothèse dépréciative selon laquelle la lutte contre l'immoralité pourrait être instrumentalisée pour des motifs soit partisans, soit élitaires, et n'être réductible qu'à l'expression limitée et arbitraire de la sensibilité d'une minorité fondée sur des appartenances particulières. Il importe, en la circonstance, de ne pas donner à penser que la réprobation de l'obscénité est – comme on l'écrira en dépit des efforts des ligueurs pour en conjurer le reproche – « le fait d'individus affectés d'une idiosyncrasie morbide »...¹⁸

En cela, il faut aussi et surtout aborder le caractère non confessionnel de nombreuses Ligues comme un principe dicté par une réflexion sur la « faisabilité » du combat contre l'immoralité en fonction du contexte politique, juridique et social de l'époque. Prudence élémentaire : la LFRMP ne devait alors en aucun cas laisser penser qu'elle relevait d'un caractère confessionnel. Il était clair qu'un mouvement d'obédience religieuse n'avait aucune chance de défendre la morale publique avec une crédibilité suffisante eu égard au contexte de laïcisation de la Troisième République. En conséquence, une Ligue de vertu devait résolument adopter toutes les mesures susceptibles de la protéger de l'accusation de faire du prosélytisme religieux et d'avoir la prétention d'imposer ses valeurs au reste de la société. De la même façon, elle devait éviter d'employer un langage par trop compromettant et donnant en quelque sorte des verges pour se faire battre. A l'image des attaques du sociologue Vilfredo Pareto dénonçant la duplicité des Ligues de vertu françaises et anglo-saxonnes, présentées comme les chevaux de Troie de la morale religieuse et comme des officines par lesquelles la religion cherchait à faire entendre sa voix dans un contexte de laïcisation où elle devait réinventer ses modes d'expression.¹⁹

Fortement connoté, le terme de 'croisade' ne pouvait donc tenir lieu d'enveloppe sémantique légitime dans le contexte de l'action des ligues de vertu sous la Troisième République. Aux côtés des divers registres métaphoriques mobilisés pour « flétrir le vice » – celui des catastrophes naturelles (« les torrents de lave pornographiques », le « volcan d'impuretés ») ou encore des maladies (« l'horrible lèpre des publications obscènes », le « choléra licencieux ») – on lui préféra plutôt le champ lexical de la « guerre contre l'immoralité », en termes de « combat contre le vice », de « lutte », de « troupes » mobilisées contre « l'ennemi du mal », de la « construction de digues contre la propagation de la pornographie », ou encore de « front des mœurs »²⁰ pour éviter la décomposition

18 Jean Pierre Haesert, *Étiologie de la répression des outrages aux bonnes mœurs* (Paris: Félix Alcan, 1938), 223.

19 Vilfredo Pareto, *Le mythe vertuiste et la littérature immorale* (Paris: M. Rivière, 1911).

20 Toutes ces expressions et ces images pour qualifier l'objet de la lutte en constituent en quelque sorte les éléments de langage, fréquemment utilisés par les vertuistes dans leurs publications. Deux exemples parmi tant d'autres: Aquilas Quiévreux, *Guerre à l'immoralité ! Un projet d'action morale* (Vals les Bains : E. Aberlen, 1899) ou le *Bulletin de l'Etoile Blanche* de mars 1910, dans lequel on titre sur « une nouvelle union sacrée des forces morales en face de l'ennemi commun ».

de la société et défendre la civilisation. Cet évitement de l'emploi du terme 'croisade' par les ligues de moralité se comprend par l'emploi délibérément négatif qu'en font leurs adversaires pour disqualifier la cause vertuiste. Les contempteurs des ligues – quant à eux – n'hésitèrent effectivement pas à utiliser le terme pour moquer le ridicule de ces « pères la pudeur ».²¹ Par exemple sous la plume du pamphlétaire Laurent Tailhade, dans un propos adressé au sénateur Bérenger, figure de proue des ligues sur le terrain politique et juridique, stigmatisé comme « paladin de la censure et croisé des bonnes mœurs ».²² De fait, ces usages s'inscrivaient dans une opération de démythification du combat des ligues, cherchant à en faire tomber le masque et à en révéler la duplicité, l'hypocrisie de leur caractère non confessionnel comme un vernis trompeur, derrière lequel se retrouvaient les vieilles fresques de la morale religieuse. Dans le journal satirique *Le Rire*, on moque ainsi, sur le mode de l'arroseur arrosé, l'inculpation pour attentats à la pudeur d'un ancien pasteur secrétaire d'un mouvement anti-pornographique en Allemagne, d'un cinglant « Ce Pierre l'Ermitte de la croisade morale vient d'être arrêté [...] Le saint était cochon ».²³ On voit s'exprimer ici la connotation religieuse associée au terme, qui procède par assimilation du combat vertuiste à quelque chose d'à la fois anachronique et disproportionné. Le compte rendu du Congrès Anti-Pornographique tenu à Lyon en 1922 dans les colonnes du quotidien *La Liberté* en est une bonne illustration: relatant l'évènement comme le fait d'une « assemblée d'honnêtes citoyens » s'étant avisée que « la corruption de notre époque justifiait une croisade de palabres », l'article qualifie le congrès d'« inutile » et par surcroît « nuisible ».²⁴

Dans cette perspective, l'usage figuré du vocable de la croisade s'effectuera essentiellement sur le mode ironique. Le recours à l'analogie avec la croisade au sens religieux et historique du terme est une marque de désapprobation; il est utilisé pour frapper d'illégitimité et donner le sentiment de la résurgence d'un combat d'un « autre temps ». Cela, avec bien souvent le fond de républicanisme et de vigilance laïque marqué sur cette période, prompt à agiter le spectre du retour des « ecclésiastiques » pour légiférer sur les questions morales. Dans le journal *Le Radical* (organe du parti radical), on titre ainsi ironiquement sur « La vertueuse croisade morale » : « à chaque jour suffit sa ligue », lit-on, dont celles associées au mouvement anti-pornographique, lui-même désigné comme « véritable croisade » pour mieux en souligner les excès, les outrances, l'hypocrisie.²⁵ La croisade symbolise alors les dérives du puritanisme.

21 L'expression « père la pudeur » a été initialement associée au sénateur Bérenger, puis est devenue par extension une expression pour disqualifier les membres des ligues de moralité. Voir Jacques Bourquin, « René Bérenger et la loi de 1898 », *Revue d'histoire et de l'enfance irrégulière*, 2 (1999): 59-68, à la page 59 et Henri Merlier, *L'immoralité actuelle et ses complices. Quelques faits* (Avranches: Imprimerie nouvelle, 1926), 7.

22 Cité par Lionel D'Autrec, *L'outrage aux bonnes mœurs* (Paris : Editions de Cupidon, 1924), 233.

23 *Le Rire*, 23 mars 1912.

24 *La Liberté*, 14 avril 1922.

25 *Le Radical*, 20 juillet 1911.

Dans les filets du concept: la lutte contre l'immoralité, une « croisade morale » ?

Les jalons d'un concept sociologique

S'il n'est pas dans les habitudes des vertuistes de convoquer les images et les mots associés à la croisade pour désigner leur combat, les choses en vont néanmoins tout autrement du côté des outils conceptuels forgés pour analyser ce type de phénomène. Il faut ici faire mention d'une tradition sociologique au sein de laquelle l'analogie avec la croisade va peu à peu s'imposer. Sans prétendre en tracer la genèse de manière exhaustive, on peut toutefois en proposer quelques jalons essentiels. Dans cette perspective, il faut sans doute attribuer à l'un des auteurs classiques de la discipline, le sociologue italien Vilfredo Pareto, d'y avoir eu originellement recours dans un ouvrage publié en 1911. Avec beaucoup d'érudition et d'amplitude historique, il y dénonce sous l'étiquette de « vertuistes » l'action de tous ceux qui œuvrent pour censurer la littérature immorale et en dénoncer les dangers. Pour déconstruire le mythe vertuiste, qu'il ravale au rang de simple symptôme, Pareto suggère de changer de focale intellectuelle en portant toute son attention sur les sentiments moraux et l'état psychique dont procèdent ses idéaux. Ce faisant, il conseille au lecteur de « lire attentivement les historiens chrétiens des croisades »²⁶ pour avoir la confirmation de son postulat analytique.

Outre ces prémices, l'analogie avec la croisade sera consacrée par une branche de la sociologie attachée à l'étude des mobilisations collectives et aux mouvements sociaux, forgeant le concept de « croisade morale ». Le terme figure notamment dans le titre d'un ouvrage publié en 1963 – devenu classique depuis lors – de Joseph Gusfield, intitulé *Symbolic Crusade: Status Politics and the American Temperance Movement*.²⁷ Étudiant les mouvements de tempérance antialcooliques, le sociologue américain y propose un cadrage théorique qui fera ensuite florès dans plusieurs travaux reprenant et validant la pertinence analogique de la croisade. (« symboliques » parce qu'elles portent essentiellement sur des valeurs).²⁸ Son usage du mot 'croisade' s'enracine dans la tradition même des mouvements de tempérance américains à la fin du XIX^e siècle, n'hésitant pas à s'auto-désigner en tant que 'croisades', à partir d'un effort pour affirmer l'autorité des idées religieuses dans la sphère publique au moyen d'une théologie du salut par la suppression du vice.²⁹

Sur le plan analytique, les croisades ainsi caractérisées désignent des mouvements visant la réforme des mœurs ou la défense de la moralité publique contre diverses manifestations sociales du vice (pornographie, obscénité, jeux, alcool, etc.).

26 Pareto, *Le mythe vertuiste*, 189.

27 Joseph R. Gusfield, *Symbolic Crusade: Status Politics and the American Temperance Movement* (Urbana: Illini books, 1963).

28 Louis Zurcher et George Kirkpatrick, *Citizens for Decency: Antipornography Crusades as Status Defense* (Austin: University of Texas Press, 1976); Richard Wallis et Richard Bland, « Purity in Danger: A Survey of Participants in a Moral-Crusade Rally, » *British Journal of Sociology* 30 (June 1979): 188-205.

29 La Schmidt, « 'A battle not man's but God's': origins of the American temperance crusade in the struggle for religious authority, » *Journal of Studies on Alcohol and Drugs*, 56.1 (1995): 110-21.

Plus tard, la consécration intellectuelle du concept sera indéniablement assurée par les travaux du sociologue américain Howard Becker, en particulier ceux consacrés à une sociologie de la déviance;³⁰ puisqu'il y dresse un parallèle entre les réformateurs de la morale et les croisés : le prototype du créateur de normes – ce qu'il désigne comme un « entrepreneur moral », étant justement l'individu qui entreprend une croisade pour la réforme des mœurs.

Il estime que le monde ne peut pas être en ordre tant que des normes n'auront pas été instaurées pour l'amender. Il s'inspire d'une éthique intransigeante: ce qu'il découvre lui paraît mauvais sans réserve ni nuances, et tous les moyens lui semblent justifiés pour l'éliminer. Un tel croisé est fervent et vertueux, souvent même imbu de sa vertu. La comparaison des réformateurs de la morale avec les croisés est pertinente, car le réformateur typique croit avoir une mission sacrée. Les prohibitionnistes en sont un excellent exemple, ainsi que tous ceux qui veulent supprimer le vice, la délinquance sexuelle ou les jeux d'argent.³¹

Essaimant dès lors dans les travaux de sociologie des mobilisations collectives, le concept de *croisade morale* permettra de désigner des mouvements dont les ressorts de l'engagement reposent sur quatre éléments majeurs : 1. Une ferveur de la croyance dans la grandeur de la cause défendue et sa dimension matricielle pour l'ordre social. 2. Une éthique intransigeante, avec un ethos de l'entrepreneur moral marqué par l'absence de compromis et par le goût de l'absolu. 3. Une composante humanitaire reposant sur une foi dans la validité universelle des normes et des valeurs promues. 4. Une forte composante émotionnelle de l'engagement, avec une rhétorique entretenant délibérément la forme du pathos. Ces quatre traits caractéristiques des croisades morales vont contribuer à stabiliser le concept pour l'approche sociologique, en précisant qu'elles « tendent dans une logique missionnaire agressive à une conversion généralisée à une vision de l'ordre naturel ou social dont la prétention à l'universalité est explicite – justifiant ainsi l'emploi du terme à la fois religieux et guerrier du terme 'croisade' pour les désigner ».³²

De ce point de vue, nul doute que les ressorts de l'engagement dans les ligues de vertu sous la Troisième République et la forme même du combat contre l'immoralité méritent qu'ils soient désignés comme relevant d'une « croisade morale ». À commencer par les ressorts psychologiques de l'engagement: ce que l'on peut désigner comme une sorte de dynamique subjective du ligueur sur le chemin du relèvement de la moralité publique conduit à un mécanisme de retournement de la pénibilité de sa mission (du reste parfaitement intériorisée). En effet, de façon assez contre-intuitive, les souffrances et les difficultés rencontrées dans le cadre de la lutte contre l'immoralité (« descendre dans la fange » de l'immoralité et du

30 Howard Becker, *Outsiders. Études de sociologie de la déviance* (Paris: Métailié, 1985).

31 Becker, *Outsiders*, 170-171.

32 Lilian Mathieu, « Croisades morales, » dans *Dictionnaire des mouvements sociaux*, ed. Olivier Filieule, Lilian Mathieu et Cécile Péchu (Paris: SciencesPo Les presses, 2009), 171.

vice, affronter l'apathie des honnêtes gens, les moqueries, etc.) ne sont en réalité pas à porter au débit de son action militante. Il s'agit là d'un mécanisme abordé par Albert Hirschman avec la métaphore du pèlerinage :

pour le pèlerin habité par une quête spirituelle, les difficultés rencontrées lors du voyage ne s'imputent pas en négatif sur le sens de son expérience, mais y ajoutent; si bien que le bénéfice individuel de l'action collective n'est pas la différence entre le résultat qu'espère le militant et l'effort fourni, mais la somme de ces deux grandeurs.³³

Soit une somme d'efforts et de sacrifices qui donnent le sens de l'action entreprise, sur le modèle de la souffrance chez le croyant. En ce sens, la croisade morale des ligues se nourrit de la difficulté et de l'adversité. Elle en fait son miel, et les vents contraires semblent gonfler les voiles des Ligues. Il en va de même pour « l'impopularité » de la cause vertuiste, qui s'intègre elle aussi dans ce schéma. Aquilas Quiévreux, proche de la Ligue de l'Étoile Blanche, lance ainsi un avertissement où il retourne comme un gant les facteurs de découragement pour les convertir en éléments de motivations supplémentaires et de mise à l'épreuve salutaire :

Les malhonnêtes gens se moqueront de vous, les sots et même quelques hommes d'esprit joindront leurs plaisanteries à ces moqueries intéressées; d'autres lèveront les bras au ciel en disant: à quoi bon ! C'est précisément pour cela que votre engagement est une action. Moqueries, dénigrements, découragement, ce sont des négations, l'engagement est une affirmation. Au milieu de la nuit morale dans laquelle nous nous débattons, il est un phare qui s'allume.³⁴

Le rejet conforte dans le sentiment de dire le vrai, selon ce que Marc Angenot désigne comme une « légitimation par la persécution et le mépris », dont l'axiome peut se formuler de la façon suivante: « un discours est vrai qui reste incompris de la majorité et dont on persécute ou on moque l'auteur et les partisans ».³⁵ Pour achever de nous en persuader, on peut mentionner cette réflexion de Louis Comte (figure tutélaire de la LFRMP), adressée en 1918 à M. Welschinger, un membre de l'Institut engagé dans une campagne contre les publications obscènes et victime des attaques des « pornographes » :

Votre cœur d'Alsacien doit être tout frémissant de joie en constatant que la meute des « mangeurs de choses immondes » comme disait Séailles, se dresse contre vous. C'est la preuve que vous êtes dans la vérité.³⁶

33 Albert Hirschman, *Bonheur privé, action publique* (Paris: Fayard, 1983).

34 Aquilas Quiévreux, cité dans le *Bulletin de l'Étoile Blanche*, septembre 1913.

35 Marc Angenot, *Les grands récits militants des XIXe et XXe siècles : religions de l'humanité et sciences de l'histoire* (Paris: L'Harmattan, 2000), 25-28.

36 *Le Relèvement Social*, 15 avril 1918.

La croisade des ligueurs de vertu, entre sacralisation des mœurs et indignation morale

S'il ne nous est pas permis ici de développer la totalité des quatre critères théoriques précédemment énumérés pour définir le concept de « croisade morale », il est cependant intéressant de revenir sur deux traits particulièrement saillants du combat mené sous l'égide de la Ligue Française pour le Relèvement de la Moralité Publique : la croyance au caractère sacré des bonnes mœurs et la prédominance du registre émotionnel de l'indignation morale. La ferveur du ligueur pour la cause défendue, le sentiment que quelque chose d'essentiel s'y joue, la dramatisation de la question des mœurs, tout cela se comprend dans un contexte historique où – dans la filiation du XVIII^e siècle – les mœurs forment une catégorie à part entière pour penser le réel. Comme l'écrit le sénateur Bérenger, « ce que l'histoire établit sans conteste, c'est que, parmi les peuples déchus, il n'en est pas un dont la ruine n'ait commencé par le dérèglement des mœurs ». ³⁷ La croisade morale des ligueurs ne peut se comprendre sans tenir compte des cadres psychologiques et mentaux de l'époque, chers à Lucien Febvre, dans lesquels la morale publique est encore envisagée, pour beaucoup, dans le sens ancien politico-juridique d'un dépôt sacré. ³⁸ C'est selon cette conception des choses que les ligueurs se décident à devenir des hommes d'action, avec pour mission sacrée de protéger celle-ci de tous les « agents corrupteurs ». En vertu de quoi, ils s'exposent à des attaques comme celle adressée aux sympathisants de la LFRMP en 1894, les accusant de faire preuve « d'hystérie métaphysique », ³⁹ avec – nous l'avons vu – le cortège des disqualifications critiques associé au rejet d'une « nouvelle croisade » morale sous le jeune régime républicain. Mais ils s'empressent précisément de revendiquer cette « hystérie » d'un genre particulier, dès lors qu'il faut y entendre le fait de tenir des notions abstraites telles que la vertu pour de « saintes réalités ». ⁴⁰

L'autre trait marquant de la lutte contre l'immoralité conforme aux critères du concept sociologique de la « croisade morale » réside dans la prégnance du registre émotionnel. L'indignation morale est une émotion, relevant tout à la fois de la conscience morale, des sentiments moraux et du sentiment politique. En cela, l'action des ligueurs est vécue comme une véritable communion dans l'indignation, laquelle constitue une « onde émotive » dont part le jugement d'approbation ou de désapprobation. ⁴¹ C'est l'émotion ressentie face au scandale de l'immoralité qui préside

37 René Bérenger, « La traite des blanches. II. Le commerce de l'obsécénité », *La Revue des Deux Mondes*, juillet 1910, 94.

38 Vieil héritage, illustré par l'intervention de De Serre lors de la discussion générale au sujet de l'outrage à la morale publique du 17 avril 1819 : « La morale publique est celle que la conscience et la raison révèlent à tous les peuples comme à tous les hommes parce que tous l'on reçue de leur divin auteur en même temps que l'existence [...] Voilà à quels traits on reconnaît et l'on reconnaîtra toujours la morale publique, c'est pour les nations le premier des patrimoines, le plus précieux des trésors », cité par Jean Gaultier, *Simple chronique d'un délit d'opinion. L'outrage à la morale publique et religieuse (1819-1881)* (Paris: A. Rousseau, 1923), 34-35.

39 *Le Relèvement Social*, 1 janvier 1894.

40 *Le Relèvement Social*, 1 janvier 1894.

41 Rolf Lagerborg, *La morale publique. Essai d'analyse générale des faits* (Paris: V. Giard et E. Brière, 1903), 14.

à la création des comités de vigilance. C'est elle encore qui, telle une sève, doit les irriguer en permanence pour les maintenir en activité et les rendre énergiques. L'ambition des Ligues est, de surcroît, de s'adresser au plus grand nombre, *a fortiori* dans un contexte où la moralisation des classes populaires tient de l'obsession. Elles veulent donc faire œuvre de propagande active, en prenant soin d'exprimer l'indignation morale sous une forme susceptible de toucher le peuple dans son âme et dans son cœur. Pour cela, le discours vertuiste ne devait pas se départir d'une charge résolument émotive. Pour des hommes que rassemble, avant toute autre chose, cette émotion partagée face au « scandale pornographique », il importe d'en manifester la dangerosité sociale avec force et éloquence, car ils ont l'intime conviction que le peuple ne peut sentir, voir et éprouver le « Mal » qu'au prix d'une théâtralisation et d'une dramatisation de la menace immorale pesant sur la société. Le Mal est une puissance qui se donne comme violence.⁴² On comprend dès lors qu'à l'époque, les excès et l'intransigeance morale de la rhétorique des ligues aient pu susciter dans la presse les analogies disqualifiantes des croisades religieuses, fustigeant « les marchands de morale qui organisent une nouvelle croisade. »⁴³ Si les ligueurs peuvent être désignés comme de « terribles croisés »⁴⁴, c'est aussi parce qu'ils construisent pour fédérer autour de leur cause la figure d'un ennemi, tout à la fois absolu et réifié. Désignant l'organisation des forces du mal, ils appellent à l'organisation des forces du bien dans un jeu de miroir où ce qui est projeté ou fantasmé de l'ennemi détermine la mobilisation vertuiste. Il faut alors prendre les armes mêmes de l'adversaire : à la propagande du vice par les publications obscènes doit répondre une propagande de la vertu par l'action moralisatrice. Dans le *meeting* public sur le fléau de l'immoralité de 1922, le pasteur protestant Élie Gounelle retrouve ainsi les accents du prêche, appelant à la « communion des âmes » pour « faire front contre l'ennemi intérieur qui a su mobiliser les puissances malfaisantes et faire, lui, son union maudite pour perdre les âmes ».⁴⁵

Conclusion

Née d'une aspiration impérieuse au sursaut, l'histoire des ligues de moralité sous la Troisième République rencontre donc celle du mot 'croisade' sous le double signe de l'évitement et de la stigmatisation. Comme nous avons pu le suggérer, le noyau de protestants inspirés du christianisme social qui en fut à l'origine prit soin de ne pas employer un terme susceptible de disqualifier les ambitions non

42 Frédéric Laupies, *Leçon philosophique sur le mal* (Paris: Presses Universitaires de France, 2000), 86-87.

43 *Le Canard de Clermont*, 31 mars 1928.

44 *Paris-Midi*, 12 mars 1927.

45 Elie Gounelle, « Les devoirs du public et des pouvoirs publics contre le fléau de l'immoralité, » discours tenu au meeting public sur le fléau de l'immoralité, tenu à Lyon le 26 mars 1922, publié dans les *Actes du 3ème Congrès National contre la Pornographie*.

confessionnelles de la lutte en l'enfermant dans le carcan d'une mobilisation religieuse. Ces hommes avaient coutume, par ailleurs, d'utiliser sans états d'âme le vocable de la croisade pour évoquer différents combats politiques dans lesquels ils s'engagèrent. Il suffit de consulter les archives de la revue *Le Christianisme Social* pour s'en persuader: les mêmes qui qualifient par exemple le combat pour le désarmement des grandes puissances de « croisade dans laquelle il faut enrôler toutes les églises afin qu'elles prennent au sérieux leur tâche qui est de réaliser ici-bas le règne de la justice et de la paix »,⁴⁶ s'entourent de précautions et rechignent à désigner le combat contre l'immoralité dans les mêmes termes. À l'opposé, la fréquence de son utilisation par les écrivains, journalistes ou critiques pour le dénigrer et en désigner le caractère ridicule leur donne raison de cette prudence. L'étiquette de la 'croisade' valait alors condamnation, mi-amusée, mi-effarée, du caractère outré de l'indignation morale des belles âmes. Ironie du sort - avec le concept de « croisade morale » - l'étiquette sera adoptée par la sociologie des mobilisations collectives pour qualifier l'action des ligues de moralité dans une perspective neutre et descriptive; mais sans pourtant parvenir à se départir tout à fait d'un « usage qui relève parfois plus de la stigmatisation que de l'analyse »⁴⁷ visant à disqualifier symboliquement des mouvements jugés réactionnaires ou rétrogrades.

46 *Le Christianisme Social*, 1 novembre 1921, 450.

47 Mathieu, « Croisades morales », 168.