

LES PHILOSOPHES ET LA COMMUNE DE PARIS (1871)

Jean-François Dupeyron
Université de Bordeaux (INSPE – SPH)

Nous proposons ici une contribution aux travaux de recherche sur la pensée politique des acteurs de la Commune de Paris, à l'occasion de la préparation du cent cinquantième anniversaire de celle-ci. Plus spécifiquement, nous allons nous demander qui fut à l'époque « le philosophe de la Commune » : serait-ce Proudhon, alors très populaire et probablement assez bien connu par les principaux militants parisiens de l'Association Internationale des Travailleurs (AIT), mais dont certaines conceptions antipolitiques et misogynes ne correspondaient plus tout à fait à l'évolution du mouvement ouvrier ? Faudrait-il plutôt parler de Marx, très actif depuis Londres durant les événements et rédacteur dès juin 1871 d'une première interprétation qui fit date, mais dont aucun texte n'avait encore été traduit en français et qui était totalement inconnu de la masse des participants ? Que penser de Bakounine, qui participa lui-même à une tentative infructueuse de Commune à Lyon dès septembre 1870, mais dont la pensée était peu popularisée et qui n'envisagea nullement de rejoindre Paris après la révolution du 18 mars 1871 ? Parallèlement, que firent alors les philosophes français ? Et que pensa de la Commune le jeune Nietzsche, depuis son poste de professeur de philologie à Bâle ? Enfin, y eut-il des philosophes au sein même de l'Assemblée Communale et quelle fut plus généralement la rationalité politique et philosophique de la Commune ?

Nous n'allons pas pouvoir, dans le cadre de cette contribution, répondre précisément à toutes les questions que soulève la relation de la philosophie à la Commune¹. Nous allons plus modestement examiner successivement trois éléments : *primo*, le poids exorbitant de la « légende rouge » marxiste dans la lecture conceptuelle des événements ; *secundo*, la réalité de l'action et de la pensée de Marx par rapport à ceux-ci ; *tertio*, l'influence de Proudhon et de Bakounine sur la rationalité politique de la Commune.

La légende rouge

Nous désignons par l'expression *légende rouge* un ensemble d'interprétations politiques ayant célébré la Commune en attribuant à Marx le monopole de l'interprétation philosophique et scientifique de celle-ci. Pour cela, une signification simplifiée lui fut attribuée pour la rendre conforme

¹ Nous renvoyons le lecteur à notre ouvrage *Commun-Commune. La philosophie politique de la Commune (1871)*, Paris, éditions Kimé, 2021, 404 p.

aux principales thèses se réclamant du marxisme : la Commune aurait été une première révolution prolétarienne avortée dont les erreurs furent ensuite analysées par l'avant-garde révolutionnaire afin de contribuer au triomphe de la révolution bolchevik de 1917.

C'est très clairement le sens général de l'interprétation qu'en donna Trotski, pour qui la Commune fut « un éclair, présage d'une révolution prolétarienne mondiale » :

« La Commune nous montre l'héroïsme des masses ouvrières, leur capacité de s'unir en un seul bloc, leur don de se sacrifier au nom de l'avenir, mais elle nous montre en même temps l'incapacité des masses à choisir leur voie, leur indécision dans la direction du mouvement². »

Cette interprétation, tout en qualifiant la Commune de révolution prolétarienne, insista sur les « erreurs » de celles-ci, erreurs imputées à l'absence d'un « parti centralisé de l'action révolutionnaire³ » : passivité et indécision, retard pris dans l'insurrection (qui aurait dû se produire dès septembre 1870, selon Trotski, alors que Marx la trouvait pourtant prématurée et impossible à cette date) et dans l'attaque sur Versailles, attitude timorée face à la Banque de France (dont les fonds ne furent pas saisis par la Commune) et face à la propriété privée, persistance d'une hostilité à toute organisation centralisée et à la nécessaire discipline révolutionnaire, faiblesse dans la répression des ennemis de la Commune et des espions de Versailles, naïveté romantique et scrupules petits-bourgeois, engluement dans des références au passé de la révolution bourgeoise, etc. « Ces lutteurs de 71 ne manquaient pas d'héroïsme. Ce qui leur manquait, c'était la clarté dans la méthode et une organisation dirigeante centralisée⁴. »

Trotski, en l'occurrence, ne s'écartait pas beaucoup des thèses de Lénine donnant une place éminente à la Commune dans le progrès de la révolution prolétarienne mondiale. Ce dernier avait défini la Commune comme une forme de « république prolétarienne socialiste⁵ » et comme « le modèle le plus grandiose du plus grandiose mouvement prolétarien du XIX^e siècle⁶ ». Il lui consacra de substantielles analyses dans *L'État et la Révolution*, en donnant plusieurs arguments pour appuyer l'idée que la Commune aurait procédé à un début de destruction de l'État capitaliste pour le remplacer par un ensemble nouveau d'institutions plus démocratiques et mieux contrôlées par le

² Léon Trotski, préface à la première édition de l'ouvrage de C. Talès (pseudonyme de Maurice Lacoste), *La Commune de 1871*, Paris, Spartacus, 1983, p. 167.

³ *Ibid.* p. 168-169.

⁴ *Ibid.* p. 178.

⁵ Lénine, *L'État et la Révolution*, Pékin, Les éditions en langues étrangères, 1970, p. 51.

⁶ Lénine, *La Commune de Paris*, Moscou, Les éditions en langues étrangères, 1931, p. 13.

prolétariat : suppression des armées permanentes, démocratisation du fonctionnariat, rupture des liens avec l'Église, suppression des sergents de ville (la police répressive du Second Empire), projet d'élection et de révocabilité populaire des fonctionnaires et des magistrats, abolition du parlementarisme pour établir une administration du peuple par lui-même, mise en place d'une école nouvelle laïcisée, etc. Pour Lénine, ce serait là l'enseignement majeur de la Commune : les ouvriers, sitôt parvenus au pouvoir, auraient entamé la destruction de l'État comme « pouvoir spécial » de direction de la société et auraient commencé à substituer à celui-ci une forme communale d'organisation impliquant les associations ouvrières de toutes sortes (associations de femmes, chambres syndicales, caisses de crédit mutuel, coopératives de production ou de consommation, etc.). Ce serait là tout le sens de la leçon tirée par Marx : « La classe ouvrière ne peut pas se contenter de prendre tel quel l'appareil d'État et de le faire fonctionner pour son propre compte⁷. »

Dans le sillage des doctrines de Lénine et de Trotski, les publications contrôlées par l'Union Soviétique ont abondamment diffusé les thèses du marxisme officiel, dont on peut trouver une synthèse représentative dans plusieurs ouvrages collectifs⁸. La délégation soviétique au colloque du centenaire de la Commune (la Sorbonne, 1971) ne manqua pas de confirmer que Marx et Engels avaient défini la République sociale de Paris comme « la première expérience de dictature du prolétariat », expérience dont Lénine avait donné « une brillante analyse⁹ ». Victor Kumanyov, alors secrétaire académique du Département des Sciences Sociales du *Praesidium* de l'Académie des Sciences de l'URSS, soulignait même que « la naissance de Lénine avait coïncidé, à peu de choses près, avec les événements de Paris¹⁰ ». Et vice-versa, serait-on tenté de dire face à cet argument imparable.

En dépit de l'hommage incontournable au courage des combattants de la Commune, les analyses que le marxisme diffusa au sein de la légende rouge à partir de 1872 posaient également « le manque de maturité du prolétariat français, l'absence d'un parti ouvrier révolutionnaire de conception marxiste, l'influence de l'idéologie petite-bourgeoise proudhonienne » comme les causes de « la politique erronée de la Commune¹¹ ». Lénine eut même ce mot très dur, dans l'objectif de

⁷ Karl Marx, *La guerre civile en France* [1871], Paris, Éditions sociales, 1968, p. 59.

⁸ Citons deux exemples : Lev Golman et al., *La Commune de Paris et le marxisme : essais* [trad. fr. par Marina Arsenieva ; sous la rédaction de Marc-Antoine Parra], Moscou, Éditions du Progrès, 1977, 368 p. ; Enna Jeloubovskaïa, Albert Manfred et Aleksandr Molok, *La Commune de Paris, 1871* [trad. fr. par Louis Perroud], Moscou, Les Éditions du Progrès, 1971, 440 p.

⁹ Actes du colloque *La Commune de 1871* (université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne, mai 1971), Paris, Éditions ouvrières, 1972, p. 191.

¹⁰ *Ibid.* p. 192.

¹¹ Enna Jeloubovskaïa, Albert Manfred & Aleksandr Molok, *La Commune de Paris, 1871*, *op. cit.* p. 275.

condamner les thèses libertaires et spontanéistes qui proposaient une autre version de la Commune :

« L'histoire connaît sous ce nom un gouvernement ouvrier qui, à l'époque, ne savait ni ne pouvait distinguer entre les éléments des révolutions démocratique et socialiste, qui confondait les tâches de la lutte pour la république avec les tâches de la lutte pour le socialisme, qui ne sut pas résoudre le problème d'une offensive militaire énergique contre Versailles, qui commit la faute de ne pas s'emparer de la Banque de France, etc. En un mot, que vous invoquiez dans votre réponse la Commune de Paris ou toute autre commune, vous devrez répondre : Ce fut un gouvernement *comme ne doit pas être le nôtre*¹². »

Dans cette veine, la plupart des analystes marxistes de la Commune ont déroulé une série de trois catégories d'arguments : premièrement, l'affirmation du caractère prolétarien du mouvement et l'éloge de son action courageuse héroïque comme prélude à la révolution socialiste ; deuxièmement, la critique des élus de la Commune et du Comité Central de la Garde Nationale, accusés d'avoir manqué de lucidité, d'efficacité et d'organisation dans la lutte révolutionnaire ; troisièmement, la définition *a contrario* de la seule méthode révolutionnaire pertinente : construire un parti ouvrier d'avant-garde organisant le prolétariat et menant avec discipline et sans faiblesse la lutte politique et la destruction de l'État oppressif grâce à la dictature exercée au nom du prolétariat. Comme l'écrivit Engels en une formule condensée : « Ce fut le manque de centralisation et d'autorité qui a coûté la vie à la Commune de Paris¹³. » En clair, il s'agissait de célébrer la Commune non pas par ce qu'elle avait accompli, mais par ce qui serait accompli plus tard par le mouvement communiste et dont elle n'aurait fourni qu'une maladroite esquisse.

Avant de confronter ces thèses aux informations dont nous disposons sur la Commune, remarquons que ce qui est fréquemment reproché aux acteurs de la Commune, c'est de ne pas avoir suivi les conseils postérieurs de leurs historiens. Au-delà du caractère saugrenu de ces reproches anti-datés, on peut aussi remarquer que se focaliser ainsi sur ce que la Commune n'a pas fait, c'est risquer de passer à côté de ce qu'elle a effectivement fait, au prétexte que son action mit en œuvre d'autres conceptions de l'action révolutionnaire, de l'État et du lien entre la population et le pou-

¹² Lénine, « Les "communes révolutionnaires" et la dictature démocratique révolutionnaire du prolétariat et de la paysannerie », *Œuvres complètes*, vol. IX.

¹³ Friedrich Engels, lettre à Terzaghi, 14 janvier 1872.

voir révolutionnaire que celles que développèrent les différentes tendances du marxisme, notamment dans leur exaltation d'une « dictature du prolétariat » qui ne correspondait pas à l'action effective de la Commune, comme nous allons maintenant le voir, nonobstant l'affirmation péremptoire d'Engels : « Regardez la Commune de Paris. C'était la dictature du prolétariat¹⁴. »

Ouvriers et prolétaires

Il y a au moins deux façons d'examiner la thèse de la nature "prolétarienne" du mouvement : regarder l'appartenance sociale des acteurs de la Commune (non seulement leur métier et leur condition sociale, mais aussi les réseaux qui les réunissaient) et décrire les mesures politiques et sociales mises en œuvre par la Commune, c'est-à-dire les décisions manifestement centrées sur les besoins matériels des couches populaires et sur la transformation socialiste de la société. Sur le premier point, il est incontestable que l'Assemblée Communale se caractérisa par la proportion très élevée de responsables de condition sociale modeste : des plébéiens, des inconnus, des travailleurs manuels et de modestes employés. Cela sembla correspondre au constat initial de Marx : le « véritable secret » de la Commune, c'est d'avoir été « essentiellement un *gouvernement de la classe ouvrière*¹⁵ ». Suite au soulèvement populaire du 18 mars, les élections communales du 26 mars donnèrent, selon le mot de Robert Tombs, « l'exemple rare d'une révolution élue démocratiquement¹⁶ ». Elles portèrent au pouvoir une Assemblée Communale forte de 40,4% d'ouvriers et 14,2% d'employés. Si on ajoute les 3,5% d'instituteurs et quelques journalistes très désargentés (Vallès, entre autres), on voit que 60% au moins des élus étaient de condition modeste, d'autant plus que la petite bourgeoisie avait été paupérisée par le siège et que ses conditions d'existence étaient directement menacées par les mesures prises le 10 mars 1871 par le gouvernement Thiers (abolition du moratoire sur les loyers et sur les effets de commerce). Cette donnée apporta de l'eau au moulin de Marx quand celui-ci affirma au sujet de la Commune que « la majorité de ses membres était naturellement des ouvriers ou des représentants reconnus de la classe ouvrière¹⁷. » Il est incontestable que la proportion de dirigeants ouvriers (quasiment la moitié des élus de la Commune) n'avait jamais été aussi importante dans les révolutions européennes du XIX^e siècle. Le parlement de la Commune fut bien, au niveau de sa composition, un pouvoir populaire.

¹⁴ Friedrich Engels, Introduction, in Karl Marx, *La guerre civile en France*, op. cit. p. 25.

¹⁵ Karl Marx, *La guerre civile en France*, op. cit. p. 67.

¹⁶ Robert Tombs, *Paris, bivouac des révolutions. La Commune de 1871*, Paris, Libertalia, 2014, p. 131-132.

¹⁷ Karl Marx, *La guerre civile en France*, op. cit. p. 63.

De plus, de nombreuses responsabilités furent exercées par des militants ouvriers, comme le montrent les exemples suivants :

- L'ouvrier bijoutier Léo Fränkel, membre de l'AIT, dirigea la commission du Travail, de l'Industrie et de l'Échange dès le 29 mars 1871 (il fut le "ministre du travail" de la Commune).
- L'ouvrier bronzier Albert Theisz (AIT) reprit en main le service des Postes, totalement désorganisé sur ordre de Thiers.
- L'ouvrier chapelier Charles Amouroux (AIT) fut envoyé spécial de l'Assemblée Communale auprès de la Commune de Lyon fin mars 1871.
- L'ouvrier relieur Eugène Varlin (AIT) fut délégué aux Finances aux côtés de l'employé comptable François Jourde.
- L'ouvrier monteur en bronze Zéphirin Camélinat (AIT) fut directeur de la Monnaie.
- L'ouvrier typographe Jules-Henri-Marius Bergeret (AIT) et l'ouvrier fondeur Émile-Victor Duval (AIT) furent membres de la première commission Exécutive de la Commune.
- L'ouvrier peintre Gabriel Ranvier (AIT) fut membre des différentes formules du Comité de Salut Public à partir du 1er mai 1871.

Toutefois, il faut aussi examiner la légende rouge sous l'angle du concept de *prolétariat* : les ouvriers élus à la Commune ou soutenant la Commune étaient-ils vraiment les « prolétaires » dont parla cette légende ? Une part importante d'entre eux était composée d'ouvriers qualifiés, attachés à des métiers bien précis et à haut niveau d'expertise manuelle et de savoir-faire. Ce fut le cas de militants très en vue comme par exemple Varlin (relieur), Pottier (dessinateur sur étoffes de formation), Bergeret (typographe), Fränkel (ouvrier en orfèvrerie), etc. Certes, il y eut aussi dans les rangs des combattants anonymes de la Commune une masse non négligeable de travailleurs non qualifiés (manœuvres, journaliers, ouvriers du bâtiment...), mais beaucoup moins d'ouvriers d'usine, ce qui fit dire à Tombs que les ouvriers, principale catégorie sociale soutenant la Commune, ne formaient pas un *prolétariat* au sens marxiste du terme. S'ils étaient bien membres du prolétariat défini par Engels comme « la classe dépourvue de propriété¹⁸ », certains n'étaient pas totalement coupés du monde de la petite propriété artisanale et des idées républicaines d'égalité et de liberté qui accompagnaient celle-ci ; à la différence des prolétaires enfermés dans l'exploitation de masse et dans des travaux de bête de somme sans posséder leurs outils de travail, les ouvriers

¹⁸ Friedrich Engels, « Deuxième discours d'Elberfeld », in Karl Marx et Friedrich Engels, *Utopisme et communauté de l'avenir*, Paris, Maspéro, 1976, p. 28.

parisiens appartenait généralement à des métiers organisés en chambres syndicales et pour certains en sections corporatives de l'AIT ; beaucoup d'entre eux possédaient même leurs outils de travail et employaient même d'autres ouvriers.

Sur ce point, relevons que le *prolétariat*, dans la grille marxiste majoritaire, n'est pas qu'une classe socialement définie et n'est donc pas synonyme de *classe ouvrière*. Il se définit d'abord par l'aliénation inhérente à l'organisation industrielle du travail propre au capitalisme (une telle organisation en grandes usines n'existait guère à Paris en 1871, à quelques exceptions près comme les usines Gouin ou l'usine Cail) et par une grande insécurité matérielle et professionnelle (le prolétaire, ne possédant que ses bras, ne peut travailler librement et de façon souveraine, son sort dépend alors du détenteur du capital). Il se distingue donc de la classe ouvrière par une plus grande homogénéité de condition sociale. Il se définit enfin, de façon décisive, quand il procède à la prise de conscience globale de sa fonction révolutionnaire et des tâches historiques qu'il doit accomplir. D'où le fort flottement sémantique, chez Marx lui-même, autour des usages du concept de prolétariat. Marcuse affirma même que le concept marxiste de prolétariat était « un concept mythologique¹⁹ » propre à toutes les transformations.

Or, pour les historiens non-marxistes, la majorité des ouvriers parisiens à l'époque de la Commune étaient plutôt des ouvriers qualifiés dans des petites entreprises artisanales, assez semblables en cela aux insurgés de 1830 et de 1848, voire aux sans-culottes de 1793 dont ils adoptèrent souvent l'expression politique de type hébertiste. Par conséquent, il apparaît que, si l'on veut considérer que la Commune fut un élan socialiste, il faut préciser qu'il s'agissait souvent, dans les aspirations portées par le peuple ouvrier de Paris, d'un *socialisme des métiers*, assis sur de fortes cultures professionnelles et porté par des ouvriers qualifiés souvent alphabétisés et habitués aux formes associatives d'organisation qui avaient accompagné le proudhonisme et qui bénéficièrent à l'AIT quand elle s'implanta. Ces ouvriers n'étaient pas le « prolétariat » dont parla la légende rouge quand elle dit que « la Commune de Paris a été le plus grand exemple de mouvement prolétarien du XIX^e siècle²⁰. » Les Fédérés étaient plutôt, selon Tombs, « non pas un ensemble de catégories – "ouvriers", "socialistes" », mais « des milliers de petits groupes de voisins, d'amis et de camarades²¹ ».

¹⁹ Herbert Marcuse, *L'homme unidimensionnel*, Paris, Minuit, 1968, p. 212.

²⁰ Lev Golman et al., *La Commune de Paris et le marxisme : essais*, op. cit. p. 3.

²¹ Robert Tombs, *Paris, bivouac des révolutions. La Commune de 1871*, op. cit. p. 235.

Toutefois, il existait bien dans le Paris de la Commune des travailleurs dont la situation relevait de la condition de prolétaire : travailleurs de force dans le bâtiment, ouvrières à la journée, manœuvres ne possédant aucun outil de travail, métallurgistes, etc. Par exemple, en 1870, la plupart des travailleuses parisiennes de l'important secteur de l'habillement subissaient « un système proto-industriel de sous-traitance²² » : elles travaillaient chez elles et n'étaient rémunérées qu'à la pièce, sans garantie de continuité de leur activité puisqu'elles servaient de marge de manœuvre modique aux fabricants pour s'adapter aux variations saisonnières du marché. De plus, elles subissaient la rude concurrence des couvents, qui vendaient leurs confections au rabais en raison de coûts de production très bas (main d'œuvre captive et carrément esclavagisée), ce qui attisa l'anticléricalisme populaire. Prisonnières de ce système d'exploitation, elles en subissaient pleinement les rigueurs et il ne faut pas nous étonner si ce secteur de production fut particulièrement en pointe dans les essais de réalisations socialistes pendant la Commune, comme le montra l'action de l'*Union des femmes pour la défense de Paris et les soins aux blessés*.

De même, Rougerie a montré la très forte présence de trois catégories très prolétarisées dans les prisonniers jugés par Versailles : les ouvriers métallurgistes (11,9%), ceux du bâtiment (15,7%) et les simples journaliers (14,9%)²³. Il ne s'agissait pas là de ces ouvriers-artisans attirés par l'idéologie de la petite bourgeoisie que Robert Tombs met en avant dans son souci de retirer à la Commune tout caractère socialiste.

Examinons maintenant un autre aspect des thèses marxistes sur la Commune : le prolétariat se constitue comme tel quand il passe d'un amalgame *social* (lié à des conditions similaires d'exploitation) à une cohésion *politique* (liée à la prise de conscience de soi et de ses tâches révolutionnaires). Ainsi, pour Engels, le prolétariat n'est pas seulement une classe qui souffre ; il doit s'affirmer comme une force unie dans la lutte pour son émancipation. Il est donc à la fois le *produit* et l'*agent* d'une configuration historique donnée. De son côté, Marx utilisa parfois une définition socio-économique du prolétariat : « il faut entendre par prolétaire le salarié qui produit le capital et le fait fructifier²⁴. » Mais il proposa plus souvent une approche plus politico-philosophique : le prolétariat n'est pas qu'une classe *en soi*, mais devient alors une classe *pour soi*, c'est-à-dire que l'élément décisif de sa constitution est la détermination par lui-même de sa fonction révolutionnaire. Par cette transformation, il est « la seule classe authentiquement révolutionnaire²⁵ ».

²² Carolyn J. Eichner, *Franchir les barricades. Les femmes dans la Commune de Paris* [2004], Paris, La Sorbonne, 2020, p. 112.

²³ Jacques Rougerie, *Le procès des communards*, Paris, Gallimard, 1964, p. 128.

²⁴ Karl Marx, *Le Capital*, in *Œuvres*, Paris, Gallimard La Pléiade, 1965, tome I, p. 1123, note (a).

²⁵ Karl Marx, *Manifeste du Parti Communiste*, Paris, UGE, 1962, p. 31.

Est-ce que ce schéma correspondit à la Commune en tant que mouvement politique ? Il apparaît que la notion de République, non amputée de la question sociale, fut le principal ferment de coalition politique des partisans de la Commune, ce qui fait que celle-ci fut un mouvement républicain social et non une lutte du prolétariat pour le communisme – rappelons ici que le *Manifeste du Parti Communiste*, rédigé en 1848, n'avait toujours pas été traduit en français en 1871. La première traduction partielle du *Capital* ne parut qu'en 1872, celle du *Manifeste* dut attendre 1895. De ce point de vue, on voit que le caractère « prolétarien » du mouvement n'a pas pu se déterminer à partir de concepts marxistes totalement inconnus du mouvement ouvrier français en 1871. Les ouvriers de la Commune utilisèrent donc d'autres lexiques et construisirent une autre conception de leur objectif politique. Cet objectif était bien révolutionnaire et socialiste (transformer l'ordre social, politique et économique de la société) mais resta cantonné dans le cadre de la République rouge et d'une conception communaliste et fédéraliste de la démocratie locale, tout en refusant majoritairement l'idée d'imposer dictatorialement la même voie aux autres communes de France. La conscience de la tâche révolutionnaire fut donc exprimée en des termes plutôt républicains et limitée à une œuvre localisée (Paris), même si la Commune appela fortement les autres villes à suivre son exemple. Nous ne voyons là aucune « dictature du prolétariat », en dépit de la remarque d'Engels assimilant l'action de la Commune à une dictature prolétarienne.

L'action révolutionnaire de la Commune

Sur le plan de l'action historique, la légende rouge vit jouer en sa faveur certaines mesures effectivement prises par l'Assemblée Communale en matière politique, économique et sociale, mesures accréditant en partie l'interprétation de la Commune comme simple prélude de la révolution socialiste. Trois types de mesures furent prises, qui sont rappelées ici par ordre chronologique.

Primo, des mesures de transformation politique de l'État : adoption du drapeau rouge comme emblème officiel de la Commune, abolition de l'armée et de la conscription ; proclamation de la Garde Nationale (le peuple en armes) comme seule force militaire dans Paris ; remplacement des organes exécutifs et législatifs (ministères, Parlement) par la Commune et ses Commissions ; proposition d'élire les fonctionnaires et les magistrats²⁶ ; fixation d'un montant maximum pour le traitement des employés des services communaux ; séparation de l'Église et de l'État ; abolition du

²⁶ Cette proposition, rédigée par Gustave Lefrançais, ne fut pas appliquée, sans doute par manque de temps, mais aussi parce que certains blanquistes ne l'approuvaient guère.

serment politique et du serment professionnel ; remise en service (tardive) du calendrier républicain ; prescription de mise en place d'un enseignement public entièrement laïc ; proposition d'abolition des titres et des pensions nobiliaires.

Secundo, des mesures de politique sociale : remise générale des arriérés de loyer de la période de guerre ; suspension de la vente des objets mis en gage au Mont-de-Piété ; attribution d'une pension aux veuves (mariées ou non) de gardes nationaux tués au combat et à leurs enfants « reconnus ou non » ; étalement des dettes de toute nature dans un délai de 3 ans sans intérêts ; réquisition de tous les logements vacants, au bénéfice des habitants chassés par les bombardements versaillais ; remise gratuite à leurs propriétaires des objets de moins de 20 francs engagés au Mont-de-Piété ; adoption du principe de la pension alimentaire en cas de séparation de corps ; égalité totale des droits entre enfants « non reconnus » et enfants légitimés ; proposition d'instauration du mariage civil.

Tertio, des mesures de transformation économique et sociale : transfert aux associations coopératives de travailleurs, en lien avec les chambres syndicales ouvrières, des ateliers abandonnés et de leurs instruments de travail ; suppression des bureaux de placement de la main d'œuvre et création de bureaux municipaux pour l'embauche ; abolition des retenues sur salaires infligées aux ouvriers et aux employés par leurs employeurs ; remboursement des retenues infligées depuis le 18 mars 1871 ; interdiction du travail de nuit des boulangers ; révision des marchés publics accordant par principe la préférence aux chambres syndicales et décidant de définir dans les cahiers des charges un prix minimum du travail ; égalité des salaires hommes/femmes dans l'enseignement primaire public.

Pour une « dictature du prolétariat », le bilan fut modeste, mais non négligeable en tenant compte des circonstances (un second siège de Paris), de la durée limitée du pouvoir de l'Assemblée Communale et de l'absence de réel programme consensuel entre les élus. Certes la transformation, voire la destruction de l'État oppressif et clérical avaient bien progressé, mais la Commune garda également des éléments de continuité politique, par exemple en domiciliait dès le 29 mars deux de ses commissions dans les locaux mêmes des ministères : la commission de l'Armement et de l'Habillement siégea au ministère de la Guerre (c'était peu en phase avec la décision prise le même jour d'abolir l'armée et la conscription), la commission des Finances s'installa au ministère des Finances. D'autres commissions, notamment celle de l'Enseignement, suivirent cet exemple par la suite. Pourtant il semblait que le pouvoir communal, parce qu'il s'affirmait fédéraliste et socialiste, aurait plutôt dû siéger à l'Hôtel-de-Ville et se disséminer dans les lieux de démocratie directe (les arrondissements, les légions de la Garde Nationale, les organisations ouvrières et politiques censées prendre progressivement le contrôle de la vie culturelle, sociale et économique). De plus la

Commune n’osa pas toucher à la Banque de France et n’entama nulle collectivisation de l’économie. C’est sous la pression de certains militants de l’AIT (Léo Fränkel principalement) et d’associations ouvrières et/ou féminines que la Commune se décida à un transfert limité et indemnisé de la propriété des ateliers abandonnés et en fit profiter les chambres syndicales.

La propriété fut d’ailleurs grandement respectée par les décisions de la Commune, qui n’adopta certaines mesures lésant les propriétaires et les créanciers qu’au terme de longs débats et en limitant leur portée. On peut noter aussi l’absence de législation sur la durée du travail (à l’exception notable des boulangers) et sur le minimum salarial (à l’exception des conventions à mettre en place dans les ateliers réquisitionnés pour les chambres syndicales ouvrières). Ces carences dans la politique suivie ne doivent pas occulter la force de certaines avancées révolutionnaires : une première égalité salariale hommes/femmes (certes réduite à la corporation des instituteurs laïques), une législation novatrice quant aux liens entre conjoints, la laïcisation scolaire et la préférence syndicale dans les marchés publics.

Certains élus de l’Assemblée Communale et bien des militants socialistes et féminins auraient voulu aller plus loin, à l’image de Fränkel, déclarant au sujet du décret sur le travail de nuit des boulangers :

« C’est le seul décret véritablement socialiste qui ait été rendu par la Commune ; tous les autres décrets peuvent être plus complets que celui-là, mais aucun n’a aussi complètement le caractère social. Nous sommes ici non pas seulement pour défendre des questions de municipalités, mais pour faire des réformes sociales²⁷. »

Notons d’ailleurs que l’Assemblée Communale utilisa très majoritairement le lexique de la République sociale et ne fit qu’un usage assez marginal du mot *socialisme*. Celui-ci n’apparut que 12 fois dans le *JO* durant la Commune, tandis que l’adjectif *socialiste* n’eut que 37 occurrences en 656 pages (encore faudrait-il enlever les 9 fois où ce terme est accolé à des questions extérieures à la Commune, tels les échos du socialisme allemand ou espagnol). Certains élus de la Commune se dirent parfois « démocrates socialistes » ou « républicains socialistes », mais cette manière de se définir demeura minoritaire.

De plus, « la Commune », cela pouvait être en 1871, une simple municipalité élue en fonction des franchises communales (l’Assemblée Communale, autrement dit le conseil municipal de Paris), ou une forme révolutionnaire de gouvernement républicain (inspirée par la Commune révolution-

²⁷ Georges Bourgin et Gabriel Henriot, *Procès-verbaux de la Commune de 1871*, tome I, Paris, Leroux, 1924, p. 543.

naire de 1792), ou encore la structure locale autogérée complétant la structure associative des organisations de travailleurs (une cellule essentielle de la nouvelle société socialiste). En effet, la situation créée par le soulèvement populaire du 18 mars 1871 donna lieu à au moins trois grandes positions politiques dans la population parisienne et au sein de l'Assemblée Communale : la Commune comme simple instance de protection des libertés municipales de la population parisienne (position des républicains non socialistes), la Commune comme gouvernement révolutionnaire de la France (position blanquiste et néojacobine), la Commune comme foyer de l'administration non gouvernementale de la nouvelle organisation socialiste du pays (position majoritaire dans l'Internationale). Or, pour désigner ces très importantes variations de sens, nous utilisons fréquemment un seul et même mot – la *Commune* – avec tout ce que cela suppose d'imprécision, de généralité, de simplification et donc de brouillage du rapport à la factualité. De ce fait, la légende rouge a tendance à réduire la Commune à un seul de ses aspects politiques.

Au final, il semble bien que la légende rouge ait construit l'image exagérée d'une révolution prolétarienne et socialiste qui était certes en germe dans certaines mesures et tendances de la Commune mais qui se trouva mêlée à d'autres projets politiques bien plus respectueux de l'État, de la Finance et de la Propriété, malgré l'ardeur des convictions républicaines de leurs partisans.

Marx et la Commune

Marx a-t-il été le philosophe de la Commune ? C'est ce que l'on peut maintenant se demander, après avoir renvoyé la légende rouge à certaines de ses insuffisances et après avoir relevé que la métaphysique prolétarienne du marxisme rendait imparfaitement compte de l'expérience de mars 1871.

Brillant historien de la Commune, Lissagaray rendit un fort hommage à Marx dans son *Histoire de la Commune de 1871*, en le présentant comme « le puissant investigateur qui appliqua à la science sociale la méthode de Spinoza²⁸ ». Concernant sa position vis-à-vis de la Commune, Marx fut-il à la hauteur de cet éloge ?

Commençons par rappeler que *la philosophie de Marx n'est pas le marxisme*. Celui-ci se compose de la somme des usages variés que de multiples interprètes ont pu bâtir en s'appropriant les écrits et les actes de Marx. Dans cette somme, le marxisme officiel occupa une place envahissante, car il fut l'idéologie institutionnelle des régimes socialistes et soviétiques se réclamant différemment de Marx. De son vivant, celui-ci aurait d'ailleurs fait sienne cette déclaration, rapportée par Engels :

²⁸ Prosper-Olivier Lissagaray, *Histoire de la Commune de 1871* [1876], Paris, Maspéro, 1976, p. 24.

« Ce qu'il y a de certain, c'est que moi je ne suis pas marxiste²⁹. » Cette dénégation, datée du tout début des années 1880, a pu être elle-même interprétée à l'infini, soit pour affirmer que Marx lui-même aurait réfuté l'essentiel de sa théorie, soit pour distinguer sa philosophie de ses appropriations, comme nous le faisons ici. En fait, il faut sans doute considérablement relativiser la phrase rapportée par Engels : elle a tout d'un trait de cette ironie dont Marx était coutumier et qui lui permettait de critiquer ses adversaires politiques. En l'occurrence, Marx aurait visé les interprétations jugées maladroites et ignorantes que diffusaient certains militants français renommés (dont Benoît Malon, pour ce cas précis) et autour desquelles ils faisaient vivre des disputes peu constructives. La phrase entière de la lettre d'Engels disait d'ailleurs ceci : « Ce que l'on appelle "marxisme" en France est certes un article tout spécial, au point que Marx a dit à Lafargue : "*Ce qu'il y a de certain, c'est que moi je ne suis pas marxiste*³⁰" » (sous-entendu : "si c'était cela le marxisme, alors moi le premier je ne serais pas marxiste"). Il n'y avait pas là une prise de position globale de Marx sur sa propre pensée, mais une critique de certains socialistes français.

Il est cependant évident – et cet exemple le montra – que la réception des écrits du leader de la Première Internationale ne se fit pas sans importantes distorsions, dont les facteurs furent multiples : lectures tardives et parcellaires, problèmes de traduction³¹, analyses rabattues sur l'actualité française, compétition politique entre les multiples groupes socialistes et anarchistes, etc. L'institutionnalisation progressive du marxisme officiel après 1917 en Union Soviétique ne fit que renforcer et pétrifier le débat sur le sens des travaux de Marx. En contrepoint, Michel Henry développa une thèse radicale, affirmant que « le marxisme fait écran entre Marx et nous³² », que « les concepts fondamentaux du marxisme [...] ne sont pas les concepts fondamentaux de la pensée de Marx³³ » et même que « le marxisme est l'ensemble des contre-sens qui ont été faits sur Marx³⁴ ». Pour Michel Henry, la pensée de Marx ne fut ni centrée sur le matérialisme, ni marquée par l'éco-

²⁹ Friedrich Engels, Lettre à E. Bernstein, 2-3 novembre 1882.

³⁰ Dans cette vaine dispute entre les Français Lafargue et Malon, c'est en français dans le texte qu'Engels rapporta la phrase que Marx aurait prononcée.

³¹ « La première traduction des œuvres de Marx vraiment diffusée, celle de Molitor, est très critiquable », note Denis Collin dans *Comprendre Marx*, Paris, Armand Colin, 2009, p. 19. Collin remarque toutefois que les méprises sur l'œuvre de Marx ne concernent pas que la sphère francophone, ce qui limite sans doute l'importance de la question de la traduction dans l'étiologie des contresens marxistes. Notons aussi que Molitor publia ses traductions dans les années 1920 et que Marx avait coopéré à la première traduction française du *Capital*, parue en 1872 et 1875 sous la plume de Joseph Roy, et qu'il en avait approuvé la teneur.

³² Michel Henry, *Le socialisme selon Marx*, Cabris, éditions Sulliver, 2008, p. 9.

³³ *Ibid.* p. 22.

³⁴ Michel Henry, *Marx*, Paris, Gallimard, 1976, p. 7.

nomisme, elle ne développa pas un panorama mécaniste et dialectique de l'histoire (de type hégélien renversé), elle n'enferma pas l'individu dans le concept de classe sociale, elle rejeta le primat de l'universel mais construisit ses analyses en valorisant les réalités singulières et les subjectivités concrètes. Bref, l'affirmation du primat du social et de l'économique sur l'individu n'aurait été qu'une abstraction étrangère à la démarche de Marx, démarche que Michel Henry voulut plutôt entraîner sur les chemins de la phénoménologie de la vie subjective. Entre le marxisme enseigné en Union Soviétique à l'époque et la lecture phénoménologique « forcée » que proposa Henry, on pressent l'immensité de la distance philosophique et politique.

Nous ne voulons pas ici développer plus avant cette controverse, d'autant plus que deux raisons s'y opposent. Premièrement, le fait que Marx n'ait pas accompagné la Commune en tant que philosophe ou que théoricien totalement extérieur au mouvement, mais en tant que *militant* et membre du Conseil Général de l'AIT : le texte qu'il publia dès la fin de la Semaine sanglante fut un texte politique et stratégique, nul débat de fond sur les mécanismes historiques ou sur l'essence de la dialectique n'y apparut en première ligne. Deuxièmement, le fait que Marx, qui avait, lors de l'automne 1870, déconseillé à ses correspondants parisiens d'agir car il jugeait le rapport de forces peu favorable à une révolution, ait davantage tenté d'adapter ses analyses à ce que fut la Commune que de plier les événements à ses propres schémas préétablis. Mouvement inédit et surprenant, la Commune échappa à toute catégorisation *a priori*, y compris chez Marx. Celui-ci « suivit » le mouvement de la Commune en s'efforçant de comprendre la nouveauté politique dont elle était porteuse, ce qui l'amena à produire certaines affirmations assez peu conformes aux thèses marxistes ultérieures et à la version simplifiée que diffusa la légende rouge.

Ainsi Marx *constata* ce que faisait la Commune et essaya d'en tirer des enseignements, même si les actes du Comité Central et de l'Assemblée Communale contredisaient certains de ses propres arguments antérieurs. Par exemple, il fut évident que le fédéralisme et le communalisme exprimés plusieurs fois par les textes de l'Assemblée Communale n'étaient pas du tout le premier choix politique de Marx, d'autant plus que leur filiation libertaire et/ou proudhonienne sautait aux yeux. Marx n'avait jamais écrit auparavant que « la Commune devait être la forme politique même des plus petits hameaux de campagne³⁵ » et il n'avait pas envisagé de renoncer à son positionnement plutôt centraliste. Il n'avait pas non plus prévu de dire que cette organisation politique était « la forme politique enfin trouvée qui permettrait de réaliser l'émancipation économique du travail³⁶ ». Il n'avait pas non plus, jusqu'alors, rendu un tel hommage à la production coopérative d'esprit

³⁵ Karl Marx, La guerre civile en France, op. cit. p. 64.

³⁶ *Ibid.* p. 67.

proudhonien. Il avait surtout déconseillé d'agir, jugeant que le rapport de forces n'était pas encore favorable aux partisans d'une République des travailleurs ; mais quand le soulèvement se déclencha, il le soutint autant qu'il pût. Autrement dit, Marx ne plaqua pas totalement sur la Commune un panel prédéterminé de concepts, mais se comporta comme si le sens philosophique et politique de la Commune résidait dans « son existence même et [dans] son action³⁷ » et comme si son devoir militant était d'en rendre fidèlement compte et de nourrir la compréhension collective des aspirations et des capacités politiques du mouvement ouvrier. On voit qu'il y eut là une réaction adaptative plus qu'une analyse préconçue, et que l'attitude de Marx ne coïncida pas avec la volonté ultérieure de forcer la Commune à entrer dans des catégories préexistantes, telles que celle de dictature du prolétariat. Pour sa part, Marx n'utilisa *pas une seule fois* l'expression « dictature du prolétariat » dans l'adresse du 30 mai 1871, ce fut Engels qui l'ajouta en 1891 dans son discours pour le vingtième anniversaire de la Commune qui devint pour le marxisme orthodoxe l'introduction officielle de *La guerre civile en France* et qui tira artificiellement l'interprétation de Marx dans le sens de la vulgate diffusée par la légende rouge.

Marx ne fut donc pas un philosophe expliquant la Commune à partir de ses seules catégories initiales. Au contraire, on peut même constater que, s'il fit œuvre philosophique, ce fut justement en évitant de s'accrocher à ses idées préconçues (voire à ses erreurs de diagnostic) et en essayant de penser les événements en direct. Il fut aussi un philosophe de la Commune par sa pratique politique durant les événements, c'est-à-dire en se positionnant concrètement, en essayant de conseiller certains participants et en publiant des articles favorables à Paris. Marx fut incontestablement, de tous les penseurs socialistes de l'époque, celui qui se montra le plus présent aux côtés de la cause de la République de Paris, en tant que président du Conseil Général de l'AIT. En dépit du blocus du courrier par Versailles, il réussit à communiquer clandestinement pendant les événements avec certains militants importants de l'AIT, notamment Fränkel et Varlin, qui furent probablement les plus socialistes parmi les élus à l'Assemblée communale. Ainsi, dans sa lettre du 13 mai 1871 aux « chers citoyens Fränkel et Varlin », Marx faisait part de son intense activité au niveau de l'opinion publique européenne : « J'ai écrit plusieurs centaines de lettres pour votre cause à tous les coins du monde où nous avons des sections. La classe ouvrière était du reste pour la Commune dès son origine. » Il publia aussi un certain nombre d'articles favorables à la Commune, y compris dans des journaux bourgeois. De plus, il connaissait bien les membres français du Conseil Général londonien : Arnaud, Cournet, Longuet, Ranvier et Vaillant. Enfin, Marx était également en lien avec le cordonnier Auguste Serrailier, secrétaire-correspondant de l'AIT pour la France. Serrailier était

³⁷ *Ibid.* p. 72.

en quelque sorte l'homme de confiance de Marx pour défendre les intérêts et les positions de l'AIT à Paris.

En effet, quand la Commune éclata, Marx et le Conseil Général de l'AIT décidèrent immédiatement d'envoyer deux émissaires permanents à Paris auprès des internationalistes : Auguste Serreillier et la militante russe Élisabeth Dmitrieff. Très vite, celle-ci passa à l'action en impulsant la création de *l'Union des femmes pour la défense de Paris et les soins aux blessés*. L'enquête menée par Eugene Schulkind a permis d'identifier trois cents des membres de cette association et a établi que la plupart étaient des ouvrières, notamment du secteur du vêtement³⁸. L'esprit général de cette initiative militante était de miser sur l'organisation souveraine et sur la mise en marche revendicative des ouvrières, ce en quoi il nous semble apercevoir l'évidente influence stratégique de Marx et l'esprit général de l'AIT : accompagner l'autoémancipation des travailleuses et des travailleurs.

L'influence de Marx sur *l'Union des femmes pour la défense de Paris et les soins aux blessés* se lisait très facilement dans son programme et dans son expression politique. En dépit de son titre trompeur, *l'Union* ne s'occupait pas que des soins aux blessés mais fonctionnait comme une véritable organisation de lutte politique et de transformation sociale et économique. Sur ce registre, Dmitrieff appliqua les recommandations de Marx quant à la nécessité de l'organisation économique du travail des prolétaires sur des bases socialistes. On put aussi apprécier l'hommage particulier rendu par Marx, dans *La guerre civile en France*, aux ouvrières de Paris :

« Les vraies femmes de Paris avaient reparu, héroïques, nobles et dévouées, comme les femmes de l'antiquité. Un Paris qui travaillait, qui pensait, qui combattait, qui saignait, oubliant presque, tout à couvrir une société nouvelle, les cannibales qui étaient à ses portes, – radieux dans l'enthousiasme de son initiative historique³⁹ ! »

L'Union affirmait bien que les enjeux communs concernaient « des principes vitaux de l'humanité, la liberté luttant contre le despotisme, le travail contre le capital, l'avenir enfin contre le passé⁴⁰ ! » Très clairement, *l'Union* situa donc son action dans le domaine de la transformation sociale et sous le registre de l'émancipation des travailleuses et des travailleurs – ce qui lui conféra une tonalité socialiste qui fut moins prononcée dans d'autres associations et comités féminins. Le *Manifeste* affiché par le Comité central de *l'Union* le 6 mai affirmait clairement la couleur rouge de son projet

³⁸ Eugene Schulkind, « Socialist women during the 1871 Paris Commune », *Past & present*, n° 106, février 1985, p. 124-163.

³⁹ Karl Marx, *La guerre civile en France*, op. cit. p. 75.

⁴⁰ *JO*, 14 avril 1871.

politique : « la rénovation sociale absolue, l’anéantissement de tous les rapports juridiques et sociaux existant actuellement, la suppression de tous les privilèges, de toutes les exploitations, la substitution du règne du travail à celui du capital, en un mot, l’affranchissement du travailleur par lui-même ». Et le *Manifeste* se concluait ainsi : « Vive la République sociale et universelle ! Vive le travail ! Vive la Commune⁴¹ ! »

De ce fait, la revendication en faveur du droit de vote des femmes fut minorée au profit du projet commun de rénovation sociale générale. Pour ce projet, le droit féminin *au* travail – et plus largement le droit *du* travail – primaient sur les droits politiques. Dans cette optique, la question de l’organisation du travail féminin fut une préoccupation majeure de l’*Union*, ce qui amena son comité directeur à travailler en lien avec la Commission du Travail dirigée par Léo Fränkel, un autre correspondant de Marx. Certes, le gouvernement de la Défense Nationale avait déjà fait appel de façon massive au travail des femmes, ne serait-ce que pour confectionner les uniformes de la Garde Nationale. Mais ce travail, sans lien avec les organisations ouvrières et féminines, avait été ordonné en un sens évidemment non socialiste et avait pris fin avec l’armistice.

L’ambition politique de l’*Union*, marquée par les thèses socialistes et associationnistes, était d’une tout autre ampleur. Elle fut relayée à l’Assemblée Communale le 6 mai par Fränkel qui fit plusieurs interventions pour réclamer un budget suffisant afin de soutenir efficacement les initiatives ouvrières relatives au travail des femmes : « Pour réformer l’état économique, il faut organiser le travail⁴². » Deux militantes de l’*Union des femmes* (Aline Jacquier et Nathalie Le Mel) participèrent donc aux travaux de la Commission d’enquête et d’organisation formée par la Commune en conséquence du décret du 16 avril sur les ateliers abandonnés, afin de réorganiser le travail sur une base coopérative et en lien avec les chambres ouvrières. Cette *socialisation* ou cette *syndicalisation* du travail, très distincte d’une quelconque *étatisation* de la production, était une porte ouverte vers une République socialiste dans laquelle le travail serait émancipé de toute exploitation. Plus précisément, il s’agissait de construire, en s’appuyant sur les initiatives spontanées de la base du mouvement, une République dans laquelle les *travailleuses* ne seraient pas les oubliées des réformes sociales et économiques.

Relevons ici aussi la présence des conseils de Marx : sitôt nommé responsable de la Commission du Travail et de l’Échange, Fränkel avait sollicité l’aide du « chef » de l’Internationale : « Votre avis sur les réformes sociales à appliquer sera extrêmement précieux pour notre commission⁴³ ». Ainsi,

⁴¹ *JO*, 8 mai 1871.

⁴² Georges Bourgin et Gabriel Henriot, *Procès-verbaux de la Commune de 1871*, tome II, Paris, Lahure, 1945, p. 229.

⁴³ Léo Fränkel, lettre à Karl Marx, 30 mars 1871.

en conseillant simultanément Élisabeth Dmitrieff et Léo Fränkel, Marx put tenter d'imprimer sa marque sur le projet de socialisation du travail, comme le laissa penser l'adresse envoyée par l'*Union* à la Commune début mai 1871 :

« L'organisation du travail tendant à assurer le produit au producteur ne peut s'effectuer qu'au moyen d'associations productives libres, exploitant les diverses industries à leur profit collectif. La formation de ces associations, en soustrayant au joug du capital exploiteur, assurerait enfin aux travailleurs la direction de leurs propres affaires⁴⁴. »

En conséquence, il s'agissait d'implanter les éléments suivants : fin de la division du travail et respect de la « diversité du travail dans chaque métier », diminution de la durée du travail, égalité salariale pour un même travail, instauration d'une fédération internationale des associations de producteurs (chaque membre de celles-ci devant appartenir obligatoirement à l'AIT), extinction de la concurrence entre travailleurs, financement public des associations productives et attention particulière accordée au travail des femmes (« le plus exploité », selon l'*Union*). Concrètement parlant, l'*Union* réclamait des locaux municipaux, des moyens de fonctionnement, la préférence accordée pour la fabrication des tenues militaires de la Garde Nationale et des sacs de sable pour les barricades, la réquisition des ateliers abandonnés (comme le prévoyait le décret), l'organisation coopérative des ateliers, le recensement des femmes sans-travail, l'installation de comptoirs de vente et un juste calcul des salaires et des prix de vente. Il s'agissait pour les travailleuses de prendre elles-mêmes en main la transformation globale de la structure socio-économique de leur travail et d'utiliser pour cela l'administration commune de la Cité. Ces pratiques émancipées et révolutionnaires étaient bien éloignées de la conception paternaliste des ateliers nationaux en 1848, « cette grande pensée de la bourgeoisie dirigeante⁴⁵ », selon les termes méprisants employés par Allemane.

En dépit de la tragédie finale, l'exemple de l'*Union des femmes* avait eu le temps d'illustrer concrètement la possible construction souveraine par les travailleuses et les travailleurs d'une République socialiste, en lien avec la réflexion de Marx sur la réorganisation sociale et économique. L'*Union* fut d'ailleurs, de toutes les organisations féminines, celle sur laquelle Marx eut le plus d'influence réelle et en conséquence celle qui chercha ostensiblement une voie vers la République socialiste.

⁴⁴ Sylvie Braibant, *Élisabeth Dmitrieff, aristocrate et pétroleuse*, Paris, Belfond, 1993, p. 140-142.

⁴⁵ Jean Allemane, *Mémoires d'un communard, Des barricades au bagne* [1906], Paris, La Découverte, 2001, p. 274.

Au-delà du débat théorique sur la pensée de Marx et sur l'application approximative ultérieure des catégories marxistes à la Commune de Paris, ce fut donc plutôt par sa propre action durant les événements que Marx fut un des philosophes de la Commune. Il fut en tout cas un philosophe concrètement engagé en faveur de la Commune, conformément à ce que ses responsabilités au Conseil Général de l'AIT lui commandaient de faire. Ainsi, après avoir soutenu et conseillé le mouvement vers la République socialiste de Paris, il organisa comme il le pouvait le soutien aux fugitifs et aux exilés et la solidarité internationale en leur faveur. Marx avait connu avant 1871 bon nombre d'acteurs de la Commune par l'intermédiaire des activités de l'AIT, et il contribua à leur sauvetage.

Ainsi, pour l'ensemble de sa participation indirecte aux événements et pour le fait qu'il fut le premier à publier une analyse de la Commune quelques heures à peine après la Semaine sanglante, Marx fut bien un des philosophes de la Commune, peut-être même *le* philosophe de la Commune, non pas en raison de la postérité marxiste de ses analyses, mais en fonction de son attitude de pensée et d'action en prise avec le mouvement lorsqu'il se déroulait. À l'inverse, pendant la Commune, les philosophes français républicains les plus connus furent soit politiquement muets, soit positionnés du côté de Versailles : Jules Simon, qui fut professeur à la Sorbonne et spécialiste des Grecs ; Edgar Quinet, spécialiste de Herder et de Spinoza ; Jules Barni, spécialiste de Kant et de Fichte ; Étienne Vacherot, spécialiste de Saint-Anselme et d'Aristote ; etc. Quant à Ferdinand Buisson, s'il fit bien partie des rangs des acteurs discrets de la République de Paris, il n'en fit jamais publiquement état par la suite (à la différence de son frère Benjamin), préférant sans doute que cette période de sa vie demeure peu connue. Sans cela, il aurait pu devenir le philosophe français de la Commune – ce qui l'aurait évidemment bloqué dans sa carrière au Ministère⁴⁶.

Hors de France, on nota aussi peu de soutien à la Commune de la part des philosophes ayant pignon sur rue : par exemple Nietzsche, alors jeune professeur de philologie à Bâle, partagea l'épouvante de la bonne société devant « cette tête de l'hydre internationale qui fit une apparition si terrible⁴⁷ », autrement dit l'Internationale ouvrière. Il est vrai que Nietzsche était encore, au moment où il écrivit ces lignes, dans la forte émotion suscitée en Europe par la propagation de la fausse nouvelle de la destruction totale du Louvre par les insurgés. En publiant en 1872 *La naissance de la tragédie*, il y fit peut-être retentir aussi un écho des événements de la Commune : « Rien de plus terrible qu'une classe servile et barbare qui en est venue à considérer son mode d'existence comme une injustice et qui se dispose à venger son droit, non seulement pour son compte, mais

⁴⁶ Voir Jean-François Dupeyron, *À l'école de la Commune de Paris*, § « L'exemple Buisson », Dijon, éditions Raison et passions, 2020, p. 161-178.

⁴⁷ Friedrich Nietzsche, lettre au baron Carl von Gersdorff du 21 juin 1871, *Correspondance*, Paris, Gallimard, 1992, tome II, p. 187.

pour celui de toutes les générations⁴⁸. » Un des penseurs européens les plus conceptuellement subversifs à l'époque n'eut donc aucune parole favorable à la Commune⁴⁹. Rendons-lui toutefois cette justice : il renvoya dos à dos les protagonistes dans la responsabilité de la tragédie finale.

Bakounine et la Commune

En se tournant vers les penseurs socialistes ou anarchistes de l'époque, on pouvait y trouver d'autres philosophes favorables à la Commune, par exemple Kropotkine⁵⁰ et surtout Bakounine, dont le cri du cœur fut sans nuances :

« Le socialisme révolutionnaire vient de tenter une première manifestation éclatante et pratique dans la Commune de Paris. Je suis un partisan de la Commune de Paris qui, pour avoir été massacrée, étouffée dans le sang par les bourreaux de la réaction monarchique et cléricale, n'en est devenue que plus vivace, plus puissante dans l'imagination et dans le cœur du prolétariat de l'Europe ; j'en suis le partisan surtout parce qu'elle a été la négation audacieuse, bien prononcée de l'État⁵¹. »

Bakounine, tout comme Marx, tenta d'influencer les événements. Il paya même de sa personne de façon précoce en participant physiquement à la tentative de Commune révolutionnaire lyonnaise dès septembre 1870. En effet, Bakounine, arrivant de Suisse, rallia Lyon dès la mi-septembre 1870 pour y participer au mouvement révolutionnaire, alors très actif sur place. Comme l'AIT comportait à Lyon plusieurs sections, dès la fin septembre 1870, les républicains "avancés" et les militants de l'AIT tentèrent d'instaurer une Commune révolutionnaire. Aux côtés des militants de l'AIT, Bakounine prôna alors la prise du pouvoir par le peuple ouvrier, ce qu'exprima la célèbre *Affiche rouge* lyonnaise en posant l'émancipation du peuple comme un fait désormais établi : « Le peuple de France rentre en pleine possession de lui-même ». Le texte, dont Bakounine fut le principal rédacteur, proclamait radicalement cette émancipation *immédiate* du peuple et annonçait la marche vers une forme de socialisme libertaire :

« La machine administrative et gouvernementale de l'État, étant devenue impuissante,

⁴⁸ Friedrich Nietzsche, *La naissance de la tragédie*, chapitre XVIII (traduction Geneviève Bianquis).

⁴⁹ Voir Marc Sautet, *Nietzsche et la Commune*, Paris, Le Sycomore, 1981, 191 p.

⁵⁰ Piotr Kropotkine, « La Commune de Paris » [1880], in *Paroles d'un révolté*, Paris, Flammarion, 1978, p. 103-118.

⁵¹ Mikhaïl Bakounine, « La Commune de Paris et la notion de l'État » [1871], préambule de la seconde livraison de *L'Empire knouto-germanique*, in *Œuvres complètes*, Paris, Stock, 1895, tome III, p. 198. Ce texte fut écrit à chaud en juin/juillet 1871, mais resta inachevé et sans titre spécifique. Le titre fut inventé en avril 1878 par Élisée Reclus pour une publication dans *Le Travailleur de Genève*.

est abolie. Le peuple de France rentre en pleine possession de lui-même. Tous les tribunaux criminels et civils sont suspendus et remplacés par la justice du peuple. [...] L'impôt est remplacé par les contributions des communes fédérées, prélevées sur les classes riches, proportionnellement aux besoins du salut de la France⁵². [...] Toutes les organisations municipales existantes sont cassées et remplacées dans toutes les communes fédérées par des Comités du salut de la France, qui exerceront tous les pouvoirs sous le contrôle immédiat du Peuple⁵³. »

Bakounine, tout comme son rival Marx, ne manquait pas de relations et d'amis dans les rangs de l'Assemblée Communale, des combattants de la Commune et du Conseil fédéral parisien de l'AIT. Les libertaires, évidemment, étaient en lien avec lui, et un militant ouvrier aussi connu de Marx qu'Eugène Varlin avait également des liens proches avec Bakounine. James Guillaume raconta comment Varlin, lors du congrès de Bâle de l'Internationale en 1869, avait été ciblé comme recrue potentielle pour l'organisation de Bakounine (*l'Alliance internationale pour la démocratie socialiste*) :

« Nous nous chargeâmes de lui faire des ouvertures [il parle de Varlin]. Un des derniers jours du Congrès, [...] nous lui fîmes part de notre désir ; et, comme il se montra tout disposé à s'associer à l'action collective que nous lui propositions, nous lui donnâmes connaissance de notre programme : il nous dit que ces idées étaient aussi les siennes ; nous échangeâmes une fraternelle poignée de mains, et il fut convenu que Varlin et moi correspondrions le plus régulièrement possible pour nous tenir au courant de ce qui se passerait dans nos milieux respectifs⁵⁴. »

Autre exemple : l'élu communal socialiste Benoît Malon, qui ignorait jusqu'au nom de Marx à l'époque de la Commune⁵⁵, avait par contre rencontré et apprécié Bakounine. On peut même dire que, tandis que Marx avait quelques émissaires et plusieurs contacts directs à Paris en mars 1871 et qu'il rayonnait comme il le pouvait par l'intermédiaire des messages du Conseil Général de l'AIT, le nom de Bakounine n'y était inconnu ni des principaux militants de l'AIT, ni des blanquistes qui

⁵² Le contexte était alors la guerre de défense nationale contre la Prusse.

⁵³ Affiche de la *Fédération révolutionnaire des communes*, Lyon, 27 septembre 1870, Archives municipales de Lyon, cote 6fi/6833.

⁵⁴ James Guillaume, *L'Internationale, documents et souvenirs (1864-1878)*, Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition, 1905, tome I, p. 215.

⁵⁵ « N'est-ce pas un professeur allemand ? », aurait candidement répondu Malon quand on l'interrogea sur Marx... Voir James Guillaume, *L'Internationale, documents et souvenirs (1864-1878)*, *op. cit.*, tome I, p. 285.

partageaient certaines de ses conceptions radicales de l'action révolutionnaire. Les positions antiautoritaires et communalistes de Bakounine étaient d'ailleurs tout à fait compatibles avec l'esprit général de la Commune.

Il positionna à chaud son analyse des événements en la rapportant à deux grilles de lecture : premièrement, des positions de principe sur le primat absolu de la liberté et de l'égalité économique et sociale, qui ne pouvaient advenir que par une révolution sociale détruisant l'État et l'Église ; deuxièmement, une structuration de sa réflexion autour de l'opposition entre le communisme autoritaire étatique (sous-entendu, celui de Marx) et le socialisme révolutionnaire fédéraliste et libertaire (sous-entendu, celui de Bakounine et des siens). Ce fut ce second élément qui orienta évidemment la lecture bakouninienne de la Commune, promue au rang de première expérience du *socialisme révolutionnaire* en raison de plusieurs aspects de son action : destruction de l'État, émancipation des masses populaires par elles-mêmes, laïcisation de la morale et du savoir, primat de l'action spontanée des masses, construction de l'organisation sociale nouvelle « de bas en haut », à partir des groupements de producteurs et des communes, etc. De surcroît, Bakounine regretta que la Commune ait été plus jacobine que socialiste. En tout cas, selon lui, la Commune lui aurait donné raison et aurait permis de valider ses thèses. Notons à ce sujet que les analyses de Marx et de Bakounine, quand on en expulsait les considérations tenant aux polémiques au sein de l'AIT, étaient très proches les unes des autres en ce qui concernait le sens de la Commune.

Bakounine fut donc, au même titre que son rival politique Marx, un philosophe de la Commune, tout à la fois par son corpus conceptuel, ses analyses à chaud du mouvement et son souci de l'engagement politique personnel dans les événements – même s'il ne se rendit pas sur place.

Proudhon et la Commune

Les proudhoniens trouveraient bien injuste que Proudhon ne puisse pas concourir au titre de « philosophe de la Commune », même s'il n'eut évidemment pas d'action directe en 1871 (il était mort en 1865, au moment même où les premières sections de l'AIT s'implantaient en France). Toutefois, il pourrait sans doute départager les deux rivaux de la Première Internationale, que presque personne parmi les acteurs de la Commune n'avait lus, à la différence des textes de Proudhon qui avaient été très diffusés dans le mouvement ouvrier depuis les années 1840. C'est ce que confirma Malon :

« Au moment où L'Internationale fut introduite en France, la partie militante du prolétariat français était presque entièrement mutuelliste. La tombe de Proudhon était à

peine fermée que *Capacité politique des classes ouvrières*, publiée par des disciples fidèles, devenait du jour au lendemain le livre de la partie la plus studieuse et la plus intelligente du prolétariat français⁵⁶. »

Les références à Proudhon furent omniprésentes dans la pensée ouvrière et socialiste à partir de la fin des années 1840. En fait, ce fut l'échec sanglant de juin 1848 qui créa les conditions de popularisation des thèses proudhoniennes. Déçus par la politique, les militants ouvriers recentrèrent en effet leur activité sur la sphère économique, sur l'organisation de banques du travail, sur les associations de production et de consommation, sur la pédagogie ouvrière, etc. C'était là ce que Proudhon avait préconisé avant même 1848, en inaugurant une méfiance ouvrière vis-à-vis de la politique institutionnelle. Les partisans de la Commune ne manquèrent donc pas de faire référence à sa pensée, dont l'influence fut manifeste dans les principaux textes de l'Assemblée Communale. Lefrançais rendit ainsi hommage au philosophe ouvrier : « Les socialistes sincères de toutes les écoles lui seront reconnaissants de les avoir contraints à sortir de leurs dogmes étroits, de leurs théories vagues de fraternité, et surtout de les avoir dégagés de tout principe autoritaire⁵⁷. » Le récit de l'enterrement de Proudhon, sous la plume de Lefrançais, témoigna de la grande émotion de la foule militante qui suivit le corbillard : « On se sent revivre. Tout n'est donc pas fini⁵⁸... »

Bien évidemment, la popularisation d'une pensée aussi complexe, évolutive et parfois auto-contradictoire que celle de Proudhon n'alla pas sans distorsions, ni sans simplifications, au sein du mouvement ouvrier. Le goût immodéré de celui-ci pour la forme *associative* en économie oubliera ainsi que Proudhon avait critiqué le « mythe » de l'association :

« L'association, en elle-même, ne résout point le problème révolutionnaire. [...] C'est pour cela que les associations ouvrières, aujourd'hui presque entièrement transformées, quant aux principes qui les dirigent, ne doivent point être jugées d'après les résultats plus ou moins heureux qu'elles obtiennent, mais uniquement d'après leur tendance secrète, qui est d'affirmer et de procurer la république sociale. Que les ouvriers le sachent ou l'ignorent, ce n'est point dans leurs petits intérêts de société que gît l'im-

⁵⁶ Benoît Malon, « Les Collectivistes français », *Revue socialiste*, mars 1887, p. 223 et 224.

⁵⁷ Gustave Lefrançais, *Souvenirs d'un révolutionnaire : de juin 1848 à la Commune* [1902], Paris, La Fabrique, 2013, p. 246.

⁵⁸ *Ibid.* p. 248.

portance de leur œuvre ; c'est dans la négation du régime capitaliste, agioteur et gouvernemental, qu'a laissé après elle la première révolution⁵⁹. »

En dépit de ces hiatus doctrinaux, la pensée de l'Assemblée Communale fut incontestablement plus proudhonienne que « marxienne », jusque dans ses erreurs d'interprétation. Parmi les principaux points de doctrine politique de la Commune, relevons l'idée de *constituer socialement* (et non politiquement) la République. Proudhon avait déduit de Saint-Simon que l'édification d'un monde nouveau socialiste devait se faire à partir des formes d'organisation liées à l'activité réelle quotidienne dans la société, notamment à partir des structures créées par les travailleurs pour s'assurer du produit de leur labeur, pour améliorer leurs conditions d'existence et de consommation ou encore pour organiser leur formation et l'exercice de leurs métiers. La Révolution à laquelle pensait Proudhon ne pouvait donc se faire que « par le bas », c'est-à-dire par l'activité autogestionnaire des citoyens et des producteurs, et non « par le haut » comme l'aurait été une transformation sociale décidée unilatéralement par un parlement, un gouvernement ou tout autre représentation politique. C'était là le sens de sa virulente critique de « l'idée gouvernementale » :

« Je distingue en toute société deux espèces de constitutions : l'une que j'appelle la constitution SOCIALE, l'autre qui est la constitution *politique* ; la première, intime à l'humanité, libérale, progressive, et dont le développement consiste surtout à se débarrasser de la seconde, essentiellement arbitraire, oppressive et rétrograde. La constitution sociale n'est autre chose que l'équilibre des intérêts fondé sur le libre CONTRAT et l'organisation des Forces Économiques [...]. La constitution politique a pour principe l'AUTORITE, ses formes sont : la Distinction des Classes, la Séparation des Pouvoirs, la Centralisation administrative, la Hiérarchie judiciaire (...). Ces deux constitutions (...) sont de nature absolument diverse et même incompatible⁶⁰. »

Proudhon pensait donc que la révolution socialiste se constituait *socialement* à la base de la société, au niveau des forces productives, par l'activité spontanée des groupes sociaux, au premier rang desquels il rangeait le mouvement ouvrier et ses organisations marquées par les principes de solidarité et de coopération. Ce fut le sens général donné à la Commune par l'AIT parisienne, afin de

⁵⁹ Pierre-Joseph Proudhon, *Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle*, Paris, Garnier frères, 1851, p. 107.

⁶⁰ Pierre-Joseph Proudhon, *Les Confessions d'un révolutionnaire pour servir à l'histoire de la Révolution de Février*, Paris, La voix du peuple, 1849, p. 60. Dans la réédition de 1851, Proudhon modifia légèrement la citation sans en altérer le sens.

faire émerger une République *socialement constituée*, c'est-à-dire ouverte à la dissolution du gouvernement dans les ateliers, les coopératives, les chambres syndicales, les associations, les comités de quartier et les arrondissements.

En conséquence, la pratique du pouvoir par la Commune s'inspirait de la distinction proudhonienne entre le *gouvernement* et l'*administration*. Dans la société socialiste, « ce qui aujourd'hui est GOUVERNEMENT n'est plus qu'administration⁶¹ ». En effet, selon Proudhon, aucune liberté ne peut être effective quand des hommes en gouvernement d'autres, quand une partie de la population exerce une autorité sur une autre partie et quand un État enrégimente la société. « L'Autorité est le Gouvernement dans son principe, comme le Gouvernement est l'Autorité en exercice. Abolir l'un ou l'autre, si l'abolition est réelle, c'est les détruire à la fois ; par la même raison, conserver l'un ou l'autre, si la conservation est effective, c'est les maintenir tous deux⁶². » Par cette position anarchiste, Proudhon popularisa l'idée que la société socialiste n'avait nul besoin d'un gouvernement ; et il regretta au passage que « les révolutions les plus émancipatrices, et toutes les effervescences de la liberté, [aient] abouti constamment à un acte de foi et de soumission au pouvoir⁶³ ». Sa conclusion s'imposait : les travailleurs n'avaient pas besoin d'un nouveau gouvernement – fût-il socialiste – mais devaient se doter de simples structures socialisées d'administration des affaires communes. Une raison pratique administrative devait donc remplacer la raison politique gouvernementale, selon une logique dérivée du saint-simonisme et appliquée au cas de l'émancipation socialiste des travailleurs.

Bien que cette idée soit entrée en tension avec les représentations néojacobines et blanquistes du pouvoir, et bien qu'elle n'ait sans doute pénétré qu'une minorité de républicains, elle animait une des forces motrices de la Commune, à savoir l'AIT, au sein de laquelle se trouvaient de nombreux militants dont la formation théorique était passée par le proudhonisme, philosophie politique que l'on retrouvait quasiment mot à mot dans certains de leurs textes. Par exemple, Lefrançais avait incontestablement repris l'idée proudhonienne d'une administration de la société, distincte d'un gouvernement autoritaire, et il la fit figurer dans son programme pour les élections législatives de 1869 :

« On remplacera la notion gouvernementale impliquant de fait une volonté supérieure à la volonté nationale, par une nouvelle organisation purement administrative, chargée

⁶¹ *Ibid.* p. 65.

⁶² Pierre-Joseph Proudhon, *Idée générale de la révolution au XIX^e siècle*, *op. cit.* p. 114-115.

⁶³ *Ibid.* p. 118.

seulement d'exécuter sous un incessant et effectif contrôle les décisions émanant directement de la nation elle-même⁶⁴. »

Il ne fallut donc pas s'étonner de retrouver une idée similaire dans la Déclaration de la Commune au peuple français du 19 avril : la fédération républicaine des communes y était décrite comme la « grande administration centrale, délégation des communes fédérées », et non comme un État ou comme un pouvoir gouvernemental. Cette conception administrative du pouvoir ne signifiait pas une volonté de *dépolitiser* celui-ci (comme le ferait une raison économique libérale), mais affirmait au contraire que, pour protéger la République, il fallait justement la mettre à l'abri des institutions étatiques et l'enraciner concrètement dans l'action commune quotidienne des citoyens et des travailleurs. La raison administrative était d'ailleurs pensée en opposition à la « bureaucratie » dont Marx faisait un trait distinctif de l'État durant le Second Empire. La critique du « fonctionnarisme » était également un thème présent au sein de l'AIT avant la Commune, en raison de son coût pour la collectivité et surtout à cause de sa pratique autoritaire des relations avec les citoyens.

Ainsi, la plupart des élus de la Commune avaient lu Proudhon alors qu'ils n'avaient pas lu Marx. Encore faudrait-il savoir comment Proudhon avait été lu. On distingue en effet commodément les proudhoniens « de droite » (Tolain et la plupart des premiers responsables parisiens de l'AIT, par exemple) des proudhoniens « de gauche » (entre autres Malon, Lefrançais et Varlin, par exemple, bien que celui-ci ait surtout des influences fouriéristes). Les premiers se distinguaient par un refus de l'action politique, par des conceptions mutualistes séparant l'autonomie économique ouvrière de toute aspiration révolutionnaire (à la façon saint-simonienne, en somme), par la condamnation par principe de la grève comme moyen d'action ouvrière, par un certain libéralisme économique hostile à toute forme de collectivisme, enfin par le refus de reconnaître le droit des femmes au travail et l'égalité des sexes. Par contre, les jeunes générations de militants se montrèrent plus audacieux : ils firent entrer clairement le conseil fédéral parisien de l'AIT dans la lutte politique révolutionnaire, animèrent ou soutinrent des grèves, militèrent pour la syndicalisation du travail, optèrent pour le primat du collectif en matière de propriété, et firent souvent la promotion du travail des femmes et de leur émancipation générale.

Notre conclusion sur l'influence de Proudhon au sein des partisans de la Commune est donc nuancée : son renom, l'inspiration qu'il suscita et la grande diffusion de ses écrits pourraient en faire le philosophe majeur de la Commune, mais la défaite politique des proudhoniens "de droite" et les distances prises par le mouvement révolutionnaire avec des aspects non négligeables des

⁶⁴ Gustave Lefrançais, Souvenirs d'un révolutionnaire : de juin 1848 à la Commune, op. cit. p. 310.

thèses de Proudhon tempèrent considérablement l'impact réel de celles-ci sur des thèmes tels que le travail des femmes ou le rôle politique des organisations ouvrières.

Les philosophes de l'Assemblée Communale

Deux membres de l'Assemblée Communale faisaient partie de la classe des universitaires : Édouard Vaillant, multi-diplômé en France et en Allemagne, et Gustave Flourens, professeur d'histoire naturelle au Collège de France⁶⁵. Mais ils n'étaient pas philosophes et ne proposèrent aucune analyse conceptuelle de la Commune. Le parcours universitaire de Vaillant avait été particulièrement brillant : bachelier scientifique en 1857, élève à l'École Centrale puis ingénieur en Arts et Manufactures en 1862, il devint en 1865 docteur ès sciences en soutenant sa thèse à l'École de Médecine de Paris. Il poursuivit sa formation universitaire en Allemagne et en Autriche, où il découvrit la philosophie parallèlement à ses études de perfectionnement en chimie. Le « ministre de l'Éducation » de la Commune avait donc un imposant bagage académique mais il n'en fit pas usage pour produire un ouvrage philosophique sur le mouvement – il n'eut en fait pas grand-chose d'un écrivain, à la différence de son rival ultérieur au sein du mouvement socialiste, Jean Jaurès.

Deux autres élus à la Commune publièrent chacun un ouvrage de philosophie, sans avoir pour autant effectué des études universitaires. Tout d'abord, Jules Andrieu, qui dirigea les services publics de la Commune après le remaniement du 20 avril 1871, avait derrière lui toute une carrière d'humble militant républicain au service de l'éducation du peuple. Il avait ouvert à son domicile un cours privé secondaire d'enseignement pour les ouvriers peu lettrés, car il avait eu ses deux baccalauréats (sciences et lettres) à seize ans et pouvait faire profiter les ouvriers de son savoir. Plusieurs militants de l'AIT furent ainsi ses élèves, notamment Eugène Varlin. Andrieu se vanta même d'avoir été désigné « professeur attitré⁶⁶ » de l'AIT en raison du retentissement de ses cours.

Quelques années auparavant, Marx et Engels ne tarissaient déjà pas d'éloges au sujet de l'élan des militants ouvriers vers le savoir : « Il faut avoir connu l'application studieuse, la soif de savoir, l'énergie morale, l'infatigable instinct de développement des ouvriers français et anglais, pour pouvoir se faire une idée de la noblesse humaine de ce mouvement⁶⁷. » C'est dans cette dynamique commune que s'inscrit l'œuvre pédagogique de Jules Andrieu, qui élargit même son action en direction de la philosophie, premièrement en créant une revue philosophique (« J'étais arrivé à

⁶⁵ Une partie de ses cours fut publiée en 1863 et en 1864 : Gustave Flourens, *Histoire de l'homme, Cours d'histoire naturelle des corps organisés*, Paris, Garnier, première leçon, 1863, 36 p. ; septième et huitième leçons, 1864, 21 p.

⁶⁶ Jules Andrieu, *Notes pour servir à l'histoire de la Commune de Paris en 1871*, Paris, Libertalia, 2016, p. 301.

⁶⁷ Karl Marx & Friedrich Engels, *La Sainte Famille* [1845], Paris, éditions sociales, 1969, chapitre 6.

grouper deux mille lecteurs autour d'un journal de philosophie que je rédigeais : *Le Critique* »), deuxièmement en participant à l'édition d'une collection de manuels autodidactiques : *L'école mutuelle, Cours complet d'éducation populaire*, collection pour laquelle il rédigea en 1867 le tome *Philosophie et morale*. Contre la « philosophie dogmatique », il y défendait l'idée d'une connexion nécessaire de la philosophie et de l'histoire : « La Philosophie de l'histoire et l'Histoire de la philosophie, quand on leur donne leur importance légitime, s'équivalent, ne peuvent être distraites l'une de l'autre et constituent par leur union toute la science de l'homme⁶⁸. » Fort de ce présupposé, que l'on pouvait dire d'autant plus *matérialiste* que son auteur insistait sur le souci de relier chaque philosophie à son espace et à son temps, l'ouvrage se déploya comme un regard historique sur la philosophie, et surtout pas comme une vague synthèse (comme cela était alors la mode dans l'éclectisme dominant), ou comme un exposé dogmatique. Le lien entre la philosophie et les sciences était également revendiqué afin d'inspirer « les révolutions qui transformeront l'état actuel de l'humanité⁶⁹ ». Dans cette optique valorisant les révolutions anthropologiques, Andrieu citait Proudhon, placé côte à côte avec Socrate dans leur capacité commune à aider la société à se poser ses « problèmes sociaux ». Riche en références non exclusivement occidentales, cet ouvrage mériterait sans doute de susciter beaucoup plus d'intérêt pour les historiens de la philosophie.

Le second élu à la Commune à publier un ouvrage à caractère philosophique fut Benoît Malon. Il fit paraître après la Commune plusieurs livres théoriques sur le socialisme, sur l'économie politique et sur l'économie sociale. Son ouvrage proprement philosophique, intitulé *La morale sociale*, ne fut publié que de manière posthume. En rédigeant l'introduction de l'ouvrage, Jean Jaurès nota d'emblée que l'œuvre de Malon n'était, de l'aveu même de son auteur, que l'esquisse d'une pensée qui devait, pour réfléchir aux fins morales du socialisme, se nourrir des morales du passé. L'enjeu, toujours selon Jaurès, était de « chercher quel pouvait être, quel devait être, dans l'ordre socialiste, le fondement de l'éthique, la règle de la conduite humaine, l'idéal de la vie⁷⁰ ». Malon cherchait la réponse dans l'édification d'une « morale nouvelle [qui] ne saurait être ni théologique, ni métaphysique, ni purement naturaliste : elle ne peut être que *sociale*⁷¹. » Voir en la République socialiste la condition de l'élargissement d'une morale pleinement sociale fut donc le dernier mot – *post-mortem* – de Benoît Malon, en quelque sorte son testament philosophique.

⁶⁸ Jules Andrieu, *Philosophie et morale*, Paris, aux bureaux de la publication, 1867, p. 6.

⁶⁹ *Ibid.* p. 100.

⁷⁰ Jean Jaurès, Introduction, in Benoît Malon, *La morale sociale*, Paris, Librairie de la Revue Socialiste, 1895, p. I.

⁷¹ Benoît Malon, *La morale sociale*, *op. cit.* p. 9.

Au terme de cette courte étude, peu importe finalement de décerner un vain et usurpé titre de « philosophe de la Commune » à un de ses contemporains puisque, selon le mot de Kropotkine, « la Commune enthousiasme les cœurs, non par ce qu'elle a fait, mais par ce qu'elle se promet de faire un jour⁷². » À ce titre, la philosophie politique de la Commune, parce qu'elle accompagna la mise en chantier d'un *pouvoir du commun*, essentiellement démocratique, socialisé et autogestionnaire, relève plutôt de l'actualité des mouvements sociaux et citoyens à la recherche de modèles d'action pour révolutionner les sociétés en vue de l'émancipation collective. Aujourd'hui comme en 1871.

Bibliographie

- Actes du colloque *La Commune de 1871* (université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne, mai 1971), Paris, Éditions ouvrières, 1972, 348 p.
- Allemane J., *Mémoires d'un communard, Des barricades au bagne* [1906], Paris, La Découverte, 2001, 574 p.
- Andrieu J., *Philosophie et morale*, Paris, aux bureaux de la publication, 1867, 192 p.
- Andrieu J., Notes pour servir à l'histoire de la Commune de Paris en 1871, Paris, Libertalia, 2016, 387 p.
- Bakounine M., « La Commune de Paris et la notion de l'État » [1871], préambule de la seconde livraison de *L'Empire knouto-germanique*, in *Œuvres complètes*, Paris, Stock, 1895, tome III, p. 194-215.
- Bourgin G. et Henriot G., *Procès-verbaux de la Commune de 1871*, tome I, Paris, Leroux, 1924, 589 p. ; tome II, Paris, Lahure, 1945, 523 p.
- Braibant S., Élisabeth Dmitrieff, aristocrate et pétroleuse, Paris, Belfond, 1993, 245 p.
- Collin D., *Comprendre Marx*, Paris, Armand Colin, 2009, 249 p.
- Cordillot M., « Paris 1864-1871, la Première Internationale », in *Itinéraire*, n° 10, septembre 1993, p. 16-21.
- Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier et du mouvement social, 44 vol.
- Dupeyron J.-F., *À l'école de la Commune de Paris. L'histoire d'une autre école*, Dijon, éditions Raison et passions, 2020, 306 p.
- Dupeyron J.-F., *Commun-Commune. La philosophie politique de la Commune (1871)*, Paris, éditions Kimé, 2021, 404 p.
- Eichner Carolyn J., *Franchir les barricades. Les femmes dans la Commune de Paris* [2004], Paris, La Sorbonne, 2020, 312 p.
- Golman L. et al., *La Commune de Paris et le marxisme : essais*, Moscou, Éditions du Progrès, 1977, 368 p.
- Guillaume J., *L'Internationale, documents et souvenirs (1864-1878)*, Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition, 1905, 2 vol.
- Henry M., *Marx*, Paris, Gallimard, 1976, 960 p.
- Henry M., *Le socialisme selon Marx*, Cabris, éditions Sulliver, 2008, 101 p.
- Jeloubovskaïa E., Manfred A. et Molok A., *La Commune de Paris, 1871*, Moscou, Les Éditions du Progrès, 1971, 440 p.

⁷² Piotr Kropotkine, « La Commune de Paris », *op. cit.* p. 109.

- Kropotkine P., « La Commune de Paris » [1880], in *Paroles d'un révolté*, Paris, Flammarion, 1978, p. 103-118.
- Lefrançais G., *Souvenirs d'un révolutionnaire : de juin 1848 à la Commune* [1902], Paris, La Fabrique, 2013, 509 p.
- Lénine, V., *L'État et la Révolution* [1917], Pékin, Les éditions en langues étrangères, 1970, 154 p.
- Lénine, V., *La Commune de Paris*, Moscou, Les éditions en langues étrangères, 1931, 108 p.
- Lissagaray P.-O., *Histoire de la Commune de 1871* [1876], Paris, Maspéro, 1976, 526 p.
- Malon B., « Les Collectivistes français », in *Revue socialiste*, tome V, n° 27, mars 1887, p. 221-243.
- Malon B., *La morale sociale*, Paris, Librairie de la Revue Socialiste, 1895, 376 p.
- Marcuse H., *L'homme unidimensionnel*, Paris, Minuit, 1968, 281 p.
- Marx K. et Engels F., *La Sainte Famille* [1845], Paris, éditions sociales, 1969, 256 p.
- Marx K., *Manifeste du Parti Communiste*, Paris, UGE, 1962, 188 p.
- Marx K., *La guerre civile en France* [1871], Paris, Éditions sociales, 1968, 128 p.
- Marx, K., *Œuvres*, Paris, Gallimard La Pléiade, 1965, 2 tomes.
- Marx K. et Engels F., *Utopisme et communauté de l'avenir*, Paris, Maspero, 1976, 190 p.
- Marx K. et Engels F., *Correspondance*, Paris, Éditions sociales, 1968-2019, 13 vol.
- Nietzsche F., *Correspondance*, Paris, Gallimard, 1986, tome II Avril 1869-Décembre 1874, 704 p.
- Nietzsche F., *La naissance de la tragédie* [1872], Paris, Gallimard, 1989, 320 p.
- Proudhon P.-J., [Les Confessions d'un révolutionnaire pour servir à l'histoire de la Révolution de Février](#), Paris, La voix du peuple, 1849, 106 p.
- Proudhon P.-J., *Idée générale de la révolution au XIX^e siècle*, Paris, Garnier frères, 1851, 350 p.
- Rougerie J., *Le procès des communards*, Paris, Gallimard, 1964, 258 p.
- Rougerie J., « 1871, La Commune de Paris », in C. Fauré (ed.), *Encyclopédie politique et historique des femmes*, Paris, PUF, 1997, p. 405-431.
- Sautet M., *Nietzsche et la Commune*, Paris, Le Sycomore, 1981, 191 p.
- Schulkind E., « Socialist women during the 1871 Paris Commune », in *Past & present*, n° 106, février 1985, p. 124-163.
- Talès C. (pseudonyme de Maurice Lacoste), *La Commune de 1871*, Paris, Spartacus, 1983, 190 p.
- Tombs R., *Paris, bivouac des révolutions. La Commune de 1871*, Paris, Libertalia, 2014, 424 p.