

Les nouveaux communards

(sur le mouvement des communes dans l'U.R.S.S. des années 20)

Le mouvement des communes s'est développé en U.R.S.S. des années 20 aux années 30. Il s'est agi d'un véritable phénomène social : des milliers de jeunes Soviétiques, filles et garçons, en ont été partie prenante. Le développement des communes a été encouragé à des titres divers par l'Etat soviétique, le Parti, le Komsomol : il a pris des formes très diverses : communes d'étudiants, communes de travail liées à une entreprise, commune de délinquants, communes rurales anarchistes... Ce mouvement, ce phénomène social, a été suffisamment fort (suffisamment ambigu aussi ?) pour se perpétuer quelque temps par-delà le triomphe de la contre-révolution bureaucratique. En 1932, Klaus Mehnert note que « l'ensemble des membres (des communes) atteint déjà un nombre à six chiffres et qu'à Léninegrad seulement, 10 000 étudiants environ vivent sous le régime collectif ». Peut-être ces chiffres, qui ne concordent pas avec ceux que propose Anatole Kopp, sont-ils exagérés (le régime collectif n'est pas nécessairement celui de la commune). Mais l'impact du mouvement des communes ne se mesure pas, aussi bien, essentiellement à ces chiffres.

Ce mouvement a été très divers, disparate et contradictoire même, pour qu'il soit possible d'en résumer à l'emporte-pièce les traits généraux. On doit néanmoins souligner qu'il s'agit d'un phénomène social qui prend racine dans l'état d'esprit de la jeunesse révolutionnaire soviétique, une expression concrète de ses aspirations puissantes à bouleverser le mode de vie ancien, à expérimenter de nouveaux principes, une morale nouvelle, des formes nouvelles de vie sociale. C'est essentiellement la jeunesse urbaine (sur un million de membres du Komsomol en 1925, deux millions en 1927, plus des trois-quarts sont issus des villes, si l'on en croit Mehnert) qui est porteuse de ces aspirations.

Pour les communards, pour ceux qui les encouragent, la création des communes vise, au-delà de l'expérimentation de rapports sociaux nouveaux, à jouer un rôle éducatif auprès de la jeunesse et de la population dans son ensemble. Elle est une forme de « propagande » par l'action » (A. Kopp) pour le socialisme, visant à démontrer la supériorité des formes de vie collectives sur la vie ancienne dans le ghetto de la « vie privée » et familiale. Le développement des communes s'enracine d'ailleurs profondément dans le **dégoût** de la jeunesse à l'égard de ces formes de vie ancienne. Voici par exemple ce qu'écrivait un communard en vacances dans sa famille à un ami : « Lorsque je songe que c'est la mesquine atmosphère familiale, où je me trouve en ce moment, qui m'attend dans un an, à ma sortie de l'université, j'ai froid dans le dos, et une profonde tristesse m'envahit. N'y a-t-il vraiment pas d'autre voie que le retour au vieil ordre familial ? »...

Pour certains, enfin, les communes sont une véritable forme d'anticipation sociale sur le futur communiste de la société soviétique, « les cellules cachées de l'Etat futur ; semblables au grain de blé, elles portent déjà en elles l'essence de cet Etat, et elles le laissent parfois apparaître », écrit Mehnert, résumant ce point de vue. Dans les communes se forge l'homme nouveau, débarrassé des vices et des travers de l'ancienne société : les communes sont à l'avant-garde de ce combat de longue haleine contre le « petit homme » qui continue à sévir et prospérer dans la société de transition...

Dans l'ensemble, enfin — quoiqu'avec des différences importantes sur lesquelles nous reviendrons — les communes sont fondées sur le principe d'un collectivisme très avancé : vie en chambres collectives, partage de l'argent, collectivisation des tâches ménagères, rejet de la « vie privée », etc. Cette collectivisation quasi intégrale de la vie sociale dans le cadre de la commune est présentée par ses promoteurs comme une condition essentielle de la validité de l'expérience communautaire.

Le développement des communes a été la pointe avancée d'un mouvement social dont le problème central a été, dans l'U.R.S.S. révolutionnaire, la promotion des nouvelles formes de vie collective. Comme phénomène social, il propose une illustration très claire des contradictions insurmontables auxquelles se sont heurtés les reconstructeurs du mode de vie. Le mouvement des communes est en effet **porteur d'une ambiguïté fondamentale : dans le développement du mouvement communard, se rencontrent et se fondent un projet d'expérimentation de rapports sociaux nouveaux, une propédeutique au communisme en quelque sorte, et l'effet de conditions sociales extrêmement précaires, retardées (crise du logement, absence d'équipements collectifs, situation de pénurie générale...)** qui poussent les jeunes à partager le dénuement commun plutôt qu'à l'affronter séparément. Reich, dans *La Révolution sexuelle*, met d'ailleurs le doigt sur ce problème en soulignant que cette contradiction vicie dès l'origine les perspectives du mouvement communiste communautaire ; car elle détermine un « mode de vie primitif qui efface les différences individuelles », elle détermine l'existence au sein de la

commune d'une « règle autoritaire ». Cette ambiguïté, ou plutôt cette contradiction fondamentale qui ronge le mouvement des communes, se retrouve, s'incarne dans les formes disparates qu'il affecte, dans les encouragements très divergents qu'il suscite.

Pour certains, les communes sont **d'abord** un laboratoire de rapports sociaux nouveaux. Elles regroupent des gens qui ont choisi de vivre ensemble, **des militants de la nouvelle vie**, pourrait-on dire, qui souhaitent expérimenter des relations se situant en rupture avec le climat étriqué de l'ancienne famille, avec les relations sociales dominantes en société bourgeoise. L'aspect expérimental est évidemment déterminant dans cette perspective : ces rapports nouveaux ne peuvent découler de l'application d'une théorie toute faite. Il faut prospecter dans un domaine où l'acquis « scientifique » du marxisme reste mince. Il faut définir une conception nouvelle du rapport entre l'individu et la collectivité, un concept nouveau de la liberté et de la règle sociale... De ce point de vue, les expériences ont été très empiriques et puissamment bridées par les contraintes économiques et sociales. Mehnert rapporte que, dans une des communes qu'il a visitées, la proclamation suivante était affichée : « En dehors des privations imposées par la modicité du budget de la commune, la personnalité n'y est contrariée en rien ; on y développe seulement l'art de vivre en commun, de se sentir une part de la collectivité et d'adapter ses désirs à l'intérêt général ». Il faut souligner l'importance de cette profession de foi ; elle va singulièrement à contre-courant dans un climat général où est affirmée et réaffirmée sans cesse la primauté du collectif sur l'individuel et où « l'art de vivre en commun » est par la force des choses beaucoup moins cultivé que celui de serrer les rangs dans la construction du socialisme.

C'est que, dans la plupart des cas, une forme de **communisme primitif** prévaut dans les rapports à l'intérieur des communes. On a beaucoup daubé sur cette commune étudiante de Moscou qui stigmatisait comme une survivance petite-bourgeoise le désir d'un individu de posséder ses vêtements en propre. Pour ces communards, les vêtements sont collectifs, comme le reste. Cet exemple rend assez bien compte d'un état d'esprit largement répandu dans les communes. Mais - au-delà de la simple constatation d'un excès, il renvoie à plusieurs facteurs essentiels : d'une part au climat particulier hérité du communisme de guerre, où surgirent les utopies et les confusions les plus singulières quant aux traits généraux de la société de transition : si certains voyaient l'éclosion du communisme à portée de main, faisaient de l'effondrement de l'Europe capitaliste une question de semaines, prônaient la suppression de la monnaie, bref, si le messianisme révolutionnaire tenait le devant de la scène, il eût été surprenant qu'il n'imprégnât pas les aspirations de la jeunesse révolutionnaire à inventer une forme de vie nouvelle, supérieure. Cette vision communiste radicale des rapports sociaux dans la commune est très ambiguë ; elle est aussi une vision « communiste de guerre ». Elle place au premier plan la nécessité d'un égalitarisme intégral dans le partage des tâches et des revenus, l'accepta-

tion des contraintes, la « transparence » de la vie individuelle, etc. Elle renvoie à une forme d'ascèse collective qui seule permet de cimenter, dans la situation de l'U.R.S.S. des premières années, la vie collective. Mais elle est porteuse aussi de toute la dimension « militaire », militariste, du communisme de guerre : dans une « forteresse assiégée », selon la célèbre métaphore, il est indispensable que chacun occupe son poste et n'agisse à sa guise que dans les étroites limites compatibles avec la discipline prolétarienne. C'est dans ce domaine que l'**égalitarisme gauchiste** de certains communards se donne le plus librement cours : certaines communes dressent des statistiques et administrent à la minute près le temps de leurs membres (absorption d'aliments, IH 24', hygiène, 24', etc.). On voit, dans cet exemple ultime, que Reich qualifie de « délire statisticomaniac » et qu'il assimile (à tort) à un phénomène pathologique, à quel point la notion d'un communisme, d'un égalitarisme de type militaire, **militariste rouge**, est adéquate pour caractériser cet état d'esprit fréquemment répandu dans les communes. On trouve là typiquement ce que Reich appelle « l'usage réitéré d'anciennes formes d'enthousiasme et d'influencement idéologique », la reproduction d'attitudes éthiques anciennes et répressives — mais peintes en rouge en quelque sorte.

L'ambiguïté de cet état d'esprit largement répandu dans les communes tient à ce qu'il entremêle, confond des éléments idéologiques issus des déformations gauchistes (infantiles, utopistes) du communisme de guerre et les effets d'une situation de dénuement et d'arriération sociale. L'exemple du partage des vêtements illustre parfaitement cette ambiguïté : nous sommes parfaitement convaincus que la mise en commun des vêtements proclamée comme principe communiste est un enfantillage sans conséquence, pour peu bien entendu que les vêtements de chacun soient d'une qualité globalement équivalente. Mais le journal de bord d'une commune que cite longuement Mehnert atténue passablement le jugement que nous pourrions porter sur cet extrémisme gauchiste : un jour se pose aux communards le problème suivant : **vont-ils acheter des vêtements chauds ou rénover leur habitation ?** Ils n'ont pas les moyens financiers de faire les deux. Voici ce que propose l'un d'eux : « **Quelques-uns d'entre nous possèdent un manteau et une veste. Nous nous partagerons le tout et il ne manquera plus qu'un manteau.** ». Le dénuement ambiant nourrit puissamment les tendances à l'égalitarisme, au communisme intégral, une forme de communisme qui, assurément, se situe, **pour des raisons objectives**, en deça de l'éclosion et de la culture des « **différences** » ou du « **bon individualisme** » dans le cadre de la collectivité librement acceptée.

On comprend aisément que, dans la situation de l'U.R.S.S. révolutionnaire, de nombreux promoteurs du mouvement des communes aient d'emblée conçu celles-ci comme partie prenante de l'édification socialiste, non pas au sens de la promotion des rapports sociaux en leur sein, mais au sens concret, productiviste de l'expression. On comprend tout aussi aisément que, dans l'U.R.S.S. stalinienne, cette version du mouve-

ment communard ait triomphé sans partage. Mehnert et Reich ont immortalisé la **commune Sorokine**, véritable monastère socialiste regroupant des jeunes durs comme l'acier qui travaillent parfois 20 heures sur 24 dans les brigades de choc. Travaillant jusqu'à la limite de leurs forces, ces préfigureurs du mouvement stakhanoviste regagnent leur commune pour y manger et y dormir, dans le plus complet état de dénuement et d'hébétéude. On voit bien par là comment le mouvement communard se caricature et se retourne en son contraire, se transformant en étendard d'une nouvelle morale du sacrifice, jouant un simple pôle d'engagement de la jeunesse au service de la Grande Cause. Dans le même mouvement, sont revitalisées toutes les notions clés de la morale traditionnelle, à commencer par la glorification de l'abstinence sexuelle... Ainsi détourné, le mouvement des communes s'adaptait parfaitement, pour un temps, au système stalinien, à son idéologie productiviste moralisante ; à plus long terme, il s'avérait malgré tout contradictoire avec la glorification de la famille socialiste ; aussi le mouvement des communes sombra-t-il dans les ténèbres de la contre-révolution stalinienne au cours des années 30...

Telle était donc l'ambiguïté du mouvement des communes, qu'il a pu être encouragé, à un moment ou un autre, aussi bien par les tenants du productivisme le plus échevelé, de la « morale prolétarienne » la plus bornée, que par les zéloteurs d'une « nouvelle vie », libérée des entraves du moralisme bourgeois. Entre ces deux extrêmes, le mouvement des communes n'est jamais parvenu à trouver une position d'équilibre. Les contradictions explosives qui traversaient la vie sociale de l'U.R.S.S. révolutionnaire venaient s'y concentrer et tendaient puissamment à la destruction de ce mouvement, à son échec. Est-ce un hasard si la seule fille que compte la commune Sorokine l'abandonne rapidement ? Est-ce un hasard si, à l'extrême opposé, la commune anarchiste rurale constituée « **sous le drapeau noir des hommes libres** » qu'évoque Pilniak dans son roman « **L'année nue** », se liquide elle-même dans le sang, pour une affaire d'argent ? L'histoire du mouvement des communes dans l'U.R.S.S. révolutionnaire est celle de son échec. D'un point de vue social général, les communes n'ont pas eu l'impact qu'escomptaient leurs promoteurs : elles sont restées, dit Anatole Kopp, « **une goutte d'eau dans l'Océan de l'U.R.S.S.** », existant en marge, en **dysharmonie** », avec les rapports sociaux existants. Une expérience généreuse, mais trop en avance sur son temps, déformée, écrasée par le talon de fer de l'arriération. Pour certains, comme Larine, que cite A. Kopp, la pratique de la mise en commun de tout l'argent dans les communes donne un mauvais exemple au prolétariat : elle contredit la politique socialiste de l'étagement des salaires... contradiction flagrante avec le mode de vie « héroïque » dans les communes qui imposait cet égalitarisme, condition sine qua non de leur survie... (Un des membres de la commune qu'évoque Mehnert fut d'ailleurs chassé pour avoir gardé une partie de son salaire.)

Les communistes n'ont guère joué le rôle de « **dynamisation** » sociale et culturelle que voulaient leur faire jouer certains dirigeants révolu-

tionnaires. Mehnert évoque ces communards qui tiennent fièrement le compte de l'avance de leur commune sur le reste de la population en matière d'hygiène. Mais il en faut plus pour convaincre cette population des vertus de la vie collective ; elle continue de considérer avec méfiance ces regroupements indéfinissables où règne une promiscuité supposée... et pendant que les communards anarchistes du roman de Pilniak dorment, les villageois du voisinage volent leurs chevaux...

Mais c'est du point de vue des rapports à l'intérieur des communes que le bilan est le plus riche et peut être tiré de la façon la plus précise : le **Journal** d'une commune que cite Mehnert est, quant à cet aspect des choses, un point de référence très précieux.

Pour les habitants de ce type de commune, les rapports entre ses membres doivent illustrer, expérimenter un type de relations sociales qui renversent et remplacent les anciennes, et donc au premier rang, les relations familiales anciennes. Il s'agit, entre autres choses, de définir le contenu d'une **camaraderie, d'une affectivité révolutionnaire**, de mettre fin (dans la commune) à l'oppression des femmes, à leur esclavage domestique, de mettre un terme à la vie privée au sens bourgeois du terme, de détruire les sentiments de propriété, d'instaurer une forme de vie démocratique, bref, de dessiner la silhouette de l'homme (et de la femme), nouveaux dans le cadre de la commune... Dans l'ensemble, nous avons vu que ces ambitions n'ont pas été remplies. Cet échec renvoie bien sûr à l'évolution même de la révolution russe, à la véritable Restauration dans les mœurs qui survint dans les années 30. Mais il s'enracine d'abord, dès les années 20, dans des contradictions objectives et subjectives : dans des difficultés pratiques, matérielles, mais aussi dans des survivances, des inhibitions psychiques, éthiques... les aspirations émancipatrices des communards se heurtent à un ensemble d'obstacle dont le « **Journal d'une commune** », cité par Mehnert, fait le compte : exiguïté des lieux, inconfort, pauvreté, survivances multiformes de la mentalité ancienne...

Ainsi la discipline collective qu'impose ce mode de vie ne parvient à s'instaurer que difficilement, elle est ressentie comme une contrainte oppressante : les tours de rôle dans l'accomplissement des tâches domestiques ne sont pas respectés ; la notion même du partage de ces tâches est l'objet d'un débat : on finit par s'entendre sur le fait que toutes les tâches seront partagées entre garçons et filles, à l'exception de la coupe du bois, réservée aux garçons (plus forts). A titre de compensation, les filles effectueront les travaux de raccomodage... Tout autant, l'attitude vis-à-vis de la propriété individuelle relève d'un parti-pris de rupture avec les mentalités anciennes. Fonction d'auto-éducation essentielle pour les communards. Mais dans ce domaine aussi, les attitudes séculaires ne s'extirpent pas si facilement ; surtout, en l'occurrence, la dysharmonie entre les ambitions des communards à promouvoir des rapports nouveaux et les rapports persistants dans la vie sociale en général, à l'extérieur de la commune, saute aux yeux...

Une forme de vie sociale nouvelle c'est aussi, et peut-être surtout,

des rapports affectifs nouveaux, un contenu et une forme nouveaux de l'amitié, de l'amour. Dans l'U.R.S.S. révolutionnaire, on vit se développer, parmi la jeunesse, le sentiment de la **camaraderie révolutionnaire**. Sentiment fondé sur des aspirations, des préoccupations communes, une conception commune de l'avenir socialiste, une même compréhension de l'importance des combats présents et à venir, des efforts et des sacrifices qu'ils imposent. La forge de ce sentiment, c'est naturellement la jeunesse révolutionnaire, la jeunesse communiste, celle qui, précisément, est à l'avant-garde du mouvement communiste. Seul un tel sentiment peut souder les communistes les uns aux autres et rendre supportable la vie commune, dans les conditions précaires que l'on connaît. La littérature soviétique de l'époque, pas toujours la meilleure, déborde de l'évocation de ce sentiment et l'exalte comme ciment de la nouvelle société, ferment des nouveaux rapports humains.

A nouveau, nous détectons quelque chose d'ambigu dans ce sentiment et son exaltation. D'une part il exprime une mentalité authentiquement révolutionnaire, il s'agit d'un sentiment profond d'adhésion à une collectivité, une communauté qui forge elle-même son destin, il repose sur une forme de fraternité humaine qui n'a pu éclore que sur les ruines de l'ordre capitaliste. Mais d'autre part, n'a-t-on pas vu, sous le stalinisme, ce sentiment se caricaturer en une forme de boy-scoutisme de commande, retour en force de l'écœurante sentimentalité chrétienne ?

Dans l'U.R.S.S. révolutionnaire elle-même, ce sentiment ne cristallise-t-il pas aussi un refoulement intense, produit d'un ordre socialiste fondé sur le dénuement ? Dans les communes, cette dualité saute aux yeux : d'une part, la camaraderie révolutionnaire soude la communauté, d'autre part, elle joue le rôle d'un barrage solide opposé à l'éclosion de sentiments, de pratiques sexuelles objectivement incompatibles avec l'existence de la commune : un problème central, selon Reich, et, pour lui, **le principal point d'achoppement des communes**. Il semble en effet que, dans la pratique, l'immense majorité des communes ait pratiqué une forme de prohibition, ou du moins de réglementation draconienne des rapports sexuels en leur sein. Sans aucun doute, avant de venir sur le terrain des principes, cette prohibition s'enracine dans une contrainte objective : le manque d'espace, de chambres indépendantes qui puissent être mises à la disposition des couples stables ou occasionnels. **Le Journal d'une commune**, recueilli par Mehnert, rapporte une discussion éclairante à ce point de vue : Vladimir, membre de la commune, souhaite épouser Katia, extérieure à la commune. Après une discussion de fond, sur laquelle nous reviendrons, la demande de Vladimir est acceptée et Katia admise comme membre de la commune. Simplement « **une nouvelle couchette fut installée dans la chambre à coucher des filles** ». On touche ainsi du doigt les limites de l'activité sexuelle possible dans la commune...

En tout état de cause, les statuts de la commune précisent que, si le mariage est autorisé, il doit, pour des raisons matérielles, rester sans descendance. Mais, de surcroît, l'avortement n'est pas autorisé, clause

qui, pour le coup, ne semble pas renvoyer à des impératifs matériels, mais **moraux**. Pourtant, il serait faux d'affirmer que la répression sexuelle aurait été affichée d'emblée comme principe dans les communes. Les mêmes éomunards proclament que leur commune n'est pas un « cloître », qu'ils ne sont pas des « ascètes » : « nous sommes d'avis que la privation de relations sexuelles (de l'amour) ne doit pas avoir lieu. Les relations sexuelles doivent être franches. Nous devons les considérer consciemment et sérieusement. Seules les relations non conformes à la camaraderie, telles que le flirt et autres manifestations indésirables, recherchent le secret et les coins sombres. » Mehnert note également : « Comme on entrevoyait la possibilité d'obtenir de nouvelles chambres pour la commune — possibilité qui d'ailleurs ne se réalisa pas, — on remplaça le règlement si discuté par un autre : « la commune admet la naissance d'enfants ». Mais tous demeurèrent toujours d'accord sur le fait que ni le mariage, ni les enfants, ne devaient absolument rien changer au principe fondamental de la commune. Les enfants des communs devaient être considérés comme les enfants de la commune et élevés à frais communs.

Peut-être y eût-il des communes où ces questions furent résolues plus favorablement que dans les exemples que nous connaissons, et où exista une certaine liberté sexuelle. Mais l'essentiel reste que ces aspirations se heurtaient à des obstacles objectifs puissants et à la morale dominante dans le pays. Reich souligne que la prohibition ou la stricte réglementation des rapports sexuels renvoie aussi à une morale sexuelle répressive véhiculée par les communs eux-mêmes. Il en veut pour témoignage le fait que ceux-ci n'envisagent comme alternative à l'abstinence que le mariage, un rapport sexuel stable et réglementé, et semblent écarter les relations sexuelles éphémères.

Mais il est vrai surtout que les aspirations de la jeunesse se heurtent à des obstacles puissants et multiples. D'une part à la morale conservatrice ancienne, très ancrée encore parmi la population soviétique, et qui réprouve toutes les formes de « débauche » qu'elle suppose promptement à éclore sur le terreau fertile de la promiscuité des communes, comme elle réprouve, d'une façon générale, la « nouvelle morale » de la jeunesse ; d'autre part à l'idéologie dominante dans le mouvement révolutionnaire lui-même, qui veut que l'énergie de la jeunesse soit, pour l'essentiel ; tournée vers l'édification du socialisme ; à l'aube de l'époque stalinienne, cette idéologie évolue nettement, dans le contexte du productivisme ambiant, vers une morale ouvertement répressive qui prône l'ascèse ou bannit toute forme d'amour non conforme au canon du « mariage socialiste ». Nous avons déjà évoqué la commune Sorokine, véritable monastère de l'édification socialiste. Dans le même esprit, la **Komsomolskaïa Pravda** (journal de la jeunesse communiste) publie, dans les années 30, un projet de « constitution » des communes qui stipule que les relations sexuelles provisoires sont inadmissibles et qu'on ne peut accepter « comme forme de vie sexuelle que le mariage durable et ferme, fondé sur l'amour ».

D'une façon plus générale, les communes ont achoppé sur la question du rapport entre famille et vie communautaire communiste. Nous avons vu que beaucoup de communards entraient dans ce mouvement par dégoût de la vie familiale ancienne et étriquée. Dans leur esprit, les communes devaient proposer un type de vie et d'organisation sociales **alternatives à la vie familiale**. Lorsqu'est débattue la question du mariage de Vladimir et Katia (évoquée plus haut), la communarde Lelia a la réflexion suivante : « Je suis contre l'admission de quelqu'un pour la seule raison qu'il est un conjoint. Nous devons d'abord nous demander si la famille ainsi fondée peut s'intégrer à la commune ». De la même façon, lorsqu'est admis le principe des enfants dans la commune, le nouveau règlement stipule que ceux-ci seront pris en charge par la commune elle-même. Mais les hésitations et les divergences entre communards sur ces questions montrent que, dans la pratique, ce point de vue est resté à l'état de velléité ; il entre par exemple en contradiction flagrante avec la reconnaissance du mariage comme forme privilégiée de relation amoureuse et sexuelle. Et on perçoit à nouveau à quel point ces aspirations, ce communisme radical, entrent en contradiction, trop en avance sur son temps avec les conditions sociales et la morale familiale dominante. Il serait intéressant de savoir par exemple comment Trotski, qui encouragea le mouvement des communes tout en se déclarant partisan de la « **nouvelle famille** », parvenait à concilier théoriquement l'un et l'autre. Ces incertitudes « théoriques » sont à l'image de l'ambiguïté du mouvement des communes.

Cela nous autorise-t-il à dire cependant, comme Reich, que cette contradiction entre les aspirations à une vie sexuelle libre et la persistance d'une morale répressive dont la **cause principale**, la seule finalement qui mérite d'être prise en compte, de l'échec des communes ; Nous ne le pensons pas.

Les contradictions auxquelles a succombé le mouvement des communes sont d'une nature beaucoup plus générale. Elles renvoient bel et bien aux contradictions sociales et politiques qui traversaient l'U.R.S.S. révolutionnaire et qui opposaient d'immenses obstacles à toutes les tentatives d'instauration de rapports sociaux nouveaux, tendant vers le communisme. Les communes se voulaient les laboratoires de cet ordre nouveau, une école du communisme sur le terrain des rapports sociaux. C'est sur ce terrain que sont apparus d'emblée les obstacles les plus grands, dès les années 20, obstacles qui ont tendu à projeter dans l'utopie toutes ces aspirations et à renverser le mouvement des communes en un mouvement d'embrigadement de la jeunesse au service de la construction du socialisme dans un seul pays. Si bien que l'on détecte finalement, dès les années 20, dans les communes, un curieux mélange entre les tendances émancipatrices et un climat de contrainte, de refoulement, d'autorépression intense.

Les communes se voulaient à l'avant-garde du mouvement social révolutionnaire. Elles l'ont été, pour une bonne part. Mais lorsque les tendances sociales conservatrices vinrent occuper le devant de la scène, leur destin fut scellé.