

**VIVE LE MARXISME-LENINISME-MAOÏSME!
VIVE LA GUERRE POPULAIRE!**

LA MOITIE DU CIEL

**Le mouvement de libération des femmes
aujourd'hui en Chine**

1973

- les articles concernant la sexualité

A propos d'un débat sur la sexualité en Chine

En Chine les relations sexuelles en dehors du mariage sont nettement prohibées. Rien n'est plus connu, et rien n'est généralement moins compris. On a vite fait de voir là une manifestation de puritanisme bourgeois, une déviation bureaucratique de type « stalinien », voire une preuve que le socialisme ne libère pas les femmes. Bref, c'est répressif!

Cette question n'est pas si simple qu'elle puisse être réglée en deux coups de cuillère à pot.

BESOINS NATURELS, BESOINS CULTURELS

Tout se passe généralement comme si tout le monde savait quelle forme, quelle pratique, quelles fonctions une sexualité révolutionnaire devrait revêtir précisément, qu'il suffirait donc

de mesurer l'écart entre cet idéal connu et la position chinoise pour apprécier le degré de révolutionnarisation atteint : les gens se marient alors que le mariage ne devrait plus exister, on n'a de relations sexuelles qu'avec le mari (l'épouse) alors qu'on devrait en avoir librement, etc. On ne sort pas de ce raisonnement, c'est répressif parce que ce n'est pas libre, c'est libre quand ça n'est pas répressif.

Malheureusement, on ne nous donne jamais le plus petit début d'explication sur le contenu de cette liberté. On en est réduit aux conjectures. Le fait même d'essayer de la définir est déjà considéré comme répressif.

La conception « naturelle » de la sexualité qui sous-tend ces arguments est bien commode. Nous avons des besoins sexuels naturels, des pulsions.

Les différentes normes morales les refoulent, les répriment dans le but d'assurer la suprématie masculine, de nous inculquer des comportements de soumission servile, le respect des interdits, etc. Il faut donc supprimer toute norme morale et la sexualité sera libérée, elle s'exprimera « naturellement ». Incidemment, cette pratique subversive détruira les fondements d'un pouvoir social autoritaire reposant sur la soumission idéologique déterminée par la répression sexuelle.

Commode, mais malheureusement totalement fausse.

Il n'y a pas de sexualité « naturelle », ou alors les différents types de sexualité que l'histoire a connus étaient tous « naturels » : naturel dans une société féodale que l'homme s'approprie les femmes qu'il veut pour son plaisir, son plaisir étant même de

s'approprier des femmes sans leur consentement ; naturel dans certaines sociétés primitives d'avoir des relations sexuelles avec plusieurs partenaires ; naturel dans la société capitaliste que la femme soit vierge à son mariage, fidèle à son mari par la suite ; naturel que l'homme pratique la polygamie de fait, avant et après son mariage ; naturel dans toutes sociétés d'exploitation de réduire un bataillon de femmes au commerce sexuel, à la production de plaisirs pour les hommes.

Ce n'est que lorsqu'une classe dominante s'écroule, entraînant dans sa chute la morale qu'elle s'était forgée, que le caractère naturel de la sexualité apparaît pour ce qu'il était : un voile pour dissimuler de sordides rapports d'exploitation.

Davantage : non seulement les formes prétendues naturelles dans lesquelles sont satisfaits les besoins sexuels sont déterminées par le type de société existant, mais encore les besoins sexuels, eux-mêmes, sont produits par la société. Marx disait : « La production produit la consommation... en faisant naître chez le consommateur le besoin de produits posés d'abord simplement par elle sous forme d'objets.

Elle produit donc l'objet de la consommation, le mode de consommation, l'instinct de la consommation. » (Marx, Introduction à la critique de l'économie politique)

C'est vrai aussi de la sexualité.

La sexualité est devenue une marchandise qui s'achète et se vend comme les autres, subit les lois de l'offre et de la demande comme les autres, qui se détruit dans sa consommation comme les autres.

Que cette marchandise soit vendue et achetée de manière « légale ou illicite », avec la bénédiction de la société ou dans l'opprobre, avec une personne du sexe opposé ou pas, ne modifie rien fondamentalement à ce fait précis.

Ce que nous devons nous demander, c'est quelle est la fonction de ce type de culture sexuelle dans notre société?

C'est la question de fond. C'est à celle-là qu'il faut répondre avant tout.

Objet de plaisir, objet de loisir. Le plaisir est un loisir

Certes, l'éducation sexuelle (qui peut d'ailleurs être absente officielle d'éducation) inculque, en particulier aux enfants et aux femmes, le respect de la morale bourgeoise, la soumission à l'ordre établi, etc. (ce qui n'est d'ailleurs pas le monopole de la sexualité).

Mais peut-être n'est-ce pas là le plus important. Dans une société où la division du travail s'accroît toujours davantage, où l'immense majorité du peuple est avec autorité privée de créativité, où le travail n'a plus explicitement d'autre signification que sa valeur en salaire, la sexualité, dans le temps libre, devient non un moyen d'exprimer le contenu particulier de relations entre individus, mais un moyen, pour chaque individu en particulier, d'échapper dans la consommation sexuelle, à la société.

Cette fuite n'est évidemment qu'une illusion dans laquelle le fuyard retrouve, sous une autre apparence, tous les traits

détestables de cette société : rapport oppresseur et opprimé, valeur marchande, égoïsme, consommation pour la consommation, etc.

Mais toute illusion qu'elle soit, elle n'en constitue pas moins pour la classe dirigeante un moyen important d'imposer au peuple sa propre éthique, son matérialisme vulgaire comme pseudo-signification de la vie.

« Le travail, dit le moraliste bourgeois, est trop souvent fastidieux et fatigant, c'est vrai, c'est hélas! le revers de nos sociétés industrielles, c'est la rançon du progrès, mais c'est ce qui permet le progrès. Et le progrès, c'est justement de permettre à chacun d'avoir la télé, la voiture, de suivre la mode, de se distraire, d'avoir des loisirs, bref de consommer. »

C'est sa morale, et il voudrait qu'elle soit la nôtre. La fonction sociale de la sexualité n'est-elle pas de servir de justification, de compensation à un travail sans joie, à une vie sans espoir?

La culture sexuelle bourgeoise ressemble aux « primes d'insalubrité » : on bousille la santé des ouvriers mais, « en échange », on leur concède quelques miettes en rallonge de la feuille de paie.

Le capitalisme en faisant de la sexualité et du « plaisir » sexuel (mais, au fait, quel plaisir? et plaisir pour qui?) une récompense, un loisir, l'a du même coup intégrée au salaire.

Le repos du guerrier est le scandale permanent de notre sexualité. A plus d'un titre, non seulement parce qu'il implique le « service » de la femme — une simple marchandise, un objet

— mais aussi, parce qu'il est exactement sur le même plan que manger, boire et dormir. C'est une nécessité végétative qui entre dans la reconstitution de la force du travail au même titre que les protéines, les vêtements, la télé, l'éducation, les loisirs.

RÉPRESSION DE LA SEXUALITÉ, RÉPRESSION DANS LA SEXUALITÉ

L'ensemble de la politique sexuelle bourgeoise, avec ses tabous et ses domaines autorisés, contribue à produire une culture sexuelle répressive, non seulement en ce qu'elle interdit la pratique de certaines formes sexuelles, ce qui est secondaire, mais encore et principalement parce que tout rapport sexuel est un rapport marchand, une transaction entre un homme aliéné et une femme asservie.

Cet homme et cette femme ne peuvent éviter de reproduire dans ce qui leur semblait être un domaine privé, libre, les rôles respectifs qu'ils jouent dans la société : un rapport de dominant et de dominé.

Le sadomasochisme le couple passivité-agressivité, puissance et frigidité ne sont que la traduction sur le mode sexuel de l'oppressive réalité quotidienne du maître et de l'esclave.

Ce qui ne veut pas dire évidemment que dans ce couple-là, la femme soit toujours la partenaire masochiste, passive et frigide. Les rôles peuvent être renversés au sein d'un couple : il n'empêche que ce sont l'oppression des femmes, les liens serviles particuliers qui les attachent aux hommes, qui nourrissent cette forme culturelle.

Le nouveau mouvement féminin raisonne souvent ainsi : « La bourgeoisie fait de la sexualité un domaine tabou, elle ne veut pas qu'on en parle ; et bien nous, nous allons en parler! » Très bien, prenons la parole! Critiquons la morale dominante, qu'il n'en reste plus pierre sur pierre! Préparons l'opinion publique révolutionnaire! Mais au moment d'engager le combat, le nouveau mouvement féminin jette l'éponge...

En effet, depuis qu'il a pris la parole sur cette question qu'a-t-il dit? Essentiellement ceci : « Il est injuste que les hommes aient des libertés sexuelles et nous pas. »

Il proclame le droit des femmes à user de ces libertés au même titre que les hommes. Depuis quand les opprimés réclament-ils le droit de faire ex comme » les oppresseurs? Si l'on comprend (et l'on dénonce) que ce qui caractérise la sexualité masculine, c'est son aspect répressif, que peut-on espérer de notre participation à cette répression?

Au fond, la bourgeoisie se moque éperdument que l'on « parle » de la sexualité, ce qu'elle redoute en revanche c'est qu'on dévoile sur quel « vide sanitaire » nauséeux elle est fondée. Dire de la bourgeoisie qu'elle est répressive parce qu'elle interdit la pratique des « perversions » sexuelles, c'est dire exactement ce que la bourgeoisie veut que nous disions. La perversion n'est pas là où la bourgeoisie la désigne, mais où elle la dissimule, dans les draps honorables des lits conjugaux.

Si nous avons employé ici un langage comme : domination masculine, ou passivité féminine, c'est parce que ces termes se réfèrent à un aspect de la réalité que nous envisagions.

Mais il faut bien voir que ces deux aspects culturels opposés font l'un et l'autre partie de l'idéologie sexuelle bourgeoise. Évidemment, il n'y a pas un sadisme bourgeois et un masochisme progressiste ; il n'y a pas non plus un sadisme nettement masculin et un masochisme féminin, mais de multiples formes culturelles sado-masochistes, plus ou moins voilées, plus ou moins imbriquées ou séparées.

La bourgeoisie comme toutes les classes exploiteuses tire son plaisir de ce rapport de maître à esclave.

Les partouzes de ceux qui nous gouvernent, comme les mariages à la Madeleine, les créations pornographiques, les strip-teases « populaires » de Pigalle ou le « Crazy Horse » pour P.D.G., les prostituées, les « maisons », la brigade des mœurs comme les confessionnaires, tout est bâti sur ce fondement : faire de l'oppression intolérable un plaisir à la portée de toutes les bourses et de tous les goûts.

Les limites imposées à la pratique sexuelle ne sont pas les causes de la répression que nous subissons. L'intolérable, c'est la perversion profonde de toute pratique sexuelle, l'humiliation et le mercantilisme implacables. La répression de la sexualité fait partie de la sexualité, elle ne s'y oppose pas, elle la détermine.

On ne saurait échapper à cette oppression en se contentant de briser le cadre légal de la sexualité, car ce n'est pas lui qui la produit.

Nous en avons continuellement des preuves. Il est moralement interdit, par exemple, à une femme d'avoir des rapports sexuels

avant le mariage et en dehors de celui-ci. Lorsque la femme mariée a des rapports sexuels avec son mari, elle le fait dans la forme sociale dominante, c'est-à-dire en reproduisant la subordination de la femme à l'homme et le lien particulier de dépendance d'elle à lui.

C'est répressif! Lorsque cette femme, voulant s'y soustraire, a des rapports sexuels avec un autre homme que son mari, lorsqu'elle « transgresse l'interdit », elle s'aperçoit, à sa grande surprise, qu'elle reproduit encore ce même rapport de subordination.

Lénine disait à ce sujet dans une lettre à Inès Armand : « ...Une passion et une liaison éphémère sont plus poétiques et plus pures » que les « baisers sans amour » de conjoints piteux et pitoyables. C'est ce que vous écrivez... L'opposition est-elle logique? Les baisers sans amour de conjoints piteux sont malpropres. D'accord! Il faut leur opposer quoi? On pourrait croire des baisers avec amour. Mais vous opposez une « passion » (pourquoi pas l'amour?), éphémère (pourquoi éphémère?).

Le résultat logique est qu'on semble opposer des baisers sans amour (éphémères) à des baisers sans amours conjugaux... bizarre! Ne vaudrait-il pas mieux opposer un mariage piteux et malpropre sans amour, de petit-bourgeois-intellectuel-paysan, à un mariage civil prolétarien avec amour... » (Lénine, Œuvres complètes, XXXV, p. 180, Édition de Moscou)

Pourtant si l'on comprend mieux maintenant en quoi la politique sexuelle est aliénante, humiliante, répressive, on ne voit pas encore à quoi précisément elle s'oppose. Nous devons

essayer de mettre à nu l'autre côté de la contradiction.

Sinon il nous sera impossible de comprendre pourquoi cette culture sexuelle devient intolérable dans les pays capitalistes aujourd'hui, alors que fondamentalement la culture sexuelle féodale, par exemple, était tout aussi répressive, et qu'elle n'a pas produit pourtant ce type de contestation massive.

Car de toute évidence, l'intérêt que suscite la question sexuelle dans la jeunesse, dans le nouveau mouvement féminin, ne saurait être réduit à une simple invention de petits-bourgeois « désœuvrés ».

Nous l'avons dit, la répression sexuelle bourgeoise s'exerce bien plus dans le type de pratique à laquelle elle invite que par ses interdits. La sexualité bourgeoise n'est rien d'autre qu'un échange de marchandises, introduit subrepticement dans un rapport qui se voulait amoureux.

C'est là sans doute qu'il faut chercher le « nœud » de cette contradiction. Le désir d'un rapport amoureux entre en contradiction avec sa transformation en un rapport marchand. C'est là une contradiction importante et nouvelle qu'engendre le capitalisme, parce que c'est lui seul qui produit les bases matérielles pour que naisse un amour électif.

En faisant éclater la production féodale reposant sur la famille, en « libérant » les prolétaires, le capitalisme permettait que la seule raison d'entrer en rapport avec un autre soit une inclination particulière pour cet autre.

Aucune loi n'interdit les rapports entre un homme et une

femme de classes différentes. Un ouvrier « peut » épouser une bourgeoise, et une ouvreuse de cinéma le fils d'un millionnaire.

Mais si la seule raison d'entrer en rapport avec celui-ci, plutôt qu'avec cet autre est laissée au « libre choix » des intéressés, fait d'entrer en rapport est toujours une contrainte matérielle... « Je me marie avec Paulette, parce que c'est elle que j'aime, et non une autre, et qu'elle m'aime.

Mais je me marie en « général » parce que je ne peux m'en sortir autrement. » Si bien que l'amour, comme seule raison de la liaison, est immanquablement contredit par l'impératif matériel de cette liaison ou, pour mieux dire, un amour libre, qui semble à portée de la main, est réprimé par des contraintes platement économiques.

Il n'y a pas d'amour libre, mais une liberté surveillée, au fond rien d'autre qu'un régime pénitencier qui ne s'avoue pas. C'est en fonction de cet impératif matériel que les « libres inclinations » amoureuses se dessinent. La nécessité devient un critère décisif.

Ce n'est donc pas seulement, comme nous le disions plus haut : « Certes je suis contraint de me marier, mais je suis libre de me marier avec qui je veux... » mais plus encore : « Puisque je dois avoir une femme qui s'occupe de ma maison, qui gère mon budget, qui fasse mon repas et qui, en même temps, m'entoure d'affection, se consacre à mon bonheur pour que je ne sois plus seul, il faut par conséquent que j'aime une femme qui soit une bonne ménagère économe, travailleuse et affectueuse. »

La « liberté » d'aimer s'exprime en fin de compte comme toutes

les « libertés » capitalistes sur le papier en théorie tandis qu'elles sont bafouées et quotidiennement contredites dans la réalité.

La sexualité répressive devient intolérable parce qu'elle repose sur une union « librement décidée », productrice de besoins affectifs sexuels, intellectuels, etc., contractée entre deux partenaires qui ne sont pas libres, et qui, dans cette union, cherchent chacun à atteindre des objectifs non seulement différents, mais même antagoniques : pour l'homme un objet de loisir, pour la femme une justification de sa claustration au service de la famille.

Mais les sentiments les plus sincères, les désirs les moins calculés, ne résistent pas longtemps aux ragoûts réchauffés, au lavage des chaussettes ; la femme librement choisie, l'« élue », devient rapidement l'« emmerdeuse », et le mari un moyen de vivre — dans le sens où l'on dit « J'en ai les moyens ».

Et dans ces conditions, la vie sexuelle s'inscrit dans un florilège de déceptions, des plus amères aux plus anodines, une gamme variée.

Il se passe avec l'amour la même chose qu'avec toutes les aspirations révolutionnaires, qui naissent au sein même de la société capitaliste.

Elles sont, dans cette société, écrasées par des bases matérielles implacables qui s'y opposent. Elles sont réprimées. Elles ne peuvent encore se transformer en pratique. Mais elles existent.

Les aspirations révolutionnaires sont tout le contraire des

mythes : ce sont les embryons, les projets d'une société future.
Le désir d'amour sonne lui aussi le glas
du vieux monde.

C'est seulement dans un rapport entre un homme et une femme également libres qu'une sexualité non répressive, libre, pourra prendre forme.

Il n'est donc pas d'autre issue pour vaincre la répression sexuelle en dehors de l'émancipation des femmes. Rechercher « en dehors » de cette émancipation ou, plus aberrant encore, comme « moyen de l'obtenir », la « liberté sexuelle » est pire qu'un leurre, c'est un renfort à la bourgeoisie qui n'en espérait pas tant.

Il n'y a aucune raison, tant économique que politique ou idéologique, pour que la bourgeoisie ne tolère pas, finalement, toutes les pratiques sexuelles qu'elle prohibe encore aujourd'hui, et cela n'atténuera en rien la répression sexuelle. Il suffit d'étudier l'expérience des pays nordiques, ou même des États-Unis, pour s'en convaincre.

Affirmer le contraire, c'est s'imaginer que les superstructures idéologiques, culturelles, sexuelles, de la bourgeoisie sont définies une fois pour toutes, alors qu'elles sont en constante réadaptation, en rajustement permanent, à des bases matérielles modifiées, à des contradictions hier latentes et qui éclatent aujourd'hui.

La bourgeoisie peut tout autoriser, tout innover dans ce domaine, à la seule condition que le type de sexualité proposé reste dans le cadre de sa moralité immorale, c'est-à-dire comme

une pratique égoïste, non seulement coupée de la société, mais même comme un moyen privilégié de « l'oublier ».

La dégradation de la sexualité provient principalement de ce que celle-ci est coupée de toutes les activités sociales, ravalée au rang des activités végétatives.

C'est ce que notait Marx : « *Manger, boire et procréer, etc., sont certes aussi des fonctions authentiquement humaines. Mais séparées abstraitement du champ des activités humaines et devenues ainsi la fin unique et dernière, elles sont bestiales.* » (Marx, Manuscrits de 1844, Éd. sociales, p. 60-61).

Nous n'avons pas à retrouver le « paradis perdu » d'une sexualité naturelle et libre. Nous ne pouvons opposer à la sexualité bourgeoise une sexualité révolutionnaire « toute faite ». Celle-ci ne peut naître que de la critique radicale de la morale bourgeoise, de la transformation sociale de l'ensemble des rapports entre les hommes et les femmes.

Sans doute, est-ce en premier lieu aux femmes, qui ont eu le plus à souffrir de la sexualité bourgeoise, et qui ont la pratique, et la connaissance de sa forme la plus répressive, qu'il appartient de promouvoir les embryons d'une nouvelle morale révolutionnaire. Elles ne sauraient y parvenir « en dehors » de leur participation à une transformation révolutionnaire de la société.

L'APPARITION D'UNE NOUVELLE CULTURE SEXUELLE EN CHINE

Un débat sur « l'union libre »

La première tâche à accomplir est incontestablement de s'attaquer à tout ce qui, dans l'ancienne sexualité, prônait la suprématie de l'homme sur la femme, en proposant aux hommes et aux femmes les mêmes normes sexuelles (même si ces normes ont un caractère provisoire).

C'est là à notre avis un premier trait positif important de la morale sexuelle en Chine. Il n'y a pas de régime de faveur pour les hommes, ni d'indulgence particulière à leur endroit. La lutte idéologique menée en faveur du mariage tardif, le discrédit idéologique apporté aux relations sexuelles hors du mariage, les concernent tout autant que les femmes.

Et si les femmes sont généralement « inexpérimentées » sexuellement quand elles se marient, leurs compagnons le sont tout autant. Une question vient alors à l'esprit : s'il est juste de tendre à créer des rapports égalitaires entre les hommes et les femmes, pourquoi prôner cette égalité-là dans le mariage?

Pourquoi ne pas donner aux femmes comme aux hommes des droits égaux à la liberté sexuelle?

A l'union libre? Cette expérience fut tentée en Union Soviétique au lendemain de la révolution.

Une série de lois furent promulguées en ce sens :

— reconnaissance du mariage de facto (il suffisait de vivre ensemble pour avoir les mêmes droits et devoirs que les couples mariés) ;

— divorce sur simple demande de l'un des conjoints ;

— séparation de biens entre l'homme et la femme, le mari ne peut plus s'accaparer ce qui appartient à sa femme.

Mais dans une société où les femmes sont encore dans une situation d'infériorité, ces lois égalitaires ne pouvaient que renforcer l'inégalité de fait.

Les hommes eurent les coudées franches pour pratiquer une nouvelle forme de « polygamie », légale celle-là. Ils changeaient de femmes à leur gré, leur laissant le soin d'élever les enfants.

En un temps record les tribunaux soviétiques furent encombrés de plaintes de femmes abandonnées sitôt enceintes ; ou encore tel paysan, qui avait besoin d'une force de travail supplémentaire au printemps, se mariait pour l'obtenir, n'ayant pas le droit d'employer de la main-d'œuvre salariée, et divorçait après les travaux, pour ne pas avoir à nourrir une bouche de plus pendant l'hiver (Geiger, ouvrage cité chap. III et IV).

Comme la grande majorité des femmes n'étaient pas salariées, elles n'avaient aucune indépendance économique, si bien que la loi contre la communauté des biens se retournait contre elles. Le mari qui gagnait l'argent en était le maître, elles pouvaient choisir entre être abandonnées dans la misère, ou tout accepter du mari.

Quant à la conception de l'amour qui accompagnait ces mesures, elle se réduisit à la théorie du verre d'eau, c'est-à-dire que l'acte sexuel est sans conséquence, et ne représente rien de

plus que de boire un verre d'eau, besoin « naturel » et anodin par excellence, seules les femmes « arriérées » aux idées petites-bourgeoises pouvaient s'y soustraire.

Cette conception acquit force de loi et permit aux hommes d'exercer une pression idéologique énorme sur les femmes afin qu'elles abandonnent leurs « vieux préjugés sentimentaux ». Une enquête faite auprès de la jeunesse communiste au début des années 20 le montre fort bien.

A la question : « La suppression de la prostitution est-elle un problème pour les jeunes hommes? » Il fut répondu : « Non! plus besoin d'avoir recours à la prostitution puisqu'on peut avoir gratuitement les filles komsomols (jeunesse communiste) qu'on veut. »

Ce qui encouragea la renaissance d'un mouvement réactionnaire parmi les femmes qui, à la même question, répondaient par la demande de la réouverture des maisons de tolérance qui à leurs yeux devaient leur permettre une « sécurité » plus grande.

Les lois n'existent que parce qu'il existe des inégalités sociales. Soit qu'on veuille les maintenir, — les lois bourgeoises —, soit qu'on veuille les détruire — les lois révolutionnaires. S'il y avait une réelle égalité entre tous les hommes, à quoi serviraient les lois? Contre qui ou contre quoi les protégeraient-elles? Il nous faut des lois inégales pour instaurer l'égalité.

C'est cette conception qui guide à chaque pas la législation chinoise.

Traitant de la juridiction chinoise concernant les femmes, la revue *La Nouvelle Chine* (n° 2, p. 31) souligne : « Non seulement la loi chinoise ne contient pas de clauses discriminatoires défavorables aux femmes, non seulement elle proclame l'égalité des sexes et le répète, mais en outre elle ajoute des mesures spéciales de protection, c'est-à-dire des clauses discriminatoires défavorables aux hommes.

La loi sur le mariage stipule, dans son article 18, que l'homme ne peut demander le divorce pendant que sa femme est enceinte, ni dans l'année qui suit l'accouchement, mais la femme enceinte ou nouvelle accouchée peut divorcer. L'alinéa 1 de l'art. 21 précise qu'après le divorce, si l'enfant est confié à sa mère, le père doit prendre en partie ou en totalité la charge des frais nécessaires à l'entretien de l'enfant, mais la loi ne dit pas que la mère se charge des frais lorsque la garde est confiée au père.

Selon l'article 24, le mari est responsable sur ses biens propres du paiement des dettes de la communauté lorsque celle-ci est déficitaire, bien qu'il partage avec sa femme l'administration de cette communauté. L'article 23 sur le retour des biens propres après le divorce ne fait état que des biens de la femme. » Ajoutons que l'article 11 énonce que les époux ont le droit d'utiliser chacun de leur côté leur nom de famille et le prénom propres à chacun, et ainsi de suite.

Alors qu'en Union Soviétique l'union libre cohabitait avec le mariage, la Chine a délibérément opté en faveur du mariage (encore que des mesures particulières soient prises, afin que les enfants nés en dehors du mariage aient rigoureusement les mêmes droits, et jouissent de la même « considération » que les

autres, en particulier que le père « naturel » soit tenu, comme tout père divorcé, de subvenir à son entretien, que cet enfant puisse, comme un enfant de couple marié, hériter de ses parents, etc. (cf lois sur le mariage).

Pourtant à y regarder de plus près le mariage en Chine est plus proche de l'union libre, que ne l'était le mariage « de facto » soviétique.

Ce qu'il faut bien voir quand on parle de mariage, ou d'union libre, c'est que la fonction sociale de l'un comme de l'autre est fondamentalement la même dans une société donnée. Dans une brochure publiée par le cercle E. Dimitriev du M.L.F. on trouve ces revendications (p. 10) : « Abolition de l'institution du mariage. Reconnaissance de l'union libre. » (« Sortir de l'ombre », plate-forme de la discussion du cercle Dimitriev du M.L.F., supplément au « Torchon brûle ».)

La « reconnaissance », pour employer ce terme, de l'union libre n'a d'intérêt que dans la mesure où l'institution d'un mariage répressif existe.

C'est parce qu'il est scandaleux qu'un homme et une femme, qui vivent ensemble sans avoir légalisé leur union, soient privés des quelques droits et privilèges accordés aux gens mariés: « légitimité des enfants, droit au remboursement de sécurité sociale par les cotisations du mari, droit d'héritage, droit de recevoir une pension en cas de décès, etc. » qu'il est juste d'exiger la reconnaissance de l'union libre, que celle-ci ne soit plus l'objet de discrimination morale, civile, matérielle, etc.

Mais si l'institution du mariage est abolie et qu'en même temps

on reconnaisse l'union libre, celle-ci ne devient-elle pas, tout simplement, la forme nouvelle que revêt le mariage? (ce qu'elle est d'ailleurs depuis longtemps, en particulier dans la classe ouvrière où « être en ménage » n'est que l'une des formes d'être « en famille » avec les mêmes tâches, les mêmes contraintes que dans la cellule légale).

Le cercle Dimitriev avance là une idée cocasse : ce n'est plus seulement la « structure triangulaire » familiale qui est en soi répressive et génératrice d'égoïsme et de servilité, c'est sa forme juridique. Supprimer le maire, et la mère est libérée!

Les deux principaux scandales du mariage bourgeois

Il y a dans le mariage des sociétés capitalistes deux composantes principales qui en font une institution réactionnaire : — la dépendance économique de la femme par rapport au mari, avec le statut d'infériorité que cela implique (que cette infériorité soit inscrite dans la loi : « La femme doit obéissance au mari » ou non, importe peu), et par ailleurs, l'indissolubilité juridique des liens, ou en tout cas, l'extrême difficulté de les rompre. Faire de l'union libre une panacée, c'est ne se préoccuper que du second aspect de l'oppression du mariage. Si nombre de femmes renoncent à reprendre leur liberté, y compris parmi celles qui ne sont pas mariées juridiquement, alors qu'elles sont malheureuses comme les pierres, c'est que le principal obstacle vient de leur incapacité économique à subvenir à leurs besoins et à ceux de leurs enfants.

Il est donc clair que l'indépendance économique de la femme est la première condition pour que l'union soit libre. Sans

acquérir cette indépendance économique, prescrire l'union libre, ou des communautés, ou encore des liaisons sauvages » pour transformer les rapports entre les sexes est aussi efficace que peut l'être un emplâtre sur une jambe de bois.

Mais si l'indépendance matérielle de la femme est une condition absolument nécessaire de l'union libre, elle n'est pas pour autant suffisante.

Détruire la deuxième composante répressive du mariage : l'indissolubilité des liens ne saurait se limiter à une simple revendication juridique. Elle doit être sous-tendue par une révolution dans les jugements masculins sur la valeur des femmes.

La liberté totale de rompre l'union ne doit pas signifier la possibilité pour les hommes de continuer à utiliser les femmes comme des objets qu'on remise après utilisation, quand ils ne plaisent plus, quand ils sont usés.

Il n'y a aucune raison d'espérer que la législation, sous une nouvelle forme, de cette pratique masculine séculaire puisse amener la moindre transformation progressiste des rapports entre hommes et femmes. Ce ne sont pas les hommes qui étaient monogames dans le passé, mais les femmes ; de fait, si ce n'est de droit, dans toutes les sociétés d'exploitation les hommes pratiquent la « polygamie ».

Cette liberté, pour être progressiste, doit tendre à revaloriser les raisons pour lesquelles deux personnes vivent ensemble, c'est-à-dire l'amour. Lorsqu'il n'y a plus de contraintes matérielles qui maintiennent l'union, les personnes qui restent ensemble le

font parce qu'elles s'aiment.

C'est-à-dire que la liberté conquise donne tout son prix à l'amour, tandis qu'au contraire dans la société bourgeoise, il y a tant de facteurs impératifs qui obligent à rester ensemble que l'amour devient le cinquième roue du carrosse, un simple prétexte. L'union libre, a pour condition la conquête de l'égalité entre les sexes, la destruction de la fonction économique de la famille, la transformation des rapports entre les adultes et les enfants.

Ne nous payons pas de mots! Sans ces conditions l'union libre, c'est la liberté pour l'homme d'opprimer la femme, et pour les parents d'opprimer les enfants. Bref, c'est le mariage bourgeois, et rien d'autre.

LIBERTÉ DANS LE CHOIX

C'est justement parce que la révolution chinoise tend explicitement à réaliser ces conditions, que je disais que le mariage chinois est, malgré une apparence trompeuse, de plus en plus proche de l'union libre. Mais il est encore un autre point sur lequel la Chine prône dans la pratique l'union libre : c'est la liberté du choix.

Dans notre société, la part de calcul, ou d'empirisme, dans la formation d'un couple est prépondérante. De calcul, pour la bourgeoisie, c'est bien connu.

La dot, l'héritage, le rôle mondain de l'épouse, sont autant de facteurs que l'on comptabilise froidement avant de se décider. Cela prend même encore souvent la forme du mariage arrangé

à l'avance. On ne demande pas autre chose à la femme que de donner des héritiers et de tenir son rang, mais ça c'est une condition impérieuse.

Quant au mari qui aura le privilège d'initier sa femme « innocente » à la triste pratique du devoir conjugal, il aura déjà trouvé avant et ailleurs d'autres compensations, et l'assurance de continuer à en profiter en dehors du mariage. Le calcul intéressé n'est pourtant pas le monopole de la bourgeoisie. Il existe aussi, bien que de manière nettement moins graveleuse, dans les autres classes sociales.

Le paysan qui est attaché à sa terre et n'a pas le choix de faire autre chose que de la cultiver, cherchera aussi dans sa femme celle qui aura les qualités requises pour ses futures tâches : robustesse, dure à la tâche, habituée depuis l'enfance à cette vie, etc. On ne transforme pas aisément une jeune dactylo citadine en une paysanne maniant la fourche.

N'y-a-t-il pas aussi un calcul chez la jeune ouvrière qui s'éprend de celui qui a un métier sûr, une voiture, ou un logement? Quant à l'empirisme, il est évident.

Sans même parler ici du « coup de foudre », on sait bien que la liberté du choix dans le mariage est un mot creux : celle qui se marie avec le voisin de palier, parce qu'il est le premier à le lui avoir proposé, celle qui se marie avec le père de son enfant, parce qu'elle n'a pas d'autre solution dans notre société une fois qu'il est fait, celles qui se marient pour ne pas rester seules, parce que seules on est socialement déconsidérées et dans des conditions économiques très défavorables ; toutes celles-là, c'est-à-dire la plupart, ont-elles exercé un libre choix?

Si l'on parle d'union libre, qu'au moins cela implique immédiatement les conditions concrètes pour qu'il y ait une réelle liberté dans le choix de l'union, non pas la simple interdiction du « mariage forcé » bien sûr, mais un pouvoir réel, pour les femmes et les hommes, de se déterminer sans qu'interviennent des contraintes économiques et idéologiques, et en toute conscience, c'est-à-dire en introduisant dans ce choix des critères politiques objectifs, vérifiables dans une pratique sociale diversifiée et riche.

Quelles sont les conditions matérielles que la Chine tente aujourd'hui de rassembler pour qu'une union réellement libre puisse apparaître? C'est là que se situe l'épreuve de vérité.

Le mariage tardif

On sait déjà sans doute que, si le mariage est légalement autorisé à partir de dix-huit ans, une intense propagande est faite pour que les jeunes se marient plus tard, en général vers vingt-cinq ou vingt-huit ans. Partout, on nous a parlé de l'importance de cette question tout au long de notre voyage.

Mais les raisons qui nous ont été données pour l'expliquer ne nous ont pas toujours convaincues. En particulier l'une d'elles, souvent évoquée (et même quelquefois donnée officiellement) la présente comme une simple méthode pour diminuer le taux des naissances.

Je ne suis pas d'accord avec cette explication pour plusieurs raisons. La première est qu'en disant cela on passe sous silence le but principal du planning : promouvoir l'émancipation des

femmes.

La signification donnée en Chine au planning va explicitement dans le sens de la libération féminine (nous l'avons déjà évoqué dans le chapitre précédent), comme le confirme Han Suyin : « La maternité volontaire doit être fondée sur l'émancipation de la femme, son égalité, son droit à l'étude et à la participation à toutes les décisions politiques, ainsi que sur sa conscience sociale accrue.

L'émancipation politique et économique des femmes était la condition première du succès de toute campagne de masse sur le planning familial. » (La Nouvelle Chine, n° 1, p. 39)

Par ailleurs, il faut reconnaître que l'abstinence sexuelle comme méthode « anticonceptionnelle » est un peu rudimentaire.

A supposer même que réduire le nombre des naissances soit effectivement le but à atteindre (et en mettant entre parenthèses le jugement de valeur qu'on est en droit de porter quant aux moyens), on ne comprend pas pour autant pourquoi cela impliquerait en quoi que ce soit de retarder le mariage.

On pourrait tout aussi bien faire la même intense propagande pour que les jeunes couples utilisent la contraception et remettent à plus tard la naissance de leur premier enfant (vers vingt-cinq ou vingt-huit ans, par exemple).

Si les jeunes, qui massivement retardent volontairement leur mariage, le faisaient réellement dans un but « contraceptif », on ne voit vraiment aucune raison pour penser qu'ils ne seraient pas capables, en se mariant jeunes, de surseoir à la reproduction

de l'espèce, par la contraception.

En dépit de ces interférences, le mariage tardif en Chine reste une mesure révolutionnaire de grande importance pour de tout autres raisons qui nous incitent à réfléchir.

Nous avons dit et répété ici que l'égalité entre les hommes et les femmes n'est pas complète dans la période socialiste. Le mariage tardif est sans nul doute une mesure qui, tenant compte de cette inégalité, milite en faveur de l'égalité.

Il est aisé de comprendre que la jeune femme qui, entre seize et vingt-six ans, donc environ pendant dix ans, aura eu l'expérience d'un métier qui lui aura permis de vivre sans aucune aide extérieure, qui aura participé aux diverses activités culturelles et aux travaux de la jeunesse, qui aura eu des responsabilités politiques, sociales, qui aura passé une année, ou plus, dans une commune populaire, qui aura été organisée dans une milice populaire, qui sera allée éventuellement à l'université, ou dans différentes écoles, qui aura noué de nombreuses amitiés avec toutes sortes de personnes des milieux les plus divers, qui aura de la société une vision plus large, il est aisé de comprendre que cette femme-là aura un acquit solide pour résister à d'éventuelles pressions conjugales ou matérielles de « retour au foyer ».

L'indépendance économique, politique, idéologique, acquise au cours de ces années est un puissant moteur pour que, mariées ou mères de famille, les femmes continuent à lutter activement pour leur émancipation.

Que les femmes chinoises ne se jettent pas, tête baissée, dans le

mariage, qu'elles ne quittent pas la famille de leurs parents pour en fonder immédiatement une autre est réconfortant, et pour mieux dire, enviable. C'est là une première raison qui, à elle seule, suffirait déjà pour que l'on reconnaisse le caractère révolutionnaire de cette mesure. Mais ce n'est pas tout.

UNE NOUVELLE CONCEPTION DE L'AMOUR

La pratique acquise par la jeunesse dans les domaines les plus divers, la connaissance plus concrète qu'elle a de la société lui permet de « relativiser » l'amour, la famille. Je ne veux pas dire que ceux-ci lui apparaissent alors futiles, mais que cette expérience constitue une base de référence matérialiste pour lutter contre l'idéalisme dans l'amour.

Fléau dont souffrent particulièrement les femmes opprimées, dans la mesure justement où, ne connaissant rien d'autre, n'ayant pas d' « insertion sociale » réelle, pas de termes de comparaison, elles ont, nous avons, irrésistiblement tendance à reporter sur « l'amour » tous nos espoirs, toutes nos frustrations, autrement dit à l'idéaliser.

Ce qui a pour conséquence de fausser tous nos rapports avec « le mari », comme plus généralement nos jugements sur la réalité.

Relativiser l'amour, ce n'est pas le déprécier, c'est l'évaluer aussi en fonction de ses activités. Si aimer, signifie se soustraire à la société, abandonner la révolution, pour se consacrer à « lui », alors cet amour nous le rejetons. Il ne peut être que nuisible.

Relativiser l'amour, c'est le lier étroitement à tout ce qu'on veut faire. Les rapports privilégiés que j'ai avec cet homme doivent m'aider, et doivent l'aider, à jouer pleinement, consciemment, notre rôle à tous deux dans la société.

L'intérêt du célibat prolongé, dans les formes où il est pratiqué en Chine, consiste en ce qu'il permet d'établir un amour sur d'autres critères que la relation privée, de le replacer dans le contexte révolutionnaire de la société.

Je m'explique : on ne demande pas seulement aux membres du couple d'être gentils l'un avec l'autre, mais surtout d'être dévoués au peuple, d'avoir des rapports chaleureux avec leurs camarades. La transformation progressive de la signification du travail, dont nous avons parlé a pour conséquence qu'on attend de l'autre qu'il ait une attitude politique consciente dans son travail. La famille tendant à ne plus être le centre d'intérêt privilégié, on attend de l'autre qu'il soit ouvert à de nombreux domaines.

Les rapports entre parents et enfants tendant à ne plus être un rapport autoritaire et égoïste, on attend de l'autre qu'il ait une attitude responsable, fraternelle à l'égard des enfants.

Bien entendu la pratique sociale de la jeunesse dans des activités collectives est éminemment favorable pour se connaître objectivement, pour mesurer concrètement ces différentes « qualités » demandées.

Il ne fait pas de doute que toute, absolument toute, la portée révolutionnaire du mariage tardif repose entièrement sur ces

expériences de la jeunesse que je viens de mentionner rapidement.

Sans ce type d'expériences, le mariage tardif ne serait rien.

Qu'on s'imagine une fille qui, chez nous, au siècle dernier, serait restée au couvent jusqu'à vingt-cinq ans, on voit aisément qu'elle n'aurait pas pour autant été le moins du monde capable de puiser là des raisons pour s'émanciper.

De même, le fils de bourgeois à qui l'on conseille d'attendre vingt-sept ou trente ans pour se marier, mais qui, pendant sa vie de garçon, se doit de se donner un métier qui rapporte, gros si possible, de faire un service militaire comme officier dans l'armée impérialiste, et qui considère comme son droit inaliénable, et même une garantie de son futur bonheur conjugal, de coucher sans amour avec toutes les filles dont il pourra « profiter », et qui apprendra solidement, là encore, à mépriser les femmes, à les considérer comme de simples objets, bien évidemment ce « jeune premier » ne sera pas à même d'introduire dans son mariage autre chose que la morale corrompue de la bourgeoisie ; il est même carrément plus progressiste dans notre société que, coupant avec ces traditions réactionnaires, ce jeune se marie à dix-huit ans avec la jeune étudiante dont il est « naïvement » amoureux.

Dans son commentaire sur la loi du mariage, Teng Ying Chao écrit : « Nous sommes pour une juste conception de l'amour et contre celle de « l'amour au-dessus de tout », contre le badinage de l'amour, de même que nous nous opposons à prendre pour conditions de l'amour et du mariage, la position sociale, l'argent, la beauté et d'autres éléments impropres à

assurer la constance de l'amour » (brochure citée page 51).

On m'a raconté cette anecdote : Au cours de la révolution culturelle, dans une université -chinoise, un jeune leader révolutionnaire plein de fougue et de flamme était adoré par tout un groupe d'étudiantes. Il y eut un jour une réunion de filles pour poser ce problème : pourquoi le camarade Un tel a-t-il une cour d'admiratrices?

Une étudiante prit la parole et dit à peu près ceci : « Certaines d'entre vous aiment ce camarade. Elles m'ont dit qu'elles l'aimaient à cause de ses qualités révolutionnaires. Ces raisons ne m'ont pas convaincue.

Pour ma part, j'en vois une autre, à laquelle j'aimerais que vous réfléchissiez. Ce camarade a, du fait de ses qualités, un grand prestige parmi les intellectuels. Nous lui avons confié de grandes responsabilités ; c'est un dirigeant très écouté ; ceux qui se trouvent désemparés, ou qui ont des idées confuses, viennent volontiers le voir, discuter avec lui, lui demander aide et conseil.

Cela est normal. Mais, je vous le demande, ne serait-ce pas alors précisément en raison de sa position « brillante » qu'il est « aimé » par tant de filles? Et alors, n'aimeraient-elles pas plutôt en lui sa position de dirigeant?

C'est mon opinion. Voilà pourquoi je pense qu'il y a dans cet engouement quelque chose de bourgeois. Je trouve que nos camarades étudiantes reproduisent là le rapport bourgeois de la femme à l'homme. »

Cette histoire précise mieux que je ne saurais le faire la signification d'un amour de classe, parce qu'il ne suffit pas bien sûr d'affirmer qu'on ne saurait aimer un contre-révolutionnaire pour avoir détruit le contenu de classe de l'amour, pour l'avoir transformé. Encore faut-il veiller à ne pas investir dans cet amour des attitudes bourgeoises.

LA BEAUTÉ N'ÉCHAPPE PAS A LA LUTTE DE CLASSES

Que l'on tende à ce que la beauté n'entre pas en ligne de compte, comme le préconisait Teng, c'est évident. Mais quels sont les caractères de classe des canons de beauté bourgeois qui doivent être répudiés? Dans les sociétés de classes, la beauté féminine a toujours été l'apanage des classes dominantes. Ce sont elles qui décrètent, pour l'ensemble de la société, ce qu'est une belle femme.

Pour être belle chez nous il faut ressembler à ces femmes de la bourgeoisie, oisives et riches, qui concrétisent ostensiblement dans leurs attitudes, leurs vêtements, leurs coiffures, leurs gestes, leur position sociale.

Ce n'est d'ailleurs pas « naturellement » que cette beauté est confectionnée, mais au prix de quelques mesures concrètes, comme le coiffeur, les boutiques de mode, les régimes amaigrissants, la chirurgie esthétique, la valise de maquillage. J'en passe...

C'est tellement connu que nous ne nous étendrons pas plus. Toute la presse dite féminine est un hymne à ce type de beauté. Dans les carnets de comptes imprimés de Madame, on trouve

couramment parmi les recettes et les dépenses la rubrique intitulée «budget beauté ».

Ce type de beauté reflète par son ostentation, son luxe non seulement le prestige de l'argent dans notre société, mais surtout il exprime sans contestation le rôle d'objet sexuel dévolu à la femme. Ce qui se traduit sans équivoque par la formule courante « Pour la femme, la beauté est un capital ».

Ces canons de beauté sont non seulement financièrement difficiles, voire impossibles, souvent à atteindre pour les femmes pauvres, mais ils le sont aussi à cause du mode de vie qu'ils impliquent.

Même « pomponnée », une femme qui travaille aux champs ou à la chaîne, transpire, ses bras, son corps se musclent, ses mains deviennent calleuses ; même « pomponnée » la ménagère, qui lave, repasse, fait la cuisine et les carreaux, a le visage marqué par la fatigue physique ou nerveuse, et quand vient le soir, elle traîne ses jambes alourdies.

Et pourtant l'homme, avec qui elle vit, est comme les autres conditionné à désirer ce type de beauté — qu'elle n'a pas ; ça aussi, c'est une partie, non négligeable, de la répression sexuelle! En Chine, cette image de la femme n'existe plus. On en rencontre une autre partout affichée sur les murs des villes, dans les journaux et sur la scène.

C'est une ouvrière, une paysanne au visage déterminé, aux habits simples. Elle est toujours représentée dans les attitudes quotidiennes que prennent réellement des millions et des millions de femmes chinoises. On la voit au travail, étudiant,

manifestant, riant, mais jamais dans des attitudes irréelles et mystificatrices comme celles de nos photos publicitaires.

Sans doute cette transformation de l'image féminine contribue-t-elle progressivement à attirer l'attention des hommes dans leurs rapports avec l'autre sexe sur la nouvelle place des femmes dans la société.

On trouve dans le théâtre contemporain chinois un reflet du contenu progressiste de cet amour nouveau, en même temps qu'une critique de l'amour compris comme un refuge.

C'est particulièrement frappant dans *La fille aux cheveux blancs*, pièce dont à Changhai l'un des auteurs, qui la modifia pendant la révolution culturelle, nous entretint de façon détaillée. Il nous apprit que la conception de l'amour qui devait être donnée dans cette pièce avait été l'objet d'une âpre controverse.

Dans la première version de/la pièce le dénouement de l'intrigue montrait Hsi Euf — la fille aux cheveux blancs — paysanne pauvre et ardente révolutionnaire, et Ta Tchouen, lui aussi paysan pauvre et engagé dans l'A.P.L., son fiancé, se retrouvant après que les envahisseurs japonais aient été chassés de leur village, pour mener une vie tranquille et heureuse.

Certains approuvaient cette fin « sentimentale » et s'acharnaient à la conserver : puisqu'ils avaient lutté, et finalement chassé les Japonais de leur village, il était bien normal qu'ils pensent à eux maintenant.

Les révolutionnaires, eux, la condamnaient et voulaient la

modifier radicalement. A l'issue de la lutte la version des révolutionnaires l'emporta. La voici : après que les Japonais aient été chassés, Hsi Eul et Ta Tchouen se retrouvaient et décidaient de continuer le combat contre les troupes du Kuomintang.

Les sentiments qu'ils expriment signifient : on ne peut pas « vivre tranquille » quand le pays est à feu et à sang. Un amour né d'une haine commune contre les oppresseurs ne peut s'épanouir librement tant que tous les oppresseurs, étrangers ou nationaux, exercent encore le pouvoir.

Cette conception de l'amour, étroitement liée à la réalité sociale, est diamétralement opposée à la conception idéaliste et bourgeoise de l'amour. Rien de magique ni d'inexplicable dans l'amour de Hsi Eul et Ta Tchouen, pas d'« attirance magnétique», ni de coup de foudre, mais un même passé de souffrance, une même haine et une même volonté de lutte.

Ils s'aiment parce qu'ils ont la même haine de l'ancienne société, la même détermination pour en créer une autre. Refusant de se conformer aux stéréotypes traditionnels de la séduction, fragilité-soumission, Hsi Eul aime Ta Tchouen d'égale à égal. Il ne la protège pas, ils s'entraident. L'alternative n'est pas : entre l'amour ou la lutte, à l'exclusion de l'un ou l'autre, elle est dans la façon dont on choisit de s'aimer: égoïstement, en s'évadant de la réalité, ou en participant à cette réalité pour la transformer.

L'amour est alors un encouragement et un soutien mutuel dans la lutte. Les sentiments de Hsi Eul ne sont pas incompatibles avec son engagement révolutionnaire ; bien au contraire, ils en

sont une expression.

Il ne faudrait pas en conclure...

Pourtant il ne faudrait pas tirer de tout ce qui précède la conclusion que la question sexuelle, comme la place et le contenu de l'amour en Chine, est parfaitement maîtrisée. Ce serait évidemment une erreur.

Comment d'ailleurs une société, où la femme n'est pas encore totalement libérée, aurait-elle pu déjà produire une culture sexuelle parfaitement satisfaisante, voire définitive?

Mao Tsé-toung dit : « Il n'existe aucune idée au monde qui ne porte l'empreinte de la lutte des classes. » Par quel miracle la sexualité échapperait-elle à cette règle?

Il est évident, par exemple, que des interprétations strictement démographiques du mariage tardif ne peuvent qu'en réduire la portée révolutionnaire. On ne peut éviter, bien sûr, que sur toutes choses les interprétations diffèrent, c'est une manifestation de la lutte de classes.

Ce que nous estimons erroné, c'est que les révolutionnaires ne semblent pas critiquer fermement les interprétations de droite ; on a l'impression que les points de vue contradictoires cohabitent « paisiblement ».

Naturellement cette absence de polémique doit avoir des conséquences négatives dans la pratique.

En particulier, le risque est grand dans ces conditions, qu'en

l'absence d'une critique ouverte, nombre de Chinois soient amenés à adopter le mariage tardif, la sexualité strictement monogamique, par conformisme moralisant, et non par conviction révolutionnaire, ce qui n'est évidemment pas le but recherché.

Les femmes, le peuple, bref la révolution n'ont rien à redouter d'une lutte idéologique ouverte sur l'amour et la sexualité.

Pourquoi donc ne pas la mener ?

A une question semblable des camarades chinois répondirent : « L'éducation sexuelle est rendue difficile par l'éducation politique et idéologique insuffisante des cadres révolutionnaires eux-mêmes, sur ces questions, par la timidité des gens, par la survivance de l'ancienne mentalité qui fait de ces problèmes une chose « honteuse », par le mythe de la virilité, etc. »

A plus forte raison, est-il nécessaire de mener ce débat! Sans doute n'aurait-il pas de raison de devenir central : mais il existe beaucoup de débats qui ne sont pas centraux et qui sont menés activement en Chine.

En dépit de ces critiques que nous formulons, nous pensons que la politique chinoise en cette matière n'est assimilable sur aucun point avec ce qu'il est convenu d'appeler la morale « judéo-chrétienne ».

Encore une fois on ne peut rien comprendre si l'on sépare l'amour, la sexualité, des nouveaux rapports sociaux qui les sous-tendent.

Dans ce domaine, moins que dans tout autre, on ne peut se contenter de juger à partir des seules explications idéologiques qui sont données, il faut aussi voir les conséquences des différentes politiques dans la pratique, du point de vue de l'émancipation des femmes.

Il me paraît absolument certain que les nouvelles mœurs, que certains jugent trop austères, de la jeunesse chinoise ont pour conséquence d'aider puissamment les femmes à ne plus être des objets sexuels ; et effectivement elles ne le sont plus. Ce n'est pas une simple assertion de notre part. Une société qui tient les femmes pour des objets sexuels ne peut en aucun cas le dissimuler.

De même si la sexualité est si étroitement liée à l'amour, la conséquence est que, par rapport à nos sociétés, en Chine la sexualité est considérablement revalorisée. Perdre cela de vue nous empêcherait de porter le moindre jugement matérialiste.

Ce que seront l'amour, la morale sexuelle, et la famille dans l'avenir, il me semble qu'on peut s'en faire une idée, quoique encore très embryonnaire, à partir de ce qui existe aujourd'hui.

Ce que nous avons tiré comme leçon de l'expérience chinoise, c'est que, il n'y a pas de morale révolutionnaire « naturelle », « innée », qu'il s'agirait d'appliquer concrètement ; mais que c'est précisément dans la lutte de classes, dans le mouvement révolutionnaire de destruction des anciennes pratiques, divisions, fonctions réactionnaires qui asservissent les femmes, et dans cette lutte seulement, que peuvent s'élaborer

progressivement — ce qui ne veut pas dire de façon linéaire —
une nouvelle morale sexuelle révolutionnaire, un point de vue
prolétarien sur la sexualité, l'amour et la famille.