



# La parentalité sacrificielle

Sens de la pratique d'abandon volontaire  
d'enfants en Haïti

Raynold Billy

PSYCHOLOGIES  
ET SOCIÉTÉ



PSYCHOLOGIES  
ET SOCIÉTÉ



Éditions de l'Université de Bruxelles







PSYCHOLOGIES  
ET SOCIÉTÉ

### **Collection Psychologies et Société**

La collection « Psychologies et Société » rassemble des monographies et des ouvrages collectifs qui présentent les résultats d'études originales dans tous les domaines de la psychologie (sociale, clinique, cognitive, de l'éducation, de la santé, etc.).

En relayant des travaux dont l'impact sociétal est particulièrement important, elle témoigne du rôle central qu'occupe la recherche en psychologie dans les débats actuels et les questions de société.

La collection se veut accessible à tous les publics, professionnels de la santé ou non, tout en préservant la rigueur méthodologique et théorique de la discipline. Elle accueille les travaux des chercheurs de l'Université libre de Bruxelles et ceux de leurs collègues d'universités partenaires.

#### **Directeurs de collection**

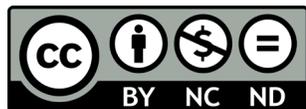
Claudia Toma (ULB) et Olivier Klein (ULB)

Éditions de l'Université de Bruxelles

# **La parentalité sacrificielle**

**Sens de la pratique d'abandon volontaire  
d'enfants en Haïti**

Ce livre est publié sous licence  
CC-BY-NC-ND 4.0



Cette licence autorise le partage et la redistribution de l'œuvre, à des fins personnelles et non commerciales, tant qu'elle est diffusée sans modification et dans son intégralité, avec attribution des auteurs et de l'éditeur : Raynold Billy, *La parentalité sacrificielle. Sens de la pratique d'abandon volontaire d'enfants en Haïti*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 2023. (CC-BY-NC-ND 4.0).

### **Illustration de couverture**

© Collinx Mondesir

ISBN : 978-2-8004-1853-7

eISBN : 978-2-8004-1854-4

Dépôt légal : D2023/0171/14

© 2023 by Éditions de l'Université de Bruxelles  
Avenue Paul Héger 26  
1000 Bruxelles (Belgique)

[editions@ulb.be](mailto:editions@ulb.be)

[www.editions-ulb.be](http://www.editions-ulb.be)

Imprimé en Belgique

PSYCHOLOGIES  
ET SOCIÉTÉ



ET SOCIÉTÉ  
PSYCHOLOGIES

# La parentalité sacrificielle

Sens de la pratique d'abandon volontaire  
d'enfants en Haïti

Raynold Billy



Éditions de l'Université de Bruxelles

**Dans la même collection**

*L'inclusion scolaire. Perspectives psychosociales*

Odile Rohmer, Mickaël Jury & Maria Popa-Roch (dir.)

# Préface

Le 24 juin 2017, j'ai reçu un courriel d'un enseignant à l'université d'État de Haïti. Son auteur me faisait part de son intérêt à poursuivre une thèse de doctorat à l'Université libre de Bruxelles, qui offrait alors des bourses de « coopération » qualifiées d'« Esprit Libre ». Celles-ci permettaient à leur bénéficiaire de passer la moitié de l'année en Belgique et l'autre dans son institution d'origine. Au courriel était joint un projet de thèse intitulé « La construction sociale de l'abandon d'enfants en Haïti ». Voilà bien un thème sur lequel je me sentais peu outillé. À la lecture du projet, il me semblait davantage relever de la psychologie clinique dès lors qu'il semblait recouvrir des expériences psychiques singulières. Raynold Billy, car c'était là le nom de l'auteur de ce courriel, n'était nullement de cet avis : cet abandon s'ancrait dans une expérience et dans un imaginaire collectifs qui exigeaient une approche relevant de la psychologie sociale, notre discipline ! Son écolage à l'université Paris Diderot auprès (notamment) de Florence Giust-Deprairies l'avait solidement équipé de ce point de vue-là... même si la psychologie sociale qu'il pratiquait s'ancrait dans un héritage différent de celle qui était en vigueur à l'ULB (car, oui, la psychologie sociale a ses chapelles).

D'un autre côté, le sujet du travail de Raynold Billy était aussi fascinant qu'inexploré. Pouvoir aborder des parents « abandonneurs », qui acceptent de s'entretenir avec un chercheur : quelle aubaine ! Pour permettre à Raynold Billy de poursuivre ce projet qui lui tenait fortement à cœur, et s'inscrivait dans un projet de vie, il me suffit de rédiger une lettre de soutien. Ce que j'ai fait, sur foi d'un CV déjà fort impressionnant et de la qualité d'un projet déjà bien ficelé. Un peu plus de trois ans plus tard, en pleine seconde vague de pandémie de Covid-19, Raynold Billy soutenait sa thèse à l'ULB après avoir alterné entre Port-au-Prince et Bruxelles dans des conditions pour le moins compliquées. Si la liberté de pensée l'anime très certainement, on ne peut pas dire que ces conditions furent idéales pour avoir l'« Esprit Libre ». Car, pour séduisante que soit l'idée de faire une thèse à cheval entre deux continents, elle soulève des difficultés en termes de permis de séjour, de visa et de logement. Sans parler bien sûr des conditions de travail à Haïti, en proie à des circonstances politiques, économiques et climatiques catastrophiques.

Ce travail de thèse a nourri mon admiration. Au niveau du processus tout d'abord. Jamais un de mes doctorants n'avait achevé une thèse en si peu de temps. Au niveau du résultat ensuite : la thèse, pour érudite et rigoureuse qu'elle fût, était un vrai plaisir de lecture, tant la richesse des entretiens et des analyses étaient impressionnants, sans parler du style d'écriture de Raynold Billy, fort agréable. On ne peut pas en dire autant de toutes les thèses, souvent truffées de jargon dont on ne sait pas toujours s'il sert la précision du propos ou de gage à la passation d'un rite initiatique. Le jury ne s'y est du reste pas trompé, ne tarissant pas d'éloges à l'égard de ce travail. Le texte que vous tenez dans les mains est une version adaptée, plus agréable encore à la lecture, de ce travail de recherche considérable.

En Occident, la question de l'adoption tend à être abordée via le prisme des parents ou des enfants adoptifs. On scrute leurs envies, leurs fantasmes, leurs déceptions... en occultant la condition nécessaire à la réalisation de leur rêve et la réalité qu'elle dissimule : celle de parents « abandonneurs », qui apparaissent soit comme des victimes, soit comme des bourreaux. Pour comprendre un concept, il faut parfois appréhender son contraire. Si on ne sait pas toujours ce que sont la liberté ou le bonheur, il suffit d'être cloîtré dans son domicile ou cloué sur un lit d'hôpital pour savoir *ce qu'ils ne sont pas*. Il pouvait être tentant d'appréhender l'abandon d'enfants sous ce prisme : comme une négation de la parentalité, voire comme l'illustration par excellence de la *mauvaise* parentalité. Le travail de Raynold Billy nous invite à porter un regard beaucoup plus riche et nuancé sur cet acte, sans doute l'un des plus lourds de conséquences que puisse commettre un être humain. Car derrière l'abandon d'enfants se cache, s'il l'on suit Raynold Billy, une forme d'*hyperparentalité* : il s'agit de sauver son enfant pour lui permettre d'accéder à un monde meilleur. L'enfant parti devient un objet de fantasmes et, à terme, apparaît comme le moyen de se sauver soi-même dans un acte de rédemption ultime. Mais n'est-ce pas souvent vrai des « vrais » parents ? La mise au jour de cette forme de parentalité insoupçonnée a demandé un travail de recherche minutieux. Il a requis une connaissance approfondie des institutions d'adoption en Haïti et de leurs relations avec celles des pays « adoptants », l'établissement d'une relation de confiance avec ces parents en proie à la stigmatisation, vivant souvent dans des régions reculées de l'île, la mise en œuvre de longues journées d'entretien et de mois d'analyse sans parler du travail d'écriture.

Au terme de ce parcours, l'adoption internationale apparaît comme le point de rencontre entre des parents « abandonneurs » et « adoptifs » nourrissant des fantasmes ancrés dans des réalités économiques, sociales et culturelles bien spécifiques. Pour appréhender ces imaginaires, il fallait la finesse d'analyse et la compréhension intime de la réalité haïtienne d'un psychosociologue de haut vol. Égoïstement, la lecture de cet ouvrage me remplit d'orgueil à l'idée d'avoir pu accompagner une partie de son parcours. Lecteur ou lectrice, ce texte éveillera très certainement d'autres émotions chez vous. De l'admiration pour la qualité du travail accompli ? Sans nul doute. Mais aussi peut-être de l'empathie pour ces parents qui suscitent souvent du mépris ou de la pitié. Car derrière la finesse d'analyse, on ne peut qu'être reconnaissant à Raynold Billy de nous avoir laissé entendre leur parole.

Olivier Klein

Professeur de psychologie sociale à l'Université libre de Bruxelles

# Introduction

En 2007, dans un marché ambulant à Delmas 32, un quartier populaire de Port-au-Prince, un nouveau-né a été retrouvé vers 5 h 30 du matin sur la table d'une marchande de café. Enfermé dans une boîte contenant un petit trou facilitant sa respiration, le bébé était accompagné d'un nounours et il avait encore du sang sur le corps. Prise de panique, la marchande qui a fait cette découverte criait tellement fort qu'elle a réveillé presque tout le quartier. Très populaire dans la zone pour la qualité de son café et son bon cœur, dit-on, elle était, en peu de temps, entourée d'une foule en colère contre cette mère, qui fut rapidement retrouvée. Insultée et battue par la foule enragée, cette mère a eu la vie sauve grâce à l'intervention de quelques notables du quartier.

Témoin de cet événement, j'étais partagé entre mon adhésion à la colère de la foule ; une colère qui faisait écho aux ressentiments que j'avais à l'égard de mon père biologique qui m'avait abandonné, et des interrogations autour du sens et des motifs de cet acte qui allaient à l'encontre du discours moral de la foule. Pourquoi cette mère a-t-elle pris soin de mettre le bébé sur la table de cette marchande, tandis qu'à environ cinquante mètres, il y avait une décharge ? Comment expliquer le fait qu'elle a pris soin de mettre un nounours dans la boîte et d'y creuser un trou afin de faciliter la respiration du bébé ? Est-ce là un acte de désamour, de rejet ou un acte de sauvetage ? Travaillé pendant longtemps par ces questions qui, comme le soutient Boulanger (2011), renvoient aux lieux et aux contextes d'abandon d'enfants et permettaient d'apprécier la signification et le sens particulier d'un tel acte dans un contexte social donné, j'avais fait le choix lors de mes études doctorales d'explorer empiriquement le développement de la pratique d'abandon volontaire d'enfants en Haïti. Une partie importante des résultats de cette étude est restituée dans cet ouvrage qui est un prolongement d'un continuel questionnement soulevé par l'observation et l'analyse empirique de ce phénomène sociétal.

Au-delà de cet événement dont l'évocation vient signifier l'expérience qui m'a conduit à m'intéresser au phénomène d'abandon d'enfants en Haïti ainsi que mon rapport à celui-ci, j'introduis dans ce travail le terme d'abandon volontaire d'enfants en vue d'analyser un aspect spécifique de celui-ci. D'entrée de jeu, il convient de préciser que le terme d'abandon volontaire d'enfants se réfère à un processus décisionnel complexe et dynamique cristallisant un projet parental de sauvetage. C'est en fait un processus institutionnalisé et caractérisé par un ensemble d'étapes au cours desquelles des parents biologiques renoncent objectivement aux liens juridiques qui les unissaient avec leurs enfants biologiques et donnent leur point de vue sur le profil du tiers devant les substituer.

En effet, depuis plusieurs années, Haïti est classée parmi les dix premiers pays donnant le plus grand nombre d'enfants en adoption internationale (Boéchat, 2010 ; SSI/CIR, 2018). Un nombre important de parents haïtiens issus des milieux populaires

tant urbains que ruraux placent leurs enfants dans des crèches<sup>1</sup> dans l'espoir qu'ils soient adoptés par des personnes ou des couples venant notamment des pays occidentaux. Les données statistiques fournies par l'IBESR (2012a), l'instance étatique jouant le rôle d'autorité centrale en matière d'adoption en Haïti, montrent que plus de 80 % d'enfants haïtiens faisant l'objet d'une adoption internationale ont au moins un parent encore vivant. L'abandon volontaire de ces enfants a ainsi permis à des citoyens ou des couples, vivant dans la plupart des cas dans les pays occidentaux, d'accomplir leur rêve d'adopter, de devenir parents pour ceux qui ne l'étaient pas encore. Cette réalité met en présence deux catégories de personnes distinctes : des parents précarisés et porteurs du projet d'abandon résidant dans un pays du Sud et des personnes ou des couples demandeurs vivant généralement au Nord. Constituant une composante essentielle et une phase inéluctable du processus d'adoption internationale en Haïti, la pratique de l'abandon volontaire d'enfants témoigne de l'existence d'une chaîne de production transnationale de nouvelles formes de parentalité marquant les rapports Nord/Sud.

Plusieurs auteurs (Cardarello, 2009 ; Hardy, 2014 ; Simonella, 2012 ; Pierre-Val, 2014), situent en ce sens l'adoption internationale au croisement d'une « offre d'enfants » issue des parents des pays du Sud en total désarroi et d'une demande exprimée par des couples ou des personnes vivant dans certains pays occidentaux. Khaiat (2003) décrit fort bien cette conception en présentant l'adoption internationale comme une rencontre entre des enfants abandonnés et privés d'amour à cause de l'extrême misère des pays du Sud et des hommes et des femmes des pays riches en mal d'enfant ou en quête de réhabilitation de leur désir d'enfant.

Considérée généralement comme une simple offre d'enfants, la phase de l'adoption internationale se déroulant dans les pays du Sud, est, dans la plupart des cas, occultée (Sonia *et al.*, 2012) ou réduite à de simples procédures formelles. Cela s'observe particulièrement dans la plupart des études sur l'adoption internationale qui, en général, se focalisent sur les parents adoptifs et les enfants adoptés et ne s'intéressent que subsidiairement aux parents biologiques qui font le plus souvent figure d'introuvables (Shapiro, Shapiro & Paret, 2001 ; Khaiat, 2003 ; Gore, 2007 ; Levy-Soussan, 2010 ; Vinay, 2011 ; Rudaz, 2011 ; Piché, 2012 ; Rocheman, 2014). En conséquence, il existe dans la littérature scientifique un manque considérable d'études empiriques qui explorent en profondeur la phase de l'adoption internationale se déroulant dans les pays du Sud, notamment en Haïti. Ce manque conduit le plus souvent à un processus de mystification de cette dernière et constitue une véritable trouée dans l'histoire d'origine des enfants adoptés.

La position adoptée dans cet ouvrage s'oppose, dans une certaine mesure, à cette conception, le plus souvent economiciste (Polanyi, 2007), moralisante et réductrice considérant cette phase de l'adoption internationale comme une simple offre d'enfants. Ainsi, cette phase du processus d'adoption, conceptualisée sous le terme d'abandon volontaire d'enfants, est considérée comme un processus de mise en œuvre d'un projet parental de sauvetage. Cela nous a conduit à situer l'adoption internationale au croisement d'un double projet parental : l'un est conçu au Nord et se réalise au Sud, tandis que l'autre, profondément ancré dans des projections idéalisées des réalités de

<sup>1</sup> Centre de transit accueillant généralement des enfants destinés à l'adoption.

certaines pays occidentaux, est conçu et matérialisé au Sud à travers l'aboutissement des procédures formelles d'adoption.

Le but principal de cet ouvrage est donc d'examiner de manière empirique le déroulement de ce processus décisionnel afin de saisir ses déterminants, ses effets, ainsi que les significations sociales et familiales investies dans cet acte. Plus concrètement, cet ouvrage rend compte et retrace les itinéraires sociaux, les processus psychosociaux ainsi que des pratiques institutionnelles qui conduisent des parents haïtiens à se séparer de leurs enfants en les donnant en adoption internationale. Un accent particulier est mis sur les attentes et le sens de la décision d'abandon pour les parents concernés.

Pour appréhender ce phénomène social dans toute sa complexité, je me suis référé à la fois aux discours et aux pratiques des acteurs et des institutions qui se trouvent au cœur de cette problématique sociétale. Cela m'a permis de mettre en évidence la construction socio-historique et culturelle de cette pratique sociale ainsi que les modalités par lesquelles la subjectivité des acteurs concernés, notamment celle des parents, intervient dans ce processus décisionnel. Pour cela, j'ai opté, sur le plan théorique, épistémologique et méthodologique, pour l'approche psychosociale clinique qui permet d'analyser les processus psychosociaux rendant compte des médiations entre les déterminants sociaux et la subjectivité des sujets sociaux (Barus-Michel, 2013 ; Giust-Desprairies, 2004).



# Les contours de la pratique d'abandon d'enfants en Haïti

## Aux sources de la pratique d'abandon d'enfants

La pratique de l'abandon d'enfants est en effet un phénomène pluriséculaire qui a marqué l'histoire de différentes sociétés humaines. Historiquement, les causes, les modalités et les qualifications de cette pratique sociale ont connu d'importantes évolutions en fonction des lieux et des époques. Jadis, elle faisait partie de la vie quotidienne de certaines sociétés, notamment la Rome antique (Moutassem-Mimouni, 2001 ; Boos, 2016). Les récits mythiques et historiques de l'antiquité gréco-romaine illustrent pleinement l'aspect antique et le caractère normatif qu'elle revêtait à certaines époques. Des dieux et des héros de l'antiquité gréco-romaine comme Jupiter, Poséidon ou Romulus et Rémus, sont présentés comme des enfants trouvés, des enfants qui préalablement ont été abandonnés par leurs parents (Moutassem-Mimouni, 2008 ; Boulanger, 2011). Dans les sociétés occidentales, les premiers enfants abandonnés étaient des enfants « exposés » (Boos, 2016), ils étaient déposés sur la voie publique, dans des forêts, livrés à des animaux errants ou encore à des particuliers. À cette époque, les motifs d'abandon étaient multiples, ils se référaient à la constitution physique et biologique de l'enfant et à certaines croyances ancestrales. Ainsi, les premiers enfants abandonnés étaient, pour la plupart, des enfants donnés comme offrande ou comme don à des dieux ou à des particuliers et des enfants ayant des handicaps psychomoteurs. Il s'agissait majoritairement de filles car, selon Boos (2016), quelle que soit leur origine sociale, les filles avaient à cette époque-là peu de valeur et étaient considérées comme un poids pour certaines familles.

Les premières réponses collectives à la pratique de l'abandon d'enfants sont apparues au cours de la période médiévale, particulièrement sous l'influence de la doctrine chrétienne. Cette pratique, qui jusque-là était considérée comme normale, allait devenir déviante, objet de sanction. Par ailleurs, Boulanger (2011) souligne que la fin de cette longue période allait surtout être marquée par le début de l'institutionnalisation de l'accueil des enfants abandonnés dans certaines grandes villes d'Europe. Elle cite en exemple la Maison de la Couche (hôpital des Enfants-Trouvés) qui a été fondée au

cours de l'année 1638 à Paris (Boulanger, 2011). Une autre particularité qu'on pourrait souligner dans l'évolution de la pratique d'abandon d'enfants au cours de cette période fortement dominée par les valeurs chrétiennes est la question de la dissimulation des naissances hors-mariage et la stigmatisation des mères célibataires comme motifs de l'abandon. En effet, au cours de cette période, beaucoup d'enfants abandonnés étaient qualifiés d'enfants incestueux, illégitimes (nés hors-mariage) et adultérins.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, la pratique de l'abandon d'enfants était devenue un phénomène social très inquiétant à cause de son ampleur. Les disparités créées par la révolution industrielle entre les familles bourgeoises triomphantes et les familles ouvrières, la migration massive des paysans vers les grandes villes, ont fortement contribué à l'augmentation du nombre d'enfants abandonnés dans les pays industrialisés comme la France, le Canada, les États-Unis (Pourbaix, 1998). La misère des classes ouvrières est alors considérée comme la cause principale de l'abandon d'enfants. Cependant, parallèlement à cette augmentation du nombre d'abandonnés, il y avait une multiplication des dispositifs d'assistance à l'enfance dans ces pays. Ces dispositions qui caractérisaient le développement de l'État social ont conduit à l'émergence des nouvelles modalités d'abandon d'enfants, particulièrement les formes d'abandon légales et encadrées. Mais, avec les guerres mondiales au cours du XX<sup>e</sup> siècle et l'appauvrissement des pays du Sud, anciennement colonisés, la pratique de l'abandon d'enfants allait se renforcer et constituer un véritable fléau mondial. Si, dans les pays développés, des efforts considérables de l'État et de la société civile ont permis de réguler et de réduire l'ampleur de ce phénomène, dans les pays pauvres et notamment en Haïti, ce phénomène social constitue encore un véritable fléau.

## La problématique de l'abandon d'enfants en Haïti

L'abandon d'enfants de façon clandestine ou volontaire est une pratique sociale très répandue en Haïti (IBESR & Unicef, 2007 ; Unicef, 2015). Ce phénomène social complexe s'observe historiquement sous des formes diverses : la domesticité infantile, l'adoption nationale ou internationale d'enfants, les enfants des rues ou encore les enfants incarcérés. Les différents diagnostics produits par des organisations locales ou internationales œuvrant dans le domaine de la protection de l'enfance en Haïti mettent en évidence un tableau plutôt sombre en ce qui concerne le nombre d'enfants abandonnés ainsi que les risques de violation systématique de leurs droits. En 2012, la World Vision, une ONG internationale qui intervient dans le domaine de la protection de l'enfance en Haïti, a recensé plus de 500 000 enfants abandonnés par leurs parents dont 100 000 après le séisme dévastateur de 2010 (Gallié, 2013). Cet organisme précise, par ailleurs, qu'il y a environ 3 380 enfants des rues à Port-au-Prince, 50 000 enfants évoluant au sein des institutions d'accueil (orphelinat, crèche, famille d'accueil). Un rapport du ministère des Affaires sociales et du Travail, publié en 2002 en accord avec

plusieurs autres structures œuvrant dans le domaine de la protection de l'enfance, indique qu'il y a 173 000 enfants « restavek »<sup>1</sup> dans le pays, soit un total de 8,2 % de la population infantile. Le rapport précise que ces enfants sont généralement issus des zones rurales et sont majoritairement de sexe féminin, soit 59 % de filles contre 41 % de garçons. Ce tableau sombre sur la situation de l'enfance en Haïti met en évidence la violation systématique des principes généraux de la convention internationale relative aux droits de l'enfant. Face à cette situation alarmante, l'État haïtien se montre jusque-là incapable de trouver une solution efficace garantissant la protection et le bien-être des enfants.

## L'adoption internationale à la croisée d'une pratique rentière et de sauvetage d'enfants démunis

L'adoption internationale, souvent considérée comme une opportunité de sauvetage et une mesure de protection des enfants haïtiens issus des milieux sociaux défavorisés (Rocheman, 2014 ; Hardy, 2014), constitue également, dans la plupart des cas, un canal de violation extrême de leurs droits. Smolin (2010) souligne en ce sens les cas de vente, d'enlèvement et de trafic d'enfants qui caractérisent le processus d'adoption internationale. Boéchat (2010), pour sa part, dénonce ce qu'il appelle le *show* humanitaire et le mépris des règles marquant de nombreux cas d'adoption internationale après le séisme de 2010 en Haïti. Il évoque, par ailleurs, les critiques de plusieurs organismes, notamment Unicef, Terre des Hommes et The Children's Literature Association (ChLA) contre des violations extrêmes des droits des enfants haïtiens adoptés ou destinés à l'adoption internationale. Ces organisations considèrent le système d'adoption internationale en Haïti comme étant largement corrompu. De surcroît, il constitue un couloir de trafic illicite d'enfants. L'opposition et les luttes menées par ces organisations avaient conduit à un arrêt temporaire des pratiques d'adoption en 2011. Cependant, elles n'ont pas pu empêcher l'essor de cette pratique qui semble être traversée par de grands enjeux économiques. Considérée comme un dernier recours par la loi de 2013, à travers le principe de subsidiarité, l'adoption internationale est devenue au fur et à mesure un choix de premier plan dans ce qu'on appelle « le sauvetage des enfants haïtiens en situation difficile ». En mai 2010, soit cinq mois après le séisme dévastateur qui a ravagé une bonne partie du pays, 2 017 cas d'adoption internationale ont été traités (Hardy, 2014). Plus récemment, les données fournies

<sup>1</sup> Le système « restavek » renvoie historiquement à un système de circulation traditionnelle et d'entraide autour de l'enfant. Il consistait au placement des enfants dans des familles ayant une position sociale plus élevée que sa famille d'origine afin d'assurer son futur. Ce système fondé sur la solidarité a été historiquement perverti sous l'emprise d'un individualisme de survie. Les enfants placés dans les familles ont été, pour la plupart, réduits à une forme d'esclavage à peine voilée. Ces enfants travaillent jour et nuit, et en général, n'ont accès ni à l'éducation, ni aux soins de santé.

par l'IBESR, l'organisme d'État qui gère la question d'adoption en Haïti, montrent qu'entre 2015 et début 2016 un total de 484 enfants haïtiens ont été adoptés par des familles évoluant en terre étrangère. Dans un classement très récent (2018), publié par le Centre international de référence pour les droits de l'enfant privé de famille (CIR), Haïti figure en cinquième position parmi les pays ayant donné le plus grand nombre d'enfants en adoption internationale au cours de la période 2011-2017. Parallèlement à cet essor de l'adoption internationale, il y a une augmentation continue des maisons d'enfants, notamment des crèches, qui sont des structures intermédiaires qui reçoivent et recrutent des enfants destinés à l'adoption. Selon les résultats d'un recensement réalisé par l'IBESR en 2013, il existe plus de 771 maisons d'enfants dans le pays dont la plupart fonctionnent sans un permis de l'État haïtien. En outre, Boéchat (2010) et Cincir (2011) révèlent que chaque cas d'adoption internationale réalisé rapporte entre 5 000 à 10 000 dollars US à ces institutions. Ce qui prouve que cette pratique constitue, comme le souligne Cardarello (2009), une véritable industrie.

La recension des études sur les pratiques d'abandon d'enfants a donné lieu à un ensemble de travaux adoptant le plus souvent une perspective socio-démographique et institutionnelle. Ces travaux cherchent généralement à quantifier le phénomène et à étudier la mise en place et le fonctionnement des structures d'accueil dans un souci de protection de l'enfant. Menées généralement par des ONG œuvrant dans le domaine de la protection de l'enfance, ces études sont centrées particulièrement sur les abandonnés et ne s'intéressent que subsidiairement aux parents abandonneurs qui font souvent figure d'introuvables. Dans la plupart des cas où ils sont convoqués, c'est pour justifier et soutenir l'hypothèse de la précarité socio-économique comme cause principale de l'abandon massif des enfants (Hardy, 2014 ; Pierre-Val, 2014 ; Smolin, 2010 ; MAST, 2002). Les résultats de ces recherches mettent en évidence deux principaux facteurs explicatifs de ce phénomène social : l'extrême pauvreté des familles et des raisons psychologiques, notamment le rejet de l'enfant. En effet, plusieurs auteurs (Hardy, 2014 ; Pierre-Val, 2014 ; Smolin, 2010) attestent que la décision des parents biologiques de donner leurs enfants en adoption internationale est directement liée à leur incapacité à pouvoir répondre à leurs besoins. Ces résultats précisent que ces parents croient qu'en prenant cette décision leurs enfants pourront bénéficier davantage d'éducation, de formation et de contacts leur garantissant un avenir meilleur. Ainsi, certains auteurs (Cardarello, 2009 ; Piché, 2012) considèrent l'adoption comme un moyen de réduction de la pauvreté des pays en développement. De plus, la plupart de ces travaux analysent la décision d'abandon comme un acte de rejet de l'enfant qui représente le plus souvent un objet de douleur, de haine et d'impensable pour les parents biologiques (Pourbaix, 1998 ; Brulé, 2009 ; Boulanger, 2011). La décision d'abandon, envisagée comme un refus ou une négation de la parentalité, devient en ce sens un mécanisme d'évacuation de la souffrance éprouvée par rapport à l'enfant.

S'il est vrai que les causes sociales, économiques et même familiales constituent des facteurs importants et inéluctables dans la compréhension de ce phénomène, ces explications restent toutefois partielles, dans la mesure où tous les parents précarisés ou pris dans des déboires familiaux n'abandonnent pas leur enfant. Cela suppose qu'entre la précarité socio-économique et l'acte d'abandonner son enfant un ensemble d'autres facteurs et enjeux doivent être pris en compte. Par conséquent, ces études,

généralement fondées sur un discours économique ou moral construit à partir des croyances et des données statistiques sur les conditions de vie des parents abandonneurs, nous expliquent dans une certaine mesure la raison pour laquelle les parents ont pris la décision d'abandonner leur enfant, mais elles ne nous disent pas comment ils en sont arrivés là. Ainsi, le lien entre précarité socio-économique et abandon d'enfants, considéré comme une évidence, est le plus souvent énoncé et non démontré. C'est là que se situe l'ambition de cet ouvrage. Il s'agit pour moi de rendre compte et de retracer les itinéraires sociaux, les processus psychiques ainsi que les pratiques institutionnelles qui conduisent des parents haïtiens à se séparer de leurs enfants en les donnant en adoption internationale. Saisie généralement dans la littérature scientifique comme une négation de la parentalité (Pourbaix, 1998 ; Cohier-Rahban, 2009 ; Boos, 2016), j'ai voulu, par ailleurs, appréhender les significations sociales et culturelles de la pratique d'abandon volontaire d'enfants dans le contexte haïtien ; un contexte social marqué par l'abandon étatique des parents fragilisés et confinés dans des lieux de privations (Trouillot, 1986 ; Casimir, 2009 ; Lenz, 2011).

## De la nécessité de circonscrire la notion d'abandon

L'abandon, anciennement « à bandon », trouve son origine dans la langue germanique et signifie littéralement « au pouvoir de ». Olivier Bertrand et Silvère Menegaldo (2016) situent l'apparition de la notion d'abandon au XIII<sup>e</sup> siècle. Cette notion, soulignent-ils, est issue de l'expression « mettre à bandon », qui signifie « mettre à la merci ou au pouvoir de quelqu'un ». Son usage à cette époque évoquait le *pouvoir*, la *puissance* et la *renonciation*. Mais à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, elle a perdu ce sens de « pouvoir » pour ne garder que celui de la renonciation, délaissement ou encore négligence. Cette évolution dans l'histoire du sens de la notion d'abandon a conduit aussi à une transformation profonde du statut de celui qui pose l'acte d'abandon. Du statut d'acteur, d'être de pouvoir ou en position de pouvoir, il est passé à un statut d'être passif, totalement impuissant.

Par ailleurs, dans la plupart des dictionnaires actuels, la notion d'abandon est définie à la fois comme une action (action de délaisser quelqu'un ou quelque chose) et comme le résultat de cette action (état d'une personne délaissée). Pour ma part, je veux, à travers ce travail, conserver le sens premier de cette notion et la considérer comme une action. Elle se réfère ainsi à l'idée de « pouvoir » qui confère à celui qui pose l'action d'abandon un statut de sujet et à l'idée de « renonciation » qui renvoie aux relations d'attachement entre l'objet et le sujet d'abandon. En ce sens, je définis la notion d'abandon comme une action, c'est-à-dire le processus par lequel un individu ou un groupe d'individus renonce ou exprime objectivement, dans des circonstances particulières, leur volonté de renoncer à un objet investi.

À partir de cette définition et en tenant compte du sens juridique du terme d'abandon, nous croyons qu'il est possible de classer la pratique d'abandon d'enfants en Haïti en deux grandes catégories. La première catégorie, celle des abandons que je qualifie de « clandestins » est constituée de gestes d'abandon non équivoques, tels que le dépôt de l'enfant sur la voie publique, dans un hôpital, sur le perron d'une église. Ces formes d'abandons clandestins et hors-la-loi ont des causes multiples et se réalisent le plus souvent dans une temporalité assez courte. La deuxième catégorie est celle des abandons que je qualifie de « légaux » et d'« encadrés » : celle-ci regroupe les enfants placés dans les maisons d'accueil, les orphelinats, les crèches et les enfants donnés en adoption. Contrairement à la première catégorie, celle-ci se caractérise par une temporalité plus ou moins longue, parce qu'elle se déploie à travers un ensemble de processus complexes.

Dans le cadre de ce travail, je me suis intéressé à cette dernière catégorie, plus particulièrement aux cas des enfants donnés en adoption internationale. Ainsi, je parle d'abandon volontaire d'enfants. Le terme « volontaire » mobilisé ici embrasse non seulement le sens juridique de cette pratique mais il vient surtout signifier la part du sujet, la détermination ou encore la motivation des individus qui sont impliqués dans cette action. L'abandon volontaire d'enfants évoqué dans ce travail s'inscrit, en ce sens, dans une dynamique relationnelle et se réfère à une pratique légale et institutionnalisée. Il s'agit d'un processus caractérisé par un ensemble d'étapes au cours desquelles les parents biologiques expriment objectivement leur volonté d'abandonner leur progéniture (Pourbaix, 1998) et donnent leur point de vue sur le profil du tiers devant assumer la mission à laquelle ils renoncent.

Ce processus comporte formellement trois étapes. Le placement de l'enfant dans la crèche, institution d'accueil des enfants destinés à l'adoption, constitue la première étape. Après avoir accueilli l'enfant, la crèche le déclare à l'IBESR, l'instance étatique de régulation et de contrôle de l'adoption, celle-ci ayant la responsabilité d'informer les parents sur les conséquences juridiques du processus d'adoption. Cette instance doit également s'assurer de recevoir le consentement des parents et de faire l'appareusement. Le processus d'abandon volontaire s'achève avec la déchéance de l'autorité parentale des parents biologiques prononcée par un tribunal pour enfant.

## **Abandon volontaire d'enfants et parentalité : quelle articulation ?**

Dans la littérature scientifique, la pratique de l'abandon d'enfant est le plus souvent envisagée comme un refus ou une négation de la parentalité (Pourbaix, 1998 ; Cohier-Rahban, 2009 ; Boos, 2016). Selon Cohier-Rahban (2009), la décision d'abandonner un enfant constitue la première étape dans le processus d'adoption : aucune adoption n'est possible sans un acte d'abandon préalable, précise-t-elle. L'accomplissement de l'acte d'abandon ouvrait ainsi, selon cette auteure, la voie à la concrétisation du rêve

d'adopter, à l'émergence d'une nouvelle parentalité, la parentalité adoptive. La parentalité et l'abandon volontaire d'enfants comme rupture objective des liens parentaux se présentent alors comme deux processus séparés et incompatibles.

Les résultats de mes recherches sur cette pratique sociale remettent en question cette incompatibilité posée entre la parentalité et l'abandon volontaire d'enfants au regard du contexte social d'Haïti (Billy & Klein, 2019). Au contraire, les résultats de ces recherches m'ont conduit à formuler l'hypothèse de l'existence d'un possible lien entre la pratique de l'abandon volontaire d'enfants en Haïti et la parentalité. Pour pouvoir rendre intelligible ce lien hypothétiquement posé, il convient maintenant de dresser le contour du concept de parentalité.

Le terme parentalité est apparu en 1930 dans un article de l'anthropologue Malinowski, intitulé : « La parentalité, la base de la structure sociale » (Neyrand, 2014). Cette notion a été reprise par la psychanalyste américaine d'origine hongroise Thérèse Benedek en 1959 pour traduire, à la suite des travaux d'Erickson, un « stade de développement de l'adulte ». Avec les mutations des structures familiales, la modernisation des rapports homme/femme, parent/enfant, ce terme allait connaître un regain d'intérêt à partir des années 1980, notamment en France avec les travaux de René Clément (1986) sur la « dysparentalité » et de Didier Houzel et ses collaborateurs (1999).

Son émergence en France se situe particulièrement dans un contexte social marqué par un souci majeur de protection de l'enfance et un regard nouveau et controversé sur les parents, qui sont souvent considérés, soit comme coupables des problèmes de leur enfant, soit comme des individus faisant face à des difficultés dans l'accomplissement de leur fonction de parent (Lamboy, 2009). Ce discours social de dénonciation et d'empathie à l'égard des parents vient signifier un problème nouveau : la difficulté d'être parent dans les sociétés modernes. Certains problèmes sociétaux comme la délinquance, la toxicomanie, l'absentéisme scolaire, la grossesse adolescente, sont considérés comme des conséquences directes et des expressions manifestes de ce nouveau problème social (Roussille & Nosmas, 2004). L'actualité de ce nouveau problème se manifeste à travers un ensemble de formules de nature évaluative qui viennent sanctionner ou valoriser les parents : « parentalité défaillante » ; « parentalité en souffrance » ; « parentalité positive » ; etc.

Ainsi, l'usage accru du terme parentalité dans les discours institutionnels, médiatiques et académiques de la plupart des pays occidentaux, porte plusieurs auteurs (Sellenet, 2007a ; Gratton & Mellier, 2015) à le considérer comme un concept « fourre-tout », ce qui rend sa définition problématique. Nous n'envisageons pas ici de revisiter ce débat ni les controverses des champs disciplinaires ou des champs d'intervention qui ont marqué l'histoire assez récente de cette notion. D'entrée de jeu, précisons que l'évocation du terme parentalité dans cette recherche vient signifier deux choses distinctes mais intriquées. Il renvoie, tout d'abord, à un objet empirique, à une pratique sociale, le fait « d'être parent » dans un contexte social donné et dans une temporalité donnée. Prise dans ce sens, la parentalité comme question sociale d'actualité vient pointer un ensemble de problèmes afférents à de nouvelles configurations familiales qui interrogent les fondements traditionnels des liens parentaux, ainsi que la place qu'occupe l'enfant au sein du couple parental.

Ces évolutions concernent en tout premier lieu les liens parentaux qui ne se fondent plus uniquement sur les liens du sang ou de la filiation biologique mais qui s'ouvrent à la diversité des liens construits par la volonté, par le choix. La parentalité, nous dit Sellenet (2007a), ne se réfère pas à un donné social ou biologique mais traduit de préférence un processus psycho-affectif commun aux deux géniteurs, du fait de la conception de l'enfant. Une distinction claire est donc établie entre géniteur/génitrice et parent. On ne naît pas parent, on le devient. Cette formule utilisée par Karsz (2014) illustre la dimension constructive de la parentalité ayant des dimensions subjectives, intersubjectives et politiques. Cette évolution, qui remet en cause la naturalisation des fonctions et des conditions du devenir parent, s'observe à travers l'émergence de différentes formes de parentalité que l'on connaît actuellement : homoparentalité, monoparentalité, grand-parentalité, parentalité adoptive, coparentalité, etc.

En second lieu, nous saisissons le terme parentalité dans sa dimension conceptuelle. Nous nous référons en ce sens au travail fondateur du groupe de recherche dirigé par Houzel (1999) ainsi qu'à la contribution d'autres auteurs (Neyrand, 2007 et 2014 ; Karsz, 2014) dans le processus d'élucidation de ce concept.

L'approche interdisciplinaire de Houzel définit la parentalité à partir de trois axes qui, selon l'auteur, sont indissociables dans la réalité concrète. Il s'agit de l'axe de l'exercice de la parentalité, de l'axe de l'expérience et de l'axe de la pratique de la parentalité.

L'axe de l'exercice renvoie aux droits et devoirs attachés aux fonctions parentales. S'enracinant dans l'anthropologie du droit et de la famille, cet axe s'intéresse à la place donnée à chacun des protagonistes, enfant, mère et père, dans l'organisation sociale, mais aussi aux principes organisateurs de la famille en tant que groupe social. Selon Houzel (1999), cet axe inclut l'autorité parentale mais ne se résume pas qu'à elle.

L'axe de l'expérience, pour sa part, se réfère à l'expérience affective et imaginaire de tout individu impliqué dans un processus de parentification. Cet axe s'illustre, selon l'auteur, à partir de deux processus : le désir d'enfant et la parentification. Ainsi, il constitue le lieu de mise en scène des interactions entre les dispositions sociales définies objectivement et la subjectivité des acteurs qui exercent ou qui sont appelés à exercer les fonctions parentales.

La pratique de la parentalité est le dernier axe parmi les trois identifiés par Houzel et son équipe. Celle-ci désigne les tâches quotidiennes que les parents ont à remplir auprès de l'enfant. Autrement dit, cet axe concerne les soins psychiques et physiques fournis à l'enfant.

Sellenet (2007) propose une définition de la parentalité qui synthétise les trois axes tout en prenant en compte le contexte social qui, selon elle, fait défaut à l'approche de Houzel. Ainsi, pour Sellenet (2007a, p. 60) : « La parentalité est l'ensemble des droits et des devoirs, des réaménagements psychiques et des affects, des pratiques de soin et d'éducation, mis en œuvre pour un enfant par un parent (de droit ou électif), indifféremment de la configuration familiale choisie. » Outre l'articulation des trois dimensions de la parentalité, cette définition tient compte du caractère évolutif de la famille et de l'importance du processus d'affiliation dans la constitution des liens parentaux. Cela rejoint la position de Neyrand (2007 et 2014) qui considère la parentalité comme la création d'un lien, d'une affiliation entre l'enfant et ses parents. Karsz (2014) a, pour sa part, mis en évidence le rôle capital de l'État dans la création

et l'encadrement de ce lien fondant la parentalité. Car, selon cet auteur, c'est par la délégation objective du pouvoir d'État et en son nom que les parents s'occupent subjectivement des enfants qu'ils ont convoqués ou adoptés.

Nous pouvons observer que cette littérature conceptualise la parentalité comme un droit et la création d'un lien comportant une dimension juridique, sociale et psychique. Ces travaux conçoivent avant tout la parentalité comme une construction psychosociale au détriment du lien biologique et envisagent du même coup les liens parentaux comme des liens dynamiques. Ils donnent, à cet égard, un rôle prépondérant au concept de choix : c'est (en grande partie) parce que je veux devenir parent – dans un contexte qui le permet – que je le peux. On est donc face à une conception de la parentalité qui articule le normatif, le contextuel et la subjectivité des individus parents. D'un point de vue analytique, le concept parentalité permet de penser la relation parent/enfant, de rendre compte des ruptures, des tensions, des processus de filiation et désaffiliation qui caractérisent les pratiques et les configurations parentales contemporaines. Dans le cadre de cette recherche, je saisis le concept parentalité comme une passerelle d'analyse et une pratique sociale où se conjuguent et se confrontent des déterminations sociales, biologiques, psychiques et la liberté des acteurs. La pertinence de cette conception de la parentalité trouve ainsi son questionnement empirique le plus pertinent à travers le cas de parents biologiques ayant fait le choix de ne pas exercer leurs droits parentaux en abandonnant leur enfant.

Vu l'extrême difficulté à accéder à ce type de population, et leur absence dans la littérature scientifique, il me semble dès lors que ce travail est en mesure d'apporter une contribution significative à l'appréhension de la construction de la parentalité, notamment dans les contextes socio-culturels marqués par la précarité socio-économique et par des dysfonctionnements des structures étatiques d'accompagnement des parents les plus en difficulté.



## Chapitre II

# Enfance et famille en Haïti

Quand on découvre Haïti à travers des données statistiques et des écrits d'auteurs de différents horizons ayant fait de cet espace l'objet de leur analyse, on tombe généralement sur une description assez paradoxale de celle-ci. Yanick Lahens, femme de lettres haïtienne très connue, rend pleinement compte de ce paradoxe dans son dernier roman, intitulé *Douces déroutes*. Décrivant Haïti à partir de son langage littéraire et poétique plein d'images, elle la présente, d'une part, comme une « merveille de la nature, un peuple de génies créateurs », et, d'autre part, comme une « terre de misères, maudite, à-jamais-foutue » (Lahens, 2018, p. 13 et 50). C'est à peu près ce même constat qu'on retrouve dans l'ouvrage monumental d'André Marcel d'Ans, intitulé *Haïti. Paysage et société*, publié en 1987. Dans cet ouvrage, le sociologue et anthropologue d'Ans s'était lancé dans une entreprise pour le moins hasardeuse, voire périlleuse, car il ambitionnait d'embrasser Haïti dans sa genèse historique et sa réalité actuelle. À la fin d'un cheminement historique assez complexe où certains moments de gloire ont été mis en évidence, l'auteur conclut cette aventure avec un constat et un questionnement très alarmant. Ainsi, se demande-t-il, quels remèdes apporter à ce paysage entièrement dévasté, à ce pays sinistré qui doit être reconstruit ? Cette lecture paradoxale de la société haïtienne se réfère à un horizon temporel cyclique<sup>1</sup> qui met en évidence un passé glorieux, valorisant et toujours présent et agissant, parce qu'il sert de choc-absorbant à la morbidité et aux marasmes socio-économiques d'un présent extrêmement douloureux.

Partageant une île avec la République Dominicaine, la République d'Haïti, d'une superficie de 27 250 km<sup>2</sup>, est connue depuis près d'un siècle comme le pays le plus pauvre du continent américain. Plus de 55 % de la population haïtienne vit en dessous du seuil de pauvreté extrême de 1,25 USD par personne et par jour et 71 % en dessous de la ligne de pauvreté générale de 2 USD par personne et par jour. Par ailleurs, son très faible indice de développement humain (IDH) la place parmi les pays les plus pauvres du monde (168 sur 189), avec de très fortes inégalités (PNUD, 2018). Démographiquement, Haïti est l'un des pays les plus densément peuplés de la région caribéenne, avec plus de 428,28 habitants/km<sup>2</sup>. Sa population, jadis majoritairement rurale, est aujourd'hui urbaine à plus de 52 % (Lamaute-Brisson, 2012). En un demi-siècle environ, le pays a connu un boom démographique sans précédent.

---

<sup>1</sup> Cela renvoie à l'idée de temps en spirale évoquée par Boutinet (2012). Selon lui, ce temps dit circulaire est caractérisé par la répétition et par la valorisation du déjà fait.

En effet, la population haïtienne est passée d'un peu plus de 4 millions en 1965 à plus de 11 millions en 2015 sans une augmentation réelle de la productivité nationale. Port-au-Prince, la capitale politique et économique du pays, a une densité démographique de 26 143 habitants/km<sup>2</sup>, soit 942 194 habitants pour une superficie de 36,04 km<sup>2</sup>. Si ces chiffres sont à relativiser, parce que leur annonce est souvent liée à des motivations politiques et économiques, et peuvent, au-delà de ces enjeux, comporter des failles liées à des erreurs humaines, ils révèlent toutefois une situation d'extrême pauvreté comme caractéristique sociale et économique de la Haïti d'aujourd'hui. Car le pays est actuellement peuplé de quartiers défavorisés où les gens sont entassés dans des maisonnettes en bois ou en brique dans des conditions infrahumaines. Dans les discours politico-médiatiques, la plupart de ces quartiers sont qualifiés de zones de non-droit, une appellation discriminatoire qui vient justifier l'abandon social et la marginalisation de ces quartiers qui font face depuis plusieurs années à un processus de « gangstérisation » soutenu par les pouvoirs politiques et économiques du pays. Ces quartiers, qu'il convient d'appeler plus justement « zones *des* sans-droits », sont caractérisés par une absence quasi totale des services sociaux de base (soin de santé, eau potable, électricité, infrastructures matérielles, accès à l'éducation, etc.). Désignant géographiquement des quartiers populaires urbains et les zones rurales du pays, ces enclos de privations constituent d'une manière générale le cadre de vie des familles et des enfants dont il sera question dans ce travail.

## La famille et les formes familiales en Haïti

Dans le contexte du présent travail, et afin de circonscrire le concept de famille, nous avons fait le choix d'adopter une définition de la famille proposée par le sociologue et philosophe Saül Karsz dans son ouvrage, intitulé *Mythe de la parentalité, réalité des familles*. En effet, dans cet ouvrage, l'auteur définit la famille comme « une construction socio-historique particulière, un espace de solidarité et d'égoïsme, de pactes conscients et inconscients, d'amours et de haines tenaces, dispositif d'agencement de sexualité infantile et adulte, c'est une unité de consommation et une configuration aussi définitive qu'éphémère » (Karsz, 2014, p. 7). Dans cette définition, Karsz a fait l'effort d'articuler les dimensions historique, socio-anthropologique et psychologique de la famille. C'est donc au regard de son approche que nous allons rendre compte de l'évolution de la famille en Haïti, tout en nous focalisant sur les rapports enfants-parents.

En Haïti, la famille comme institution sociale cristallise les disjonctions culturelles et sociales concurrentes qui, structurellement, caractérisent l'État en Haïti (Casimir, 2009). Historiquement, il n'a jamais existé une famille haïtienne. Le pays a plutôt connu des formes familiales qui s'enracinent et se nourrissent de sources culturelles différentes. Cette position, que nous adoptons ici, est plutôt minoritaire. Car, en général, des auteurs traitant de la question de la famille en Haïti parlent de préférence

d'une famille traditionnelle instituée après 1804 dont l'évolution et l'éclatement ont conduit à l'émergence de la famille nucléaire, les familles monoparentales et recomposées (Moral, [1961] 1978 ; Bijoux, 1990). À notre avis, la faille de cette lecture de l'évolution de la famille en Haïti est à la fois historique et idéologique. Parce que, d'une part, l'émergence de la famille dite « traditionnelle » remonte à la période coloniale et d'autre part, la famille dite « nucléaire » n'est pas une conséquence du déclin de la famille traditionnelle.

En effet, plusieurs éléments d'observation montrent que ces formes familiales existaient déjà dans la société coloniale esclavagiste. En premier lieu, nous pouvons évoquer le Code noir, l'instrument juridique régulant l'entreprise coloniale et les rapports maîtres-esclaves, élaboré par Jean-Baptiste Colbert et promulgué par le roi Louis XIV en 1685. Ce document, à travers ses articles 9, 10, 11, 12 et 13, met en évidence une vision de la famille fondée sur des unions matrimoniales légitimes. Dans une recherche portant sur la reconstitution des familles de Saint-Domingue (Haïti) au XVIII<sup>e</sup> siècle, Jacques Houdaille (1991) confirme que les unions intra et interraciales légitimes ou non étaient très courantes au cours de cette période. D'ailleurs, ces unions interraciales constituaient l'une des modalités d'affranchissement des esclaves enfants ou adultes. Par exemple, l'article 9 du Code noir précise que si un homme libre non encore marié engendre, dans une relation de concubinage, un ou plusieurs enfants avec une esclave, il peut être contraint de se marier avec elle, ce qui affranchira cette dernière ainsi que ses enfants. Dans son rapport de recherche, Houdaille (1991) a décrit de façon méticuleuse les différentes caractéristiques de cette famille légitime obéissant à l'ordre social dominant. L'auteur précise que c'était une famille fondamentalement chrétienne (catholique), une famille urbaine, intra ou interraciale, majoritairement lettrée avec un taux de fécondité élevé, soit 6,75 enfants par couple. Composée du père, de la mère et des enfants, cette famille regroupait uniquement des parents consanguins.

Mais, parallèlement à cette vision dominante de la famille, coexistait une autre vision et une forme familiale qui émergeait subtilement et stratégiquement en dehors de l'ordre social dominant. Houdaille (1991) a très peu parlé de celle-ci, il a seulement souligné qu'il y avait des unions intra-raciales (entre esclaves) non légitimes. Ces propos nous permettent toutefois d'affirmer l'existence d'une famille qui ne se fondait pas sur le mariage chrétien. Par ailleurs, Casimir (2001) a montré comment la réorganisation du système plantationnaire et la volonté de contrôler la vie quotidienne des esclaves ont paradoxalement permis à ces derniers de développer des relations interpersonnelles, de partager leurs expériences, en gros d'avoir une vie affective. La réorganisation du système plantationnaire, notamment à travers la seconde version du Code noir promulguée en 1724 par Louis XV et d'autres dispositions de la métropole française, a ainsi permis aux esclaves d'accéder, dans une certaine mesure, à une vie privée et surtout de créer à partir d'un processus intra-culturel articulant résistances et intégration, une culture nouvelle que Casimir (2009) nomme la culture opprimée.

Ainsi, l'observation de différents faits historiques montrent que les unions intra-raciales non légitimes qu'observait Houdaille (1991) étaient une expression de cette culture opprimée qui, par ailleurs, s'est particulièrement rendue observable

à travers la création d'une langue nouvelle, le créole et d'une nouvelle religion, le vodou. Cette forme familiale fondée sur le plaçage<sup>2</sup> qui, selon Kuyu (2004), correspond au mariage coutumier africain, s'instituait clandestinement, notamment dans les communautés marronnes<sup>3</sup> qui s'installaient dans les zones difficilement accessibles aux maîtres (Bechacq, 2006). C'est donc après l'indépendance du pays en 1804 que ce modèle familial s'est pleinement développé, notamment au cours du xx<sup>e</sup> siècle.

Ce survol historique autour de l'institution familiale en Haïti était pour nous d'importance capitale parce qu'il nous a permis de clarifier notre position et surtout de justifier notre parti-pris dans le cadre de cet ouvrage. Nous avons ainsi mis en évidence deux formes familiales qui existaient dans la société coloniale esclavagiste. D'abord, nous avons identifié une famille légitime soumise à l'ordre social recouvrant fondamentalement des liens parentaux consanguins. Ce modèle de famille correspond en fait à la famille nucléaire, bourgeoise et des classes moyennes qu'on observe actuellement en Haïti. Et, ensuite, nous avons identifié une autre forme familiale, fondée sur le plaçage, s'enracinant dans la culture opprimée, qui correspond à la famille traditionnelle évoquée par des auteurs comme Paul Moral ([1961] 1978), Remy Bastien (1985) ou encore Bijoux (1990). Historiquement, ces deux formes familiales autonomes qui s'enracinent dans des visions différentes du monde n'ont jamais eu la même reconnaissance sociale, ni la même signification symbolique. Il serait en ce sens intéressant d'explorer empiriquement leur évolution, notamment celle des familles bourgeoises et des classes moyennes qui, à notre connaissance, ne sont encore l'objet d'aucune étude empirique. Mais pour les besoins de notre travail, nous avons fait le choix de nous focaliser sur la famille dite traditionnelle pour la suite de notre raisonnement. Parce que, ses héritages et ses fondements culturels restent, jusqu'à présent, très visibles et très actifs dans les représentations, les discours et les pratiques familiales dans les milieux populaires urbains et ruraux.

## La famille communautaire en Haïti et ses caractéristiques

La famille communautaire en Haïti est le fruit d'un processus historique articulant résistances et intégrations. Plus concrètement, ce processus historique met en œuvre la gestion d'un héritage africain multiple et complexe et la nécessaire adaptation des masses populaires opprimées aux contextes colonial et postcolonial. Si historiquement cette famille avait commencé à s'instituer de façon embryonnaire dans la société coloniale esclavagiste, c'est dans l'Haïti postcoloniale, notamment au cours de la première moitié du xx<sup>e</sup> siècle, qu'elle a atteint son plein développement (Moral, [1961] 1978 ; Bastien, 1985 ; d'Ans, 1987 ; Bijoux, 1990). Comme

<sup>2</sup> Le plaçage est une union matrimoniale non officielle, qui est considéré comme mariage coutumier. Plus de 80 % de couples en Haïti sont unis par le plaçage (Vieux, 1989).

<sup>3</sup> Les communautés marronnes constituaient des espaces de vie et de résistance active des esclaves qui ont fui collectivement les plantations pour aller s'installer dans des endroits difficilement accessibles pour les maîtres, notamment les montagnes, les plateaux (Béchacq, 2006). Les premières révoltes des esclaves contre le système colonial esclavagiste ont été planifiées au sein de ces communautés.

le soutiennent plusieurs auteurs (Bijoux, 1990 ; Kuyu, 2004), ce modèle familial est foncièrement communautaire. Fondé sur le plaçage qui, selon Kuyu (2004), correspond au mariage coutumier africain, la famille communautaire en Haïti est caractérisée par un sentiment collectif d'appartenance, la solidarité et le respect ou la crainte basée sur la hiérarchie de l'âge. Ce système familial est particulièrement marqué par la répression des pulsions et des désirs individuels au profit d'une identité collective et de la solidarité ou encore la convivialité familiale. Elle regroupe des individus unis par liens de parenté s'établissant, soit par la consanguinité, soit par alliance, soit par d'autres formes de conventions (Bastien, 1985 ; Bijoux, 1990). On peut ainsi trouver dans les ménages des parents, des enfants biologiques, des cousins et cousines, des filleuls et filleules, « des enfants adoptés de fait », des enfants domestiques. Cette famille s'est particulièrement développée dans les zones rurales et para-urbaines, particulièrement dans les « lakou », qui sont constitués d'un ensemble de maisons en demi-cercle ou arrangées en fer-à-cheval autour d'une maisonnette réservée aux divinités vodoues. En effet, dans la culture populaire en Haïti, le « lakou » est une organisation sociale, économique et religieuse dirigée par un chef mâle qui est le plus souvent un patriarce ou le plus âgé de la lignée. L'efficacité de son pouvoir dépend de la perception de ses relations avec les « loas<sup>4</sup> » et du degré des liens de parenté avec les autres membres du « lakou ». Selon Oriol et Dorner (2012), dans ce système, les relations familiales et les relations foncières étaient indissociables. La terre et la production agricole constituaient ainsi la structure objective et le principal enjeu de cette organisation familiale.

En ce sens, Bastien (1985) a révélé un ensemble de contrastes inhérents à ce modèle familial. Il a montré comment dans ce système familial communautaire, la propriété était fortement marquée comme personnelle. Par exemple, il n'y a pas de plateformes communautaires pour sécher le café et conserver les récoltes. Chaque maison dans le « lakou » avait sa propre plateforme, sa propre cuisine, mais ils échangeaient des plats. Les enfants étaient devenus propriétaires dès leur naissance, non pas par succession mais à travers un rituel consistant à enterrer leur cordon ombilical et à planter dessus un bananier ou un autre arbre fruitier qui était automatiquement considéré comme leur propriété personnelle. Par ailleurs, à 18 ans, les parents, notamment les pères, donnent à leur enfant mâle une parcelle de terre devant contribuer à leur autonomie économique. Nous pouvons ainsi constater la coexistence dans cette famille d'une éthique familiale valorisant la coopération, la solidarité, l'identité collective et un vrai libéralisme en ce qui concerne la possession et la culture de la terre garantissant une certaine liberté individuelle. Bastien (1985) a toutefois précisé que l'autonomie économique des enfants ne remettait pas en cause l'autorité des parents, dans la mesure où ce n'est pas le facteur économique qui cimente l'unité familiale mais plutôt son caractère sacré.

---

<sup>4</sup> Les loas sont des divinités vodou.

## De la place des enfants dans la famille communautaire

Dans la famille communautaire, l'enfant était considéré comme fils ou fille de la communauté. Il se trouvait inscrit dans un système de parentalisation communautaire qui, dans une certaine mesure, le protège et l'éduque à partir d'une éducation tyrannique fondée sur une culture de la peur (Bijoux, 1990). L'humiliation, la peur et la violence physique constituent, entre autres, des caractéristiques importantes du rapport enfant-adulte. Cette éducation tyrannique varie cependant en fonction de l'âge et même parfois du sexe de l'enfant. Les résultats de plusieurs recherches montrent que jusqu'à l'âge de cinq ou six ans, l'éducation de l'enfant est caractérisée par une liberté complète et un climat d'affection totale (Bastien, 1985 ; Billy *et al.*, 2015).

Par ailleurs, Bijoux (1990) a fait remarquer que les rapports enfants-adultes, plus spécifiquement, les rapports enfants-parents, diffèrent en fonction du sexe des enfants et des parents. Il montre par exemple que les filles et les garçons développent une relation d'attachement intense et durable avec leur mère qui, le plus souvent, se comporte comme une alliée, une complice face au père qui est rarement présent dans le foyer. Le père ou les adultes masculins symbolisent la loi et l'autorité dans le système familial communautaire. Ils inspirent crainte, peur et respect (Bastien, 1985). Ayant le plus souvent plusieurs enfants avec des femmes différentes, les pères sont généralement absents du foyer. Quand ils sont là, leurs enfants développent avec eux des relations émotionnelles distancées et superficielles, colorées par la peur, la méfiance et la rébellion (Bijoux, 1990). En général, les fils et filles se montraient très rusés face au caractère tyrannique du chef de le « lakou » et des chefs de familles. Ils développaient ainsi avec eux une relation ambivalente faite d'amour et de haine, d'admiration et de peur. La jalousie et la ruse constituaient ainsi l'attitude privilégiée dans les relations intra-familiales. Tout ceci montre que nonobstant son caractère sacré et communautaire, la famille communautaire en Haïti était aussi marquée par l'égoïsme, des pactes conscients et inconscients ainsi que des rivalités intra-familiales qui allaient, dans une certaine mesure, contribuer à son déclin. Bastien (1985) a souligné, en ce sens, des conséquences néfastes de plusieurs cas de conflits entre des membres d'une même famille pour des questions de terre.

## Le déclin de la famille communautaire

Historiquement, nous pouvons situer le début du déclin de ce modèle familial à partir des années 1960. En effet, au cours de cette période, le pays a connu simultanément une forte détérioration de la production agricole et une explosion démographique. Les effets conjugués de ces deux phénomènes ont ainsi amorcé le processus de désagrégation des « lakou », qui constituaient l'ancrage organisationnel de la famille communautaire en Haïti. Les rivalités, les conflits et la jalousie qui fragilisaient déjà cette structure organisationnelle ont été renforcés et intensifiés. Beaucoup de jeunes adultes, notamment les hommes, ont abandonné les « lakou » pour migrer dans les villes et mêmes dans d'autres pays de la région.

Ce premier moment dans la mutation de ce système familial se manifestait particulièrement par la migration, la séparation des enfants avec leurs parents, la séparation des femmes avec leur mari. Dès lors, s'enclenchait un processus de fragilisation de la solidarité mécanique, de la coopération et de l'identité collective qui constituaient les caractéristiques fondamentales de ce modèle familial. D'autant plus que la famille communautaire a toujours été méprisée, et dans certains cas, réprimée par l'État qui voyait dans son ancrage culturel la permanence d'un passé, qualifié de sauvage, dont il devait se défaire. Cela a été particulièrement démontré par le sociologue haïtien Laënnec Hurbon dans son ouvrage, intitulé *Le Barbare imaginaire*, publié en 1988. Dans cet ouvrage, l'auteur a mobilisé un ensemble de pratiques, de discours et de dispositions étatiques pour montrer comment l'État haïtien a historiquement méprisé et réprimé tout ce qui caractérise cette catégorie sociale du point de vue identitaire, à savoir leur langue (le créole), leur religion (le vodou), leur système d'alliance (le plaçage), etc.

Par exemple, bien que les données statistiques disponibles montrent que le plaçage représente pour environ 80 % de la population la façon de fonder une famille, il n'est jusqu'à présent l'objet d'aucune loi régulatrice. Cette situation a en effet d'énormes conséquences pour les femmes et les enfants « naturels ». Étant donné que le plaçage n'est pas légalisé, beaucoup de femmes se trouvent souvent privées des biens qu'elles ont accumulés pendant de longues années de travail avec leur conjoint. Concernant les enfants nés du plaçage, la situation n'est pas fort différente et ce, malgré une loi votée en 2012 qui élimine théoriquement les inégalités entre les enfants naturels et légitimes. Pour pouvoir bénéficier de la succession de son père biologique, l'enfant naturel doit être reconnu par celui-ci, ce qui n'est pas le cas pour les enfants nés dans les couples mariés.

Cet exemple montre, en réalité, que l'État haïtien a pris parti pour un modèle de famille fondé sur le mariage chrétien. Cela explique l'absence de l'institutionnalisation des valeurs et des normes qui caractérisaient la famille communautaire. Par le fait de ce déni de l'État, celle-ci était vouée au déclin. Ce déclin « assuré » a été particulièrement accéléré à partir des années 1980. En effet, au cours de cette période, plus précisément en 1987, le pays a fait le choix de la démocratie libérale à travers une constitution votée par référendum. Cette nouvelle orientation du pays allait ainsi ébranler profondément les fondements et la configuration de la famille communautaire. Le modèle d'éducation tyrannique ainsi que la division sexuelle des tâches ménagères qui la caractérisaient sont systématiquement critiqués. L'autorité parentale, notamment le pouvoir des pères qui, jusque-là, était, entre autres, fondé sur le caractère sacré de la famille, est remise en question par d'autres croyances fondatrices du pouvoir (l'argent, le travail, le savoir) créées par la modernité. On est ainsi face à une transformation sociale qui interroge les *a priori* moraux et naturalistes fondant la fonction sociale du père ainsi que la division sexuelle des rôles parentaux.

Des interactions complexes entre ces phénomènes collectifs et les phénomènes psychologiques ont progressivement conduit au dépérissement de la famille communautaire, caractérisée par des *habitus* communautaires, la solidarité et le respect de la hiérarchie des âges. En termes de conséquences positives de cette désagrégation, nous pouvons souligner l'émancipation des fils et des filles, notamment des jeunes

pères et mères, de l'emprise des grands-parents qui les infantilisaient. Cependant, l'absence de conditions matérielles favorables à ce processus d'émancipation a conduit la génération de parents post-1986 dans une impasse. Car ils ne peuvent plus être parents comme leurs parents ou leurs grands-parents l'ont été, et ils ne disposent d'aucun moyen (collectif et personnel) qui leur permettrait de l'être autrement, c'est-à-dire, d'être des parents démocrates. D'où la crise de la famille en Haïti. De cette crise émergent deux formes familiales qui sont, comme le soutient Bijoux (1990), les conséquences du déclin de la famille communautaire. Il s'agit, en premier lieu, d'un modèle de famille recomposée et élargie très manifeste dans le monde rural. Cette forme familiale qui conserve encore des traces de la famille communautaire se caractérise, particulièrement, par ce qu'on peut appeler une maternité en série. Cette dernière se réfère au fait qu'une mère ait plusieurs enfants avec des hommes différents. La deuxième forme familiale est la famille monoparentale matricentrique qui est plus fréquente en milieu urbain (30 %) qu'en milieu rural (25 %) (IHSI, 2009). Ces deux modèles de famille cristallisent en fait le phénomène d'abandon paternel, un phénomène social très répandu en Haïti (Chery, 2013 ; Joseph, 2015). Ce phénomène historiquement institué connaît un développement considérable depuis la seconde moitié du xx<sup>e</sup> siècle, produisant ainsi des milliers de familles monoparentales où des femmes se forcent de répondre toutes seules aux divers besoins des enfants. Ces familles précarisées et amputées ont des conséquences immédiates sur les enfants, qui sont devenus de plus en plus vulnérables.

## **De la solitude sociale des parents précarisés à la vulnérabilité des enfants**

La question d'« être parent » constitue un fait marquant du Code civil haïtien et de plusieurs constitutions qu'a connues le pays au cours de son histoire. La constitution impériale, première constitution du pays après son indépendance en 1804, interdisait aux parents d'abandonner leur enfant et posait dans son article 9 la figure du « bon parent » comme l'une des conditions nécessaires à la citoyenneté haïtienne. « Nul n'est digne d'être haïtien s'il n'est un bon père, précise ce document organisateur du nouvel État libre (constitution 1805, art. 9) ».

Par ailleurs, dans un élan de démasculinisation de la responsabilité parentale et du renforcement des droits de l'enfant, la constitution de 1987, la plus récente, a introduit le terme de coresponsabilité parentale afin de fixer les devoirs aux deux parents à l'égard de leur progéniture et d'établir leur responsabilité première dans la protection de l'enfant. En 2012, ces dispositions ont été renforcées par la publication d'un texte de loi relatif à la parentalité, la maternité et la filiation. Ce texte de loi en autorisant à tout enfant le droit de connaître l'identité de ses parents, notamment l'identité de leur père, met fin légalement à la discrimination qui existait jusque-là entre enfants naturels et enfants légitimes.

Nourrir, éduquer, protéger et entretenir constituent ainsi l'ensemble des devoirs des parents définis par ces instruments juridiques qui fixent le cadre légal de l'exercice de la parentalité en Haïti. Cette construction juridique de la figure du « bon parent » pourrait évidemment traduire le souci historique de l'État haïtien d'avoir un certain contrôle et un regard sur la relation parents/enfants en particulier et sur les affaires familiales en général. Mais des observations faites sur le rapport État-Famille en Haïti mettent généralement en évidence des éléments qui montrent plutôt une insouciance permanente de l'État haïtien à l'égard des parents, spécialement les plus pauvres, dans l'endossement de leurs fonctions parentales. En effet, des études sur le système d'enregistrement à l'état civil en Haïti révèlent que plus de 40 % de la population n'a pas d'acte de naissance (GARR & ACDD, 2007). Ce problème majeur touche particulièrement les enfants issus des familles pauvres. Car, selon les résultats des études déjà citées, deux principaux facteurs expliquent ce problème : le coût élevé de l'acte de naissance (3 USD/acte de naissance pour une population qui vit avec moins d'un dollar/jour) et le nombre insuffisant de bureaux d'état civil.

En effet, selon Mathieu (2020), sur les 571 sections communales où vit 60 % de la population, cinq d'entre elles seulement disposent d'un bureau d'état civil. Or, l'acte de naissance constitue non seulement le premier document qui confère à l'individu sa personnalité juridique, mais il est surtout un acte qui consacre l'engagement mutuel entre les parents et l'État autour de l'enfant (Karsz, 2014). L'acte de naissance constitue ainsi le moyen légal par lequel l'État s'introduit dans la relation intime parents/enfant et s'engage à créer un cadre propice permettant aux parents d'assumer leurs fonctions dans le but de garantir le développement optimal de l'enfant. Le nonaccès à ce document conditionnant l'existence juridique de l'enfant crée ainsi une première fracture au niveau du lien État-Parents et constitue un refus de reconnaissance, un abandon de l'enfant par l'État, ce qui pourrait, hormis la reconnaissance sociale de son existence, faire de lui la propriété de ses parents.

Un autre fait social majeur qui vient signaler la situation de délaissement des parents relève de la question de l'éducation des enfants. Lamarre (2006) pose l'éducation à la fois comme un fait social et un projet. Celle-ci constitue une fonction de l'État. D'ailleurs, la constitution actuelle d'Haïti (constitution de 1987) la reconnaît comme un droit fondamental. Cependant, les données avancées par des auteurs qui ont mené des enquêtes sur le système éducatif haïtien montrent que l'éducation des enfants est la première source d'appauvrissement des parents haïtiens. Selon François (2009), plus de 60 % de l'offre scolaire en Haïti est privée. Cette donnée a été confirmée par la Banque mondiale (2015) qui montre que la non-scolarisation d'environ 50 000 enfants haïtiens est une conséquence de frais scolaires exorbitants. Une situation qui affecte directement les parents les plus démunis, dans la mesure où ces derniers se trouvent le plus souvent dans l'impossibilité de répondre à cette mission. Or, il constitue le principal enjeu de leur statut de parent. La configuration du système éducatif haïtien, caractérisé par le coût très élevé des établissements scolaires privés et le manque criant d'établissements publics, spécialement dans les zones rurales, entrave la scolarisation de plus de 500 000 enfants haïtiens issus des familles pauvres (Unicef, 2015 ; François, 2009).

Les deux situations que nous venons de décrire constituent les points de départ d'un continuum de faits sociaux illustrant le contexte d'abandon social dans lequel

évolue la majorité des parents haïtiens. Elles témoignent également de la solitude sociale de beaucoup de parents haïtiens qui se trouvent souvent seuls face aux besoins de soins, de protection et d'éducation de leur enfant. La chronicité de cette attitude méprisante et insouciance de l'État envers des parents enfermés dans des enclos de privation, de mépris et de discrimination, a engendré une forme de détresse sociale chez eux. Cette détresse sociale se manifeste particulièrement par un effondrement de leur estime de soi, ainsi que par un sentiment de désespoir et de honte fragilisant leur rapport avec leur progéniture. Systématiquement alimentée par des logiques d'exclusion sociale auxquelles sont soumis ces parents, cette fragilité psychologique et symbolique devient ainsi l'un des plus importants facteurs de vulnérabilité de beaucoup d'enfants haïtiens.

En effet, la vulnérabilité des enfants en Haïti se réfère principalement à trois facteurs : la séparation et la détresse familiale, des risques socio-culturels et la faiblesse des mécanismes de protection. Pour pouvoir mettre en lumière les deux facteurs de la vulnérabilité des enfants en Haïti, nous avons reproduit ci-dessous un tableau tiré d'un rapport de la World Vision International, une ONG œuvrant dans le domaine de la protection de l'enfant en Haïti (**tableau 1**).

Ce tableau révèle de manière exhaustive les différents facteurs et formes de vulnérabilité des enfants haïtiens. Il dresse, plus particulièrement, la situation alarmante dans laquelle se trouve une majorité d'enfants. La plupart de ces enfants sont précocement soumis aux aléas de la vie, ce qui perturbe leur processus développemental. Ils sont généralement privés de leurs droits sociaux et fondamentaux et ils évoluent, pour la plupart, dans un environnement social hostile. Leur développement et leur sécurité se trouvent ainsi compromis, dans la mesure où ils sont amenés à se développer dans un environnement social où les facteurs de risques excèdent le plus souvent les facteurs de protection, en fréquence, en intensité et en chronicité. Car s'il est vrai qu'Haïti possède un corpus juridique riche dans le domaine de la protection de l'enfant ainsi que certaines institutions offrant des services formels dans ce domaine, la question de la protection des enfants reste un véritable défi pour la société, et l'État en particulier. Les résultats des recherches assez récentes montrent, par exemple, une augmentation effrénée du nombre d'enfants des rues (estimé à environ 40 000 dans tout le pays) ainsi que les risques d'exploitations et d'abus des enfants séparés de leur famille d'origine (SIF, 2013 ; Bony, 2016).

## Représentations culturelles de l'enfant en Haïti

Depuis le début du xx<sup>e</sup> siècle, l'enfant est devenu un sujet de droit, une personne à part entière qui a besoin d'un environnement favorable pouvant garantir et optimiser son développement. Avec le progrès des disciplines scientifiques comme la psychologie, la sociologie ou encore le droit positif, il ne cesse d'occuper une place prépondérante dans les sociétés modernes, notamment dans les sociétés occidentales (Becchi & Julia, 1998). Cependant, dans les pays pauvres, notamment en Haïti, ces progrès concernant

**Tableau 1 : Répartition des formes de vulnérabilités des enfants en Haïti**

Vulnérabilité		Nombre d'enfants affectés		Catégorie d'enfant	
Enfants abandonnés	Enfants séparés ou non accompagnés	500 000 (dont 100 000 après le tremblement de terre)		Enfants originaires de familles très pauvres, avec peu d'opportunités de revenus. Enfants affectés par le tremblement de terre de 2010	
	Enfants en institution	50 000 en 2010 sur 725 « maisons d'enfants ». 484 sont à Port-au-Prince, et 67 sont accréditées			
Enfants des rues		3 380 à Port-au-Prince en juin 2011, dont 22 % après le séisme		89 % de garçons, 1/3 entre 8 et 13 ans Plus de la moitié vient de l'Ouest	
Travail des enfants (y compris les pires formes)		Les « restavek » sont estimés entre 170 000 et 300 000		En majorité des filles, entre 5 et 14 ans	
		Pas de chiffres disponibles pour le travail autorisé des enfants qui relève souvent de l'économie informelle. Entre 2000 et 2010 cela concernerait 21 % des enfants		21 % ont entre 5 et 14 ans. Sur ce pourcentage, 22 % sont des garçons et 19 % des filles	
Violence physique et abus (y compris abus sexuels et exploitation)		Pas de chiffres tangibles disponibles pour la violence physique, mais 29 % de la population adoptent une attitude d'acceptation avec la violence domestique envers les enfants. Entre juillet 2009 et juin 2011, 3 098 cas de violences signalés (adultes et mineurs) : 2 127 concernaient la violence physique, 683 les abus sexuels. En 2004, l'ECPAT signalait 10 000 cas de viol. Sur la prostitution infantile, l'IBESR a accompagné 137 enfants en 2011. Pas d'autres chiffres à ce jour		Les viols concerneraient en majorité des jeunes filles. La prostitution touche garçons comme filles principalement entre 13 et 17 ans	
Filles-mère		3 cas traités par l'IBESR en 2011. En 2003, les adolescentes mères correspondent à 8 % du taux de fécondité nationale		Pour 2 % des femmes entre 15 et 19 ans, il s'agit de leur premier enfant	
Traite et trafic		2 000 enfants vers la République dominicaine chaque année		Familles issues des zones rurales en majorité	
Malnutrition		Seulement 40 % des enfants ont régulièrement accès aux services de base. En 2010, Haïti a le plus fort taux de mortalité infantile dans la région des Amériques avec 57 ‰ naissances, dont une cause principale est la malnutrition		30 % des moins de 5 ans souffrent de malnutrition chronique	
Enregistrement des naissances		19 % n'ont pas d'acte de naissance			
Enfants en conflit avec la loi		Environ 300 en juin 2012 : 132 au CERMICOL, 24 filles à la prison civile de Pétion-ville, 17 au pénitencier national, 3 à la prison civile de Carrefour, 11 à Petit Goâve, 21 aux Cayes, 18 aux Gonaïves		Garçons en majorité	
Enfants en situation de handicap		120 000 filles et garçons			
Enfants déplacés internes		69 758 enregistrés dont 49 085 entre 0 et 14 ans en juin 2011			
Enfants orphelins du sida		Environ 200 000			
Enfants chefs de foyer		928 enregistrés en juin 2011		Cette catégorie comprend les jeunes jusqu'à 19 ans	
		École élémentaire garçons	48 %		
		École élémentaire filles	52 %		
		École secondaire filles	21 %		

Source : Rapport de la World Vision International (Gallié, 2013)

le droit des enfants arrivent à peine à être matérialisés et sont difficilement observables. En Haïti, par exemple, en dépit de certains efforts allant dans le sens du respect des droits de l'enfant, la situation d'une bonne partie de la population infantile reste très alarmante.

Conformément à la convention des Nations unies relatives aux droits de l'enfant, ratifiée en 1994 par le parlement haïtien, la constitution haïtienne de 1987 amendée définit l'enfant comme tout individu âgé de moins de 18 ans. Depuis 1960, Haïti célèbre la journée internationale de l'enfant et a ratifié et adopté un ensemble de conventions et de protocoles internationaux relatifs à la protection de celui-ci. À cela s'ajoute un cadre légal national assez riche. Le **tableau 2** résume les dispositions légales en termes de protection de l'enfant en Haïti.

Théoriquement, l'ensemble de ces dispositions légales rappelées dans le tableau met en évidence une représentation institutionnelle de l'enfant comme un sujet de droit, un être humain à part entière qui, du fait de son statut de sujet en développement, mérite une protection accrue de la société et particulièrement de l'État. Mais l'observation et la lecture de la situation des enfants en Haïti montrent que cette représentation contemporaine de l'enfant reste assez minoritaire par rapport aux représentations que sous-tendent les conditions de production des enfants, les traitements dont ils font l'objet ainsi que les types d'intervention dont ils bénéficient.

En Haïti, l'enfant est en effet traditionnellement l'objet de représentations sociales très complexes. Nous proposons de classer ces représentations sociales en trois catégories interdépendantes et indissociables dans la réalité sociale. La première catégorie renvoie à des représentations instrumentales de l'enfant. Dans ces types de représentations, l'enfant est saisi comme un atout économique, un investissement pour le futur, un moyen de réalisation de soi (Bastien, 1985 ; Bijoux, 1990 ; Gallié, 2013 ; Bony, 2016). Ayant le statut d'un héritier endetté, l'enfant est celui qui, en l'absence d'un système de protection sociale et d'un régime de retraite efficace et opérationnel dans le pays, doit assurer la continuité de la famille et la prise en charge de ses parents dans leur vieillesse. Plusieurs proverbes haïtiens très connus rendent compte de cet imaginaire social de l'enfant dans la société haïtienne : « *timoun se baton vyeys*<sup>5</sup> » ; « *timoun se richès malere*<sup>6</sup> ». Par conséquent, sa venue et son avenir constituent des enjeux importants pour les familles, tout tourne autour de lui, il est celui qui fonde et assure la pérennité des liens dans le couple parental. « *Timoun pi fò ke maryaj*<sup>7</sup> », voilà un autre proverbe haïtien très connu qui traduit le rôle capital de l'enfant dans la constitution et la pérennité des relations de couple par rapport au mariage qui semble jouer un rôle plutôt secondaire.

La deuxième catégorie de représentations est celle que nous qualifions de représentations ontologiques de l'enfant. Elle se réfère à des idées, des opinions qui décrivent l'enfant comme une finalité, une réalisation personnelle, comme preuve d'invention, de la reproduction de soi et surtout comme confirmation d'une identité sexuelle. Cette catégorie de représentations saisit l'enfant, par exemple, comme la réalisation ou la

<sup>5</sup> L'enfant est un bâton de vieillesse.

<sup>6</sup> L'enfant est richesse des pauvres.

<sup>7</sup> Dans une relation de couple, l'enfant est plus important que le mariage.

Tableau 2 : Cadre légal en termes de protection de l'enfance en Haïti

Instruments juridiques locaux	Instruments juridiques internationaux adoptés
Loi du 25 février 1966 sur l'adoption	La convention internationale relative aux droits de l'enfant du 20 novembre 1989, ratifiée le 8 juin 1995
Décret du 4 avril 1974 établissant la procédure d'adoption	Le protocole facultatif à la convention relative aux droits de l'enfant concernant la vente d'enfants, la prostitution des enfants et la pornographie mettant en scène les enfants du 25 mai 2000, ratifié le 30 avril 2014
Loi du 25 novembre réformant l'adoption	Le protocole facultatif à la convention relative aux droits de l'enfant concernant les enfants impliqués dans les conflits armés (2000), ratifié le 30 avril 2014
Constitution de 1987	La convention 138 de l'OIT du 26 juin 1973, ratifiée le 3 juin 2009
Code civil haïtien	La convention 182 de l'OIT sur les pires formes de travail des enfants de 1999, ratifiée le 19 juillet 2007
	Protocole de Palerme (2000), ratifié le 12 mars 2009, promulgué et publié le 19 avril 2011
	La convention de La Haye sur la protection des enfants et la coopération en matière d'adoption internationale du 29 mai 1993, ratifiée le 1 <sup>er</sup> avril 2014
	Le pacte international relatif aux droits sociaux, économiques et culturels (1966), ratifiée le 8 octobre 2013
	La convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination envers les femmes, ratifiée en 1981

Source : Billy, R. (2020)

confirmation de l'identité féminine, « *yon fanm ki pa ka fè pitit se yon milèt<sup>8</sup>* », ou encore comme preuve de la virilité masculine. Finalement, la dernière catégorie regroupe un ensemble de représentations que nous considérons comme des représentations sacralisées de l'enfant. Dans cette catégorie de représentations, l'enfant est conçu comme un être sacré, pur et innocent ou encore comme un don et une bénédiction de Dieu (Gallié, 2013). Ce caractère sacré qu'on attribue à l'enfant associé à son incapacité de discernement font de lui un être socialement vulnérable qui peut être facilement victime des forces malveillantes d'origine naturelle ou surnaturelle, d'où la nécessité de le protéger à tout prix. Legrand Bijoux a particulièrement souligné, dans l'ouvrage titré *Coup d'œil sur la famille haïtienne*, la détermination des parents à vouloir protéger leur enfant. Il évoque, en ce sens, un ensemble de rituels de protection, par exemple, le port d'une amulette, des colliers spéciaux dits « colliers de maldiocs », utilisés par les parents en vue de protéger leur progéniture contre les risques naturels et surnaturels de leur environnement (Bijoux, 1990, p. 58).

En fait, l'ensemble de ces représentations sociales de l'enfant qui cohabitent et varient en fonction des milieux socio-culturels, de l'âge et du sexe de l'enfant renvoient à ce que Jean Bédard (2002) appelle l'enfant symbole. Pour Bédard, l'enfant symbole est l'enfant conscient, celui des projets, des espoirs ou encore des craintes des parents.

<sup>8</sup> Une femme stérile est une mule (animal hybride et infécond).

Celui-ci représente, pour les familles en détresse sociale, un dernier symbole de réussite permettant une ultime tentative de restaurer une estime de soi trouée de blessures narcissiques. Ces représentations culturelles attribuent à l'enfant un statut de sauveur potentiel ou sauveur en devenir, mais qui doit être avant tout sauvé pour qu'il puisse dans le futur accomplir sa mission. L'enfant haïtien issu des familles en détresse sociale cristallise ainsi un double projet totalement interdépendant. Il est d'abord un projet de sauvetage pour ses parents qui espèrent sortir de la misère et du mépris social grâce à sa réussite sociale. Mais pour cela, il doit s'accomplir, se réaliser, s'émanciper en défiant son destin social.

Pour accomplir leur part dans la réalisation de ce double projet le plus souvent informulé, les parents en détresse, confinés dans ces espaces de privations, développent différentes stratégies individuelles et collectives, certaines plus payantes que d'autres, afin d'inscrire leur enfant dans une trajectoire de mobilité sociale ascendante. En ce sens, l'émigration constitue, depuis plusieurs décennies, la stratégie la plus mobilisée par ces derniers en vue d'atteindre cet ultime objectif. En effet, Haïti a actuellement un bilan migratoire négatif. En Amérique, l'Europe et même certains pays de l'Asie et de l'Afrique, nous trouvons un nombre important de migrants haïtiens (Mooney, 2008). Ce flux migratoire est le plus souvent amplifié par les instabilités politiques et la misère économique caractérisant la société haïtienne (Delachet-Guillon, 1996 ; Mooney, 2008). Étant une stratégie de sauvetage pour les strates populaires systématiquement appauvries et méprisées, la migration semble souvent accompagnée d'une demande de considération et de reconnaissance sociale, car, selon Jean-François Lenz (2011), les Haïtiens issus des masses populaires sont aussi affamés de reconnaissance sociale que de pain. Cet aspect lié à la motivation des migrants, souligné par l'auteur, rejoint tout à fait la position d'Ikäheimo (2009), qui considère la reconnaissance sociale comme le moyen par lequel l'individu accède au statut de personne.

Face aux durcissements des modalités de la migration internationale dans les pays occidentaux et dans certains pays de la région, les familles populaires diversifient constamment leurs formes et leurs stratégies migratoires. Ainsi, plusieurs chercheurs, travaillant sur l'adoption internationale, s'accordent pour dire que, du point de vue des parents d'origine, celle-ci constitue une stratégie migratoire (Rocheman, 2014 ; Hardy, 2014 ; Billy & Klein, 2019). Car l'adoption internationale, même si elle exige la rupture objective des liens parentaux d'origine, permet d'inscrire l'enfant dans une trajectoire sociale potentiellement favorable à sa réussite sociale future.

L'ensemble des points développés dans ce chapitre met en évidence un contexte social hostile comme cadre de vie de la majorité des familles et des enfants haïtiens. Dans ce contexte social, les individus se trouvent généralement tiraillés entre des injonctions sociales et culturelles intériorisées prônant la procréation, valorisant le statut de parent et l'impossibilité de pouvoir assurer convenablement les finalités de la fonction parentale (soins, protection, éducation, socialisation, etc.). Dès lors, comment comprendre la décision des parents haïtiens, issus des milieux sociaux défavorisés du pays, qui abandonnent volontairement leur enfant en le donnant en adoption internationale ? Quel sens prend une telle décision dans ce contexte social hostile marqué par d'énormes risques socio-culturels pouvant obstruer le devenir

de l'enfant ? Leur décision reflète-t-elle une négation de la parentalité ou est-elle une modalité d'expression de celle-ci ?

Le corpus de données empiriques très diversifiées à partir duquel j'ai pu apporter des éléments de réponse à ces questions résulte d'une enquête qualitative réalisée dans le cadre de mes recherches doctorales. À travers cette enquête qualitative et clinique combinant l'observation ethnographique et l'entretien compréhensif, j'ai eu l'opportunité de réaliser des entretiens avec 34 parents biologiques ayant confié leur enfant en adoption internationale. J'ai également interviewé 8 responsables de crèche (maison d'enfants) et 6 employées de l'IBERS. Les chapitres qui suivent proposent, en ce sens, une analyse empirique des principaux résultats obtenus, notamment ceux mettant en lumière les déterminants, les effets et les significations familiales relatives à la décision des parents biologiques de confier leur enfant en adoption internationale.



# **Fondement institutionnel de la pratique d'abandon volontaire d'enfants en Haïti**

L'abandon volontaire d'enfants en Haïti est une pratique institutionnelle. C'est donc une pratique sociale encadrée et régulée par un cadre juridique et qui fait l'objet d'une gestion institutionnelle non négligeable. Deux types d'institutions locales sont directement impliqués dans la gestion de ce phénomène social. Il s'agit de l'Institut du bien-être social et de recherches (IBESR), l'institution étatique qui assure la fonction d'autorité centrale en matière d'adoption en Haïti. De façon spécifique, elle se charge de la régulation et du contrôle de la pratique de l'abandon volontaire d'enfants en Haïti. Les crèches, appelées généralement « maisons d'enfants », constituent le deuxième type d'institutions locales impliquées dans la gestion de cette pratique sociale. En effet, les résultats obtenus dans le cadre de cette étude montrent que ces institutions ont un poids considérable dans la prise de décision des parents biologiques, porteurs du projet d'abandon. Ce faisant, elles participent au développement de ce phénomène. Ce chapitre démontre comment s'opère et se manifeste cette influence institutionnelle en rendant compte des mécanismes et des enjeux institutionnels que recouvre la pratique de l'abandon volontaire d'enfants en Haïti.

## **Les racines institutionnelles du phénomène d'abandon volontaire d'enfants en Haïti**

Dans le cadre de cette étude, nous nous étions intéressés, entre autres, aux fondements institutionnels de la pratique d'abandon volontaire d'enfants en Haïti. Pour ce faire, nous avons, d'une part, analysé plusieurs documents juridiques, notamment des lois portant sur la question de l'adoption en Haïti, et d'autre part, nous avons fait des observations au sein de certaines institutions et réalisé des entretiens avec des professionnels haïtiens œuvrant dans ce domaine. Les résultats obtenus montrent que cette pratique sociale s'est historiquement instituée dans l'ombre de la pratique d'adoption. En effet, les différents documents juridiques analysés en vue de déceler certaines

références légales et institutionnelles légitimant la pratique de l'abandon volontaire d'enfants en Haïti se focalisent particulièrement sur l'adoption. Or, cette pratique sociale, telle qu'elle est conçue dans les lois et dans la littérature scientifique, se situe de préférence du côté de la demande de celui ou de ceux portant le projet d'adoption et de leur rapport futur avec l'enfant à adopter (lois de 1966, 1974 et 2013 ; Cohier-Rahban, 2009 ; Boéchat, 2010 ; Cardarello, 2009 ; Piché, 2012). Le processus d'abandon qui constitue pourtant une phase inéluctable dans tout processus d'adoption est le plus souvent négligé ou fait l'objet d'un traitement assez sommaire.

En Haïti, le droit pour un parent d'abandonner volontairement son enfant a été établi en 1966, à travers une loi portant sur l'adoption, parue dans le numéro 22 du journal officiel, *Le Moniteur*, le 28 mars 1966. Cette loi constitue le premier acte juridique visant à structurer et à légaliser l'adoption comme forme de circulation d'enfants dans le pays. Elle préconisait uniquement une adoption simple et ceci même dans le cas des adoptions internationales (art. 3, 8 et 12) :

**Article 3.-** Un Haïtien peut adopter un étranger ou être adopté par un étranger. L'adoption n'entraîne pas pour l'adopté un changement de sa nationalité ;

**Article 8.-** L'adoption confère le nom de l'adoptant à l'adopté, l'ajoutant à son nom originaire. Quand l'adoptant et l'adopté ont le même nom patronymique, aucune modification n'est conférée purement et simplement ;

**Article 12.-** L'adopté doit ses aliments à l'adoptant si celui-ci est dans le besoin et réciproquement. L'obligation de se fournir des aliments continue d'exister entre l'adopté et ses père et mère. Cependant, les père et mère de l'adopté ne sont tenus de lui fournir des aliments que s'il ne peut les obtenir de l'adoptant.

Dans cette loi, la continuité des liens et de certaines responsabilités réciproques entre l'adopté et ses parents biologiques était ainsi garantie. Le modèle d'adoption qu'elle décrit peut être ainsi saisi comme un processus d'élargissement des réseaux de « protection de l'enfant » à partir de son inscription dans une filiation complémentaire, comme cela est précisé dans son article 8. Cette loi voulait, en ce sens, pérenniser et formaliser la pratique de « confiage » d'enfant. Dans une étude réalisée par Gallié (2013), la pratique de confiage d'enfant est définie comme étant une pratique culturelle qui consiste à placer l'enfant chez des membres de la famille élargie ou de la communauté ayant une position sociale plus élevée que ses parents biologiques. À travers cette pratique traditionnelle fondée sur la solidarité familiale et communautaire, les parents biologiques, tout en conservant leur statut de parents, inscrivent l'enfant dans une forme de parentalité partagée qui optimise les possibilités de sa réussite sociale future. C'est donc un mécanisme culturel de transfert d'enfant qui n'annule pas les liens tissés autour de l'enfant et qui conçoit la famille d'accueil ou la famille adoptive comme une « famille en plus ».

Cependant, ce document juridique, constitué de vingt-cinq articles, présentait certaines lacunes qui ont retenu notre attention, notamment concernant les conditions pouvant amener un parent à donner son enfant en adoption. Il faisait en effet très rarement référence aux parents biologiques, porteurs du projet d'abandon. Rien n'a été dit sur les motifs de leur décision d'abandon. Le document évoquait seulement

la question de leur consentement et de certains liens qu'ils peuvent avoir avec l'enfant après son adoption (art. 5, 8 et 12).

Une seconde loi portant sur l'adoption a été promulguée le 18 avril 1974, dans le numéro 32 du journal officiel, *Le Moniteur*. Celle-ci a abrogé certains articles de la première loi, en renforçant particulièrement les droits de l'adopté dans sa famille adoptive. Elle conservait cependant les mêmes lacunes que nous avons soulignées dans la loi de 1966. La question des motifs d'abandon reste très floue. Dans 90 % des 34 articles de cette loi, on traite exclusivement des rapports entre l'enfant adopté et sa nouvelle famille. Un tel constat montre que cette loi faisait très peu référence aux parents biologiques, aux conditions qui pourraient les amener à vouloir se séparer de leur enfant.

Plus récemment, soit en 2013, une nouvelle loi réformant l'adoption a été votée par le Parlement haïtien et promulguée dans le numéro 213 du *Moniteur*. Prenant particulièrement en compte la convention de La Haye sur la protection des enfants et la coopération en matière d'adoption internationale, cette nouvelle loi a abrogé la plupart des articles de la loi de 1974. Elle a introduit des changements considérables dans le processus d'adoption en Haïti. Contrairement aux deux premières lois, la loi de 2013 prend en compte, dans une certaine mesure, le lien existant entre l'enfant et ses parents biologiques avant son adoption, l'opinion de l'enfant s'il est âgé de 12 ans et plus, les motifs des parents biologiques ainsi que leur consentement. L'article 3 de cette loi indique que la situation de pauvreté ou d'extrême pauvreté des parents biologiques n'est pas un motif d'abandon suffisant, sans toutefois préciser quelles seraient les autres motifs considérés comme suffisants.

**Article 3.-** L'adoption est une mesure de protection qui se fonde sur l'intérêt supérieur de l'enfant, pour lui offrir un milieu familial permanent et propice à son épanouissement. La situation de pauvreté ou d'extrême pauvreté des parents ne peut en aucun cas être un motif suffisant pour l'adoption.

Par ailleurs, en plus du modèle d'adoption simple qui fut établi par les lois de 1966 et de 1974, cette nouvelle loi a consacré l'existence d'un autre type d'adoption. Il s'agit de l'adoption plénière, défini, selon l'article 2 de cette loi, comme un acte par lequel l'adopté bénéficie de tous les effets du droit de filiation dans sa famille adoptive et rompt de façon définitive et irrévocable les liens de filiation avec sa famille biologique. Ce type d'adoption concerne spécifiquement les adoptions internationales qui sont obligatoirement plénières et considérées comme solution subsidiaire, comme dernier recours après l'épuisement des solutions nationales possibles.

**Article 33.-** L'adoption plénière rompt définitivement tous les liens de filiation existant entre l'adopté et sa famille d'origine. L'adopté perd son nom d'origine, son droit successoral dans la famille biologique. L'adoption plénière est irrévocable, insusceptible d'une action en annulation, en révision ou en révocation.

**Article 4.-** En vertu du principe de subsidiarité de l'adoption internationale, il n'y est recouru que lorsque les autres formes de prise en charge familiale et permanente en Haïti ont été dûment évaluées et jugées défailtantes ou inexistantes.

Cependant, comme le soutiennent plusieurs auteurs (IBESR, 2012a ; Rocheman, 2014 ; Hardy, 2014), l'adoption internationale reste, malgré cette disposition, le type

d'adoption le plus pratiqué en Haïti. Les données collectées dans le cadre de cette étude confirment bien cela. En effet, tous les parents biologiques rencontrés et observés au cours de cette étude rejettent, pour de multiples raisons, l'adoption nationale. Ils préfèrent tous l'adoption internationale qui, selon eux, offrirait en termes de protection et de réussite future plus de garanties aux enfants abandonnés. Cette opinion est aussi partagée par les responsables de crèches, les cadres institutionnels et les professionnels interrogés. Elle est par ailleurs corroborée par les chiffres du **tableau 3** qui mettent en évidence la répartition des pays de destination des enfants adoptés de 2007 à 2013.

La non-application de cette disposition de la loi de 2013 visant à affaiblir la pratique de l'adoption internationale, dissimulant le plus souvent certaines pratiques illicites d'enfants, est toutefois révélatrice d'un ensemble d'enjeux que recouvre le processus d'abandon volontaire d'enfants en Haïti. Ces enjeux de nature institutionnelle sont le plus souvent liés à des intérêts économiques, et même politiques qui fragilisent les mécanismes institutionnels devant garantir la protection des enfants, mais aussi des parents biologiques qui auraient voulu donner leur enfant en adoption internationale. Ils s'observent généralement à travers des discours et des pratiques instituées qui administrent et formatent la mise en scène opérationnelle du processus d'abandon volontaire d'enfants. En ce sens, certains résultats de cette étude montrent que les institutions locales impliquées dans ce processus, notamment l'IBESR et les crèches, ont un poids considérable dans la production sociale de ce phénomène.

## Le paradoxe du travail de l'IBESR

L'Institut de bien-être social et de recherche (IBESR), est considéré comme un organisme d'avant-garde en matière de protection de l'enfant en Haïti. C'est un organisme technique et administratif du ministère des Affaires sociales et du Travail (MAST). Historiquement, les premières bases de sa création remontent en 1958 avec la publication dans *Le Moniteur* de la loi formant les cadres et assurant la coordination des différents services du département du travail et du bien-être social. Depuis lors, cet organisme a connu un ensemble de modifications juridiques et structurelles. La dernière, encore d'actualité, concerne le décret du 4 novembre 1983, paru dans *Le Moniteur*, consacrant son existence effective et fonctionnelle comme un organisme public dépendant du MAST. Selon ce décret, l'IBESR contient trois grands axes d'intervention : d'abord, un axe de protection sociale, un axe de réhabilitation sociale et un axe de promotion socio-économique. L'axe de protection sociale renvoie, entre autres, à la protection de l'enfant, de la femme et de la famille. L'axe de la réhabilitation sociale, pour sa part, concerne généralement la création et le contrôle des œuvres d'assistance sociale tant publiques que privées et renvoie à la lutte contre la dégradation des conditions de vie des hommes et des femmes victimes de misère, de maladies et d'infirmités. En dernier lieu, il y a l'axe de la promotion économique dont le but est

Tableau 3 : Pays d'accueil et Haïti en 2007 et 2013

	France	Italie	Espagne	Suisse	Belgique	Allemagne	États-Unis	Pays Bas	Canada	Argentine	Chili	Autres pays	Angleterre	Luxembourg	Haïti	Total
2007	877	-	44	11	5	67	626	100	147	2	-	5	-	2	62	1 941
2008	681	-	25	11	4	37	434	59	103	3	-	4	8	-	46	1 415
2009	575	2	10	12	4	28	288	58	85	5	1	7	-	3	48	1 126
2010	556	-	2	2	7	25	257	16	60	15	-	6	-	4	43	993
2011	92	-	-	11	-	77	247	2	-	27	1	8	-	8	55	528
2012	59	-	-	14	3	68	455	1	10	17	5	5	-	2	31	670
2013	9	-	-	10	8	61	405	10	19	29	4	10	2	1	35	603
<b>Total</b>	2 757	2	81	60	31	286	2 465	244	424	75	11	45	10	12	265	6 768

Source : IBESR 2013

de contribuer activement à l'amélioration des conditions de vie de la population sur le plan économique, social et moral.

En réalité, ces trois axes montrent que l'IBESR est une institution ambitieuse devant garantir et renforcer certaines conquêtes socio-historiques de la population haïtienne en termes de droits sociaux. Elle symbolise un effort de passage d'une solidarité mécanique fragile à une solidarité organique caractéristique d'une société revendiquant son appartenance à la modernité. En ce qui concerne la pratique de l'abandon volontaire d'enfants en Haïti, l'IBESR a la responsabilité d'intervenir à la fois en amont et en aval. Sa responsabilité première dans ce domaine est d'empêcher, à travers la mise en place des dispositifs d'accompagnement et d'assistances sociales et psychologiques, que des parents haïtiens se trouvent dans la nécessité d'abandonner légalement ou clandestinement leur enfant. Le nombre d'enfants abandonnés en Haïti s'élevant à plus de 500 000 sur une population infantile d'environ 3 769 500 est très illustratif de l'échec de cette institution à ce niveau. Le deuxième niveau d'intervention de l'IBESR concerne la protection des enfants qui auraient été abandonnés malgré son intervention en amont. Il existe, en ce sens, dans l'organigramme de l'IBESR un « service adoption » placé sous la tutelle de la direction du service social. Par ailleurs, la loi de 2013 réformant l'adoption a attribué à l'IBESR la fonction d'autorité centrale en matière d'adoption, considérée comme une mesure de protection de l'enfant (art. 37).

**Article 37.-** En attendant l'adoption de la nouvelle loi organique de l'IBESR, cette direction technique et administrative du ministère des Affaires sociales et du Travail (MAST) exerce les fonctions d'autorité centrale en matière d'adoption par délégation du ministre chargé des Affaires sociales et du Travail.

Nous tenons à mentionner ci-dessous certaines attributions liées à cette fonction qui sont définies dans l'article 38 de cette loi :

- Enquêter sur la situation familiale et sociale des enfants proposés en adoption
- Régulariser et contrôler le fonctionnement des crèches, structures d'accueil d'enfants destinés à l'adoption
- Constituer le dossier d'adoption de l'enfant et se prononcer sur son adoptabilité
- Informer les parents biologiques sur les conséquences de leur décision d'abandon
- Recevoir le consentement des parents biologiques
- Faire l'apparementement
- Autoriser et contrôler le fonctionnement des OAA<sup>1</sup> en Haïti

Au regard de l'organigramme de l'IBESR, le service adoption est une petite unité opérationnelle parmi une dizaine d'autres unités garantissant le fonctionnement quotidien de cette institution. Cependant, les données provenant de nos observations et des entretiens réalisés avec des cadres de cette institution rendent compte d'une toute autre réalité. En effet, le service adoption semble constituer la plaque tournante et le poumon de cette organisation. Les cadres interrogés révèlent que le « service adoption » constitue le lieu où se joue l'influence de certaines ambassades, notamment celles des États-Unis d'Amérique et de la France. Cette unité est aussi un lieu d'influence de certaines crèches très puissantes à cause des moyens économiques dont elles disposent ou encore de la position politique de leur propriétaire.

*Même si vous voyez que le service adoption est petit, c'est le cœur de cette organisation. Il est sous le contrôle des grandes ambassades (USA et France) et des crèches très puissantes. Des ambassadeurs viennent souvent ici pour des dossiers d'adoption. (P34, femme de 40 ans, employée de l'IBESR)*

Un autre cadre, abondant dans le même sens, considère l'IBESR comme une institution dépendante de ces instances. Selon lui, ce sont les grandes ambassades qui, en fonction de leur influence politique, choisissent le/la directeur/directrice de cette institution. Et la durée de son mandat au sein de celle-ci dépendrait ainsi des services rendus à ces ambassades, notamment en matière d'adoption. Il est important de préciser que la directrice actuelle de cette institution occupe ce poste depuis plus d'une dizaine d'années, ce qui est très rare en Haïti où la fonction de directeur général d'organismes d'État change généralement de titulaire au rythme des gouvernements.

En plus des propos des participants mettant en évidence l'emprise de certaines ambassades sur cette institution, nous avons, au cours de nos observations, observé des ambassadeurs très connus en Haïti, notamment ceux de la France et des États-Unis rendant visite à plusieurs reprises aux responsables de l'IBESR. Par exemple, c'est l'ambassade de France qui a financé la construction du dernier étage du bâtiment logeant cette institution. Les ambassadeurs ou encore les membres de certains consulats interviennent sous la demande des organismes agréés d'adoption (OAA), qui sont, pour la plupart, des organismes étrangers, spécialisés dans le domaine d'adoption. La plupart des cadres rencontrés se plaignent ainsi du fait qu'il y a très souvent des demandes

<sup>1</sup> Organisme agréé d'adoption. Ce sont des organismes nationaux ou étrangers spécialisés dans l'adoption ayant reçu l'agrément de leur pays d'origine et autorisés à travailler en Haïti.

d'adoption sur lesquelles ils émettent des doutes, qui, malgré cela, sont généralement validées à leur l'insu par des supérieurs hiérarchiques.

*C'est l'ambassade de France qui a financé l'intégralité des coûts de la construction du dernier étage de notre bâtiment. Alors pensez-vous que si on bloque un dossier de l'agence française d'adoption qu'elle ne va pas solliciter l'aide de l'ambassadeur?... Oui, c'est souvent le cas. (P35, femme de 50 ans, employée de l'IBESR)*

L'influence des OAA à travers le canal de certaines ambassades ainsi que celle de certaines crèches mobilisant leur pouvoir politique et économique constituent un facteur d'entrave empêchant l'IBESR d'accomplir adéquatement sa mission et de manière autonome. Cela illustre un premier paradoxe qui caractérise le travail de cette institution en matière d'adoption. En effet, les OAA et les crèches sont légalement placés sous la tutelle de l'IBESR qui a une double mission : décourager les parents d'abandonner leur enfant et veiller à ce que les droits des enfants et des parents biologiques soient respectés au cours du processus d'abandon. Or, comme le démontrent les données que nous venons d'exposer, dans certains cas, ce sont de préférence ces structures organisationnelles qui influencent la décision de l'IBESR en le contraignant de valider des dossiers contenant des irrégularités.

*Autre point, vous avez l'ambassade américaine qui représente un poids énorme. À ce niveau, c'est même une habitude de voir des membres de l'ambassade américaine venir directement prendre part à des réunions de l'institution. Ces réunions ont eu lieu avec la direction générale. Des petits groupes restreints sur des dossiers d'adoption concernant les États-Unis. Donc, à titre d'employé qui traite un tel dossier, vous ne savez ni ce qui est dit ni ce qui est fait. Ce qui signifie qu'il y a une catégorie de poids lourds. Et il y a ces crèches, du fait de leur mode opératoire dans les processus d'adoption, dont vous ignorez leur accointance avec ces ambassades et qui bénéficient de leur support. Donc, ce sont des potentats. Comme je vous le dis, je pense qu'il y a aussi le côté économique vu la puissance de la crèche. Cette dernière habituellement accorde des dons. Par exemple accorde des dons à l'institution... Favorise l'institution de certaines choses... (P33, homme de 39 ans, employé de l'IBESR)*

Un deuxième élément qui vient démontrer le travail paradoxal de l'IBESR est le malaise des animateurs du programme de formation des parents biologiques, porteurs du projet d'abandon. Cette formation est le mécanisme institutionnel par lequel l'IBESR entend accomplir sa mission. L'objectif des séances de formation est de permettre aux parents biologiques de comprendre les enjeux et les conséquences de leur décision d'abandon. Ce faisant, l'institution entend dissuader les parents biologiques voulant abandonner leur enfant ou dans le cas contraire leur permet de prendre cette décision en connaissance de cause. Cependant, les données collectées auprès de certains animateurs de cette formation montrent que ces derniers adhèrent tacitement au projet d'abandon des parents biologiques pour deux raisons. D'abord, ils trouvent que l'IBESR n'offre aucune alternative viable aux parents biologiques qui décident d'abandonner leur enfant. Ensuite, par rapport à l'hostilité du contexte social, ils croient que c'est légitime que les parents biologiques les plus en difficulté prennent une telle décision. D'où l'ambivalence de ces professionnels qui sont contraints de combattre une pratique bénéficiant de leur adhésion.

*Notre tâche en tant que formateur est très difficile. On nous demande de décourager les parents biologiques, tandis qu'ils ne leur offrent aucune alternative sérieuse. En plus, au regard de la situation actuelle du pays, je peux dire que la décision de ces parents est très sensée. (P33, homme de 39 ans, employé de l'IBESR)*

La perception de cette institution par les parents biologiques constitue elle aussi un véritable obstacle à cette mission. En effet, la méfiance et la colère constituent les deux éléments qui caractérisent le rapport des parents biologiques à l'IBESR. Dans leur discours, cette institution est décrite comme un espace hostile et culpabilisant, qui méprise et humilie les parents souhaitant abandonner leur enfant. Par ce fait, l'IBESR semble être en difficulté dans sa mission visant à diminuer le nombre d'abandon d'enfants de façon volontaire, dans la mesure où son discours et ses pratiques, qui visent à décourager les parents dans leur démarche d'abandon, produisent l'effet inverse.

*Les gens de l'IBESR ne connaissent même pas notre existence. Vont-ils nous aider avec l'enfant ? Non ! Donc, je ne fais pas attention à ce qu'ils disent, je n'ai aucune confiance. Pour moi, s'ils disent que c'est mauvais, certainement, c'est bon. (P05, femme de 32 ans, mère biologique)*

Les différents éléments que nous venons de présenter démontrent comment l'IBESR participe à la production sociale d'un phénomène qu'il est, pourtant, censé combattre. Les résultats obtenus révèlent en fait l'existence d'un rapport de récursivité entre la production du phénomène d'abandon volontaire d'enfants et la reproduction de l'IBESR en tant qu'institution. Car, s'il est vrai que le service adoption est une petite unité parmi une dizaine d'autres, il reste, cependant, le service le plus fréquenté et une source de recette financière considérable. Nous avons constaté à maintes reprises, au cours de nos observations, que la majorité des usagers de cette institution fréquentent le service adoption. Ces usagers sont, en grande partie, des parents biologiques, des responsables ou des employés des crèches. Par ailleurs, c'est à travers ce service que cette institution se vend, les autres services qu'elle offre sont très peu connus par les couches sociales défavorisées. Ce service constitue son porte-étendard au regard des couches populaires. En mettant en évidence le service adoption, l'IBESR, peut être sans s'en rendre compte, fait la promotion de l'abandon volontaire d'enfants.

## **Les crèches : entre des motifs mercantiles et un discours philanthropique**

Les crèches font partie des maisons d'enfants qui, selon une étude réalisée en 2017 par l'IBESR, sont au nombre de 757 dans tout le pays. Leur apparition remonte à 1971 avec la publication dans *Le Moniteur* d'un décret-loi régissant le fonctionnement des œuvres sociales. Le terme « maisons d'enfants » désigne : « toute institution publique ou privée à vocation sociale autorisée par l'IBESR à prendre en charge des enfants en situation difficile, sans soutien familial et donc particulièrement vulnérables » (IBESR,

2012b, p. 12). Il existe plusieurs types de maisons d'enfants en Haïti : les orphelinats, les centres de transit et les crèches. Les crèches sont l'une des composantes du cadre spatial de cette étude. Placées sous la tutelle de l'IBESR, les crèches sont des centres de transit qui accueillent particulièrement des enfants destinés à l'adoption nationale ou internationale. Comme le montre le **tableau 4**, elles se trouvent majoritairement dans la capitale du pays, notamment dans le département de l'Ouest.

Le dernier rapport de l'IBESR montre que le nombre de crèches a doublé après le séisme de 2010, qui a compté plus de 100 000 enfants orphelins d'un parent au moins. L'augmentation effrénée de ces organisations, qui, majoritairement, existent de fait avant d'avoir une existence légale, est révélatrice d'un véritable mercenariat autour de la protection de l'enfance se dissimulant le plus souvent dans un discours philanthropique. Comme le soutiennent les résultats de plusieurs rapports, la protection de l'enfance est un domaine qui mobilise facilement les dons, le parrainage (Boéchat, 2012 ; Cincir, 2011 ; Billy & Klein, 2019). Selon Baudin, Meaume et Parent (2018), plus de 100 millions de dollars sont investis dans ce domaine en Haïti. En effet, les deux crèches que nous avons observées ont été parrainées pendant longtemps par des églises nord-américaines, des touristes humanitaires et certaines familles étrangères qui prenaient en charge des enfants avant même leur adoption. D'origines sociales très modestes, les trois responsables de crèches interrogés ont connu, en moins de 10 ans, une ascension sociale considérable. Deux pasteurs protestants et une femme d'un prêtre mormon ont tous les trois leur propre maison de luxe, plusieurs voitures et voyagent régulièrement à l'étranger.

Par ailleurs, ces responsables de crèches ainsi que certains employés de ces organisations se montrent très critiques à l'égard de la loi de 2013 qui interdit les parrainages et permet à l'IBESR d'avoir le contrôle des frais liés au processus d'adoption. Ils se sont montrés très hostiles à ce changement qui semble diminuer considérablement la recette financière de leur crèche.

*Dans le passé, l'adoption constituait une source de revenus pour la crèche. Maintenant, avec les nouveaux arrangements, il arrive certes qu'on gagne un peu d'argent, mais cela prend du temps. Cette situation nous met en difficulté par rapport à notre besoin d'accueillir beaucoup plus d'enfants. (P36, homme de 60 ans, responsable de crèche)*

Comme le montre cet extrait, l'adoption est perçue comme une source de revenus pour les crèches. Par conséquent, plus il y a de parents biologiques qui abandonnent volontairement leur enfant, plus elles auront l'opportunité de gagner de l'argent. Animés par ce motif mercantile, généralement dissimulé dans un discours qui met en avant l'intérêt des enfants démunis et la volonté de les aider de façon désintéressée, les responsables de crèches développent un ensemble de stratégies de détournement afin d'influencer la décision des parents biologiques. Nous avons identifié deux types de stratégie de détournement généralement utilisée par les crèches : le *recrutement prioritaire des enfants venant des milieux ruraux reculés* et le *rapprochement empathique*. Il est important de souligner avant tout, que selon les procédures légales d'adoption, c'est le parent biologique qui doit, de son plein gré, se présenter à la crèche pour exprimer son désir d'abandon. Cependant, nous avons constaté que les crèches détournent stratégiquement cette disposition légale, en mettant en place leur propre système de recrutement.

Tableau 4 : Récapitulatif de la documentation sociale et de l'accréditation des maisons d'enfants (2012-2014)

Département	Accréditation 2012-2014							Statut			Informations sur les enfants documentés	
	Nbre de maisons d'enfants recensées	Nbre de maisons d'enfants évaluées	Nbre de maisons d'enfants non évaluées	Nbre de maisons d'enfants fermées	Nbre de maisons d'enfants accréditées sur le nbre évalué	Nbre de maisons d'enfants non accréditées sur le nbre évalué	Orphelinat évalué	Crèche évaluée	Nbre d'enfants documentés (2011-2012)	Nbre d'enfants documentés (2011-2013)		
Sud-est	25	25	0	3	1	25	24	1	576	643		
Sud	56	40	16	7	3	37	39	1	1 602	1 898		
Artibonite	57	30	27	10	6	26	28	2	1 251	1 292		
Nord-Ouest	17	14	3	0	0	14	13	1	430	430		
Nord	44	26	18	4	2	24	25	1	1 810	1 819		
Nord-Est	14	13	1	0	0	13	13	0	538	538		
Grande Anse	18	17	1	1	0	17	17	0	509	1 028		
Centre	23	9	14	0	3	6	7	2	300	3 008		
Nippes	6	4	2	0	0	4	2	2	0	124		
Ouest	511	298	218	11	97	190	232	51	9 885	10 966		
<b>TOTAL</b>	<b>771</b>	<b>461</b>	<b>300</b>	<b>36</b>	<b>112</b>	<b>356</b>	<b>400</b>	<b>61</b>	<b>16 901</b>	<b>21 746</b>		

Source : Système de gestion de l'information de l'IBESR

## Le recrutement d'enfants venant des milieux ruraux reculés

La majorité des enfants placés dans les crèches sont issus de la campagne, particulièrement dans des localités très éloignées des villes. C'est à partir de ce constat que nous avons fait le choix de mener une partie de notre enquête de terrain dans la localité dénommée Lahaie, qui se trouve dans la commune de Dame-Marie, située à 344,76 km de Port-au-Prince, la capitale d'Haïti. Dans cette localité éloignée et difficilement accessible, certaines crèches ont placé, à partir des alliances religieuses, des agents de recrutement d'enfants. Ces agents sont pour la plupart des parents abandonneurs et des leaders religieux jouissant d'un certain respect et d'une certaine considération dans la communauté. Ce statut de parents abandonneurs les rend dignes de confiance aux yeux des autres parents. En fait, leur véritable rôle consiste à faire la promotion de l'adoption, à mettre en évidence tout ce qu'elle peut rapporter aux enfants, et conséquemment aux parents biologiques. Ils portent, en ce sens, un discours à visée persuasive venant rappeler aux parents leur incapacité à répondre à leur mission de parents et les possibilités qu'offre l'adoption. Le contenu de ce discours trouve un écho considérable auprès de certains parents qui y voient une possibilité de permettre à leur enfant d'avoir un avenir meilleur et de résoudre certaines problématiques personnelles liées à leur expérience de parents. Durant notre séjour à Lahaie, nous avons observé plusieurs parents biologiques qui suppliaient certains agents de mettre leur enfant sur la liste d'attente. Les agents interrogés révèlent qu'ils ont beaucoup de parents biologiques, désireux de donner leur enfant en adoption internationale, qui déposent des actes de naissance chez eux.

*Il y a chaque jour des parents qui viennent chez moi pour me demander de mettre leur enfant sur la liste d'attente. Vous avez vu vous-même que j'ai une cinquantaine d'actes de naissance chez moi. Ce sont tous des parents qui désirent confier leur enfant en adoption internationale. (P18, homme de 38 ans, père biologique et agent d'une crèche)*

Ces agents de terrain, qualifiés par certains cadres de l'IBESR de « quêteurs d'enfants », font une première sélection (il y a souvent beaucoup de demandes) en fonction des critères fixés<sup>2</sup> par les crèches et accompagnent ensuite les parents des enfants sélectionnés dans leurs démarches auprès de celles-ci. Cette première sélection crée souvent certaines tensions entre les agents et certains parents qui sont frustrés de voir leur demande négligée. Certains d'entre eux arrivent même à contourner les agents et contactent directement les crèches. Cette stratégie de détournement, fondée sur des demi-vérités et sur la promesse d'un avenir meilleur pour les enfants abandonnés, présente plusieurs intérêts pour les crèches. Tout d'abord, les parents qui vivent dans ces endroits reculés n'ont, en général, aucune connaissance des procédures d'adoption, ce qui permet aux crèches d'avoir plus facilement leur adhésion. Par ailleurs, ils connaissent très peu la capitale où se trouvent presque toutes les crèches, une situation qui rend difficile l'accomplissement de tout désir de désistement dans le futur. Cela conduit, dans la plupart des cas, à la création d'un lien de dépendance entre cette catégorie de parents et les crèches. Beaucoup de ces parents sont, au cours des visites

<sup>2</sup> Les critères font généralement référence à l'âge, au sexe, à l'état de santé des enfants.

parentales et des séjours de formation à l'IBESR, logés au sein des crèches qui prennent en charge leurs frais de transport et de nourriture tout au long du processus d'abandon via leurs agents de terrain. Ces crèches deviennent, après le placement de l'enfant, une médiation nécessaire et presque incontournable pour ces parents biologiques.

## Le rapprochement empathique

Le rapprochement empathique est une stratégie générale, utilisée avec tous les parents biologiques, qu'ils soient issus du milieu rural ou urbain. Son but ultime est de permettre aux parents biologiques désireux de donner leur enfant en adoption d'avoir une perception positive de la crèche, car cela constitue une condition nécessaire à la construction de liens de confiance entre les parents biologiques et la crèche. Pour ce faire, elles offrent aux parents un accueil chaleureux, en mettant à leur disposition des chambres, des lits et de la nourriture quand ils sont en visite parentale ou en séjour de formation. Elles font généralement preuve d'attention et de compréhension envers les parents qui, le plus souvent, témoignent de leur « bonté » et de leur « humanisme ». Les crèches sont ainsi perçues par beaucoup de parents comme des institutions accueillantes et aidantes qui leur offrent la possibilité de sauver leur enfant. Cette perception des crèches constitue en fait un cadre rassurant qui conforte les parents dans leur démarche d'abandon, tout en garantissant leur prise en charge sur ces parents biologiques.

*La crèche m'avait accompagné depuis le début jusqu'à la fin du processus. Elle était toujours là pour moi. Quand je viens dans la Capitale, elle prenait en charge les frais de transport, de nourriture et m'hébergeait pendant tout le séjour. Je trouvais la crèche vraiment différente de l'IBESR. Elle m'a montré qu'elle était pour moi un aidant à sauver ma fille. (P01, homme de 59 ans, père biologique)*

Ces deux stratégies de détournement, généralement mobilisées par les crèches, participent à la construction d'un contrat psychologique tacite entre celles-ci et les parents biologiques. Ce contrat, qui tient lieu d'influence des crèches, peut s'avérer difficile à rompre, et ceci même après que les parents biologiques aient acquis certaines connaissances du processus d'adoption. Car les crèches se présentent à eux comme des structures sociales offrant aux parents l'opportunité d'accomplir, dans une certaine mesure, leurs missions et de satisfaire certains désirs liés à leur expérience en tant que parents. D'où leur poids considérable dans la prise de décision des parents biologiques, et subséquentement dans la production institutionnelle du phénomène d'abandon volontaire d'enfants en Haïti.

Cependant, ces pratiques et enjeux institutionnels, pris isolément, ne peuvent aucunement rendre compte de la complexité de ce phénomène social. Ils font partie d'un faisceau de facteurs dont l'articulation met en lumière des éléments rendant compte des fondements de la pratique d'abandon volontaire d'enfants. Par conséquent, le prochain chapitre montre comment et dans quelles conditions est né le projet d'abandon. À ce propos, il met en lumière ce qui, dans le parcours et le discours des parents biologiques interrogés, expliquerait les raisons de leur décision d'abandon.

# Les conditions psychosociales d'émergence de la décision d'abandon

Nous admettons que les conditions socio-économiques précaires des parents biologiques se révèlent être, à certains égards, un facteur déterminant dans leur décision d'abandon. D'ailleurs, elles sont instituées comme motif légitime, comme la raison valable pouvant justifier une telle décision. Cependant, dans le cadre de cette étude, nous avons fait le choix de saisir les facteurs à l'origine de cette décision à travers une analyse beaucoup plus pointue. Considérée comme un processus et comme expression d'un projet parental de rupture, les causes de cette décision ont été, entre autres, appréhendées de l'intérieur. Nous avons, par conséquent, fait le choix risqué de retrouver et de donner la parole à ces acteurs de l'ombre, ces oubliés sanctionnés socialement à cause de leur décision d'abandon. Les résultats obtenus à partir de cette démarche mettent ainsi en évidence des motifs d'abandon très complexes et très contrastés. Ces différents éléments venant expliquer ou justifier la décision d'abandon constituent l'objet de ce chapitre. Tenant compte du discours des parents biologiques et de certaines données d'observation, celui-ci s'efforce de rendre compte de manière exhaustive des différents facteurs qui sont à l'origine de la décision d'abandon.

## Des configurations familiales fragiles et fragilisantes

Le **tableau 5** présente de manière schématique une vue d'ensemble du portrait psychosociologique des parents biologiques que j'ai interviewés dans le cadre de cette étude. En effet, les données présentées dans ce tableau révèlent dans l'ensemble l'origine sociale très modeste de la majorité des participants. Ils ont à cet effet un ensemble de caractéristiques psychosociologiques communes : très faible niveau scolaire, revenu assez faible pour ceux qui travaillent, chômeurs et sans profession. Au-delà de cette précarité socio-économique, déjà connue, c'est surtout la fragilité de la configuration familiale de ces parents qui a le plus retenu notre attention.

Car ces configurations familiales assez complexes sont marquées par des ruptures, des liens en discontinuité et des rivalités. Elles cristallisent des familles dissociées, monoparentales ou recomposées en grande détresse sociale. Leur configuration est criblée de multiples expériences d'abandon, de mépris et de déficiences affectives. Ces familles sont particulièrement caractérisées par ce que nous appelons une maternité en série. Celle-ci renvoie au fait qu'une mère ait plusieurs enfants de pères différents. En réalité, ce phénomène est très présent dans les familles d'origine des enfants abandonnés. Il y a des cas où des mères ont 4 ou 5 enfants qui sont tous de père différent. Souvent conséquence directe du phénomène d'abandon paternel, la maternité en série a fortement marqué l'histoire familiale de la plupart des parents biologiques interrogés. Ils ont, eux aussi, vécu ce phénomène en tant qu'enfant. C'est donc un phénomène répétitif qui contribue au renforcement du processus de fragilisation de ces individus déjà assujettis à des conditions d'existence d'extrême précarité.

Par ailleurs, nous avons constaté que la majorité des participants sont devenus parents assez tôt. En moyenne, ils ont leur premier enfant à 18 ans, ce qui les rend encore beaucoup plus fragiles. Ainsi, l'analyse de certains aspects du parcours de vie de ces sujets met en évidence des itinéraires parentaux tragiques et tourmentés. Subissant quotidiennement le poids du pouvoir allié au système d'exclusion dans lequel ils se trouvent, ces parents sont, en grande partie, enfoncés dans une désolation paralysante. Ils sont généralement habités par la honte, la culpabilité et un sentiment d'indignité intériorisé. Ces incidences subjectives de la précarité et du processus de fragilisation sociale de ces parents sont symptomatiques d'une identité parentale fragilisée et blessée, décrivant leur profil psychosocial. Logée dans les espaces interstitiels des relations qui se nouent entre subjectivité, précarité et expériences parentales humiliantes, cette identité parentale fragilisée et blessée constituerait une disposition psychosociale favorable à l'émergence de la décision d'abandon. Les motifs d'abandon repérés dans le discours des participants cristallisent cette identité parentale en la rendant sensible. Les points suivants développent, en ce sens, les différents motifs d'abandon repérés dans le discours des parents biologiques qui ont participé à cette étude.

## **Le désir de vengeance personnelle et sociale**

La vengeance est généralement perçue comme un comportement négatif visant à causer des ennuis à une autre personne, à un groupe de personnes, à une organisation ou à une société en général. Cependant, le thème vengeance, constitué à partir du contenu des discours des participants à cette étude, renvoie à une tout autre réalité. Il s'agit d'un sentiment positif motivant des parents biologiques à prendre la décision d'abandonner volontairement leur enfant.

En effet, le discours des participants permet d'identifier un ensemble d'expériences, de vécus douloureux en lien avec leur statut de parent. Ces expériences de blessures personnelles sont évoquées comme l'un des facteurs motivant leur choix d'abandon. La plupart d'entre eux, particulièrement les femmes, relatent avec beaucoup

Tableau 5: Profil des participants à l'enquête de 2020 (N = 26 incluant 9 hommes et 17 femmes)

Participant	Âge	Âge à la naissance de son premier enfant	Sexe	Activité	Niveau scolaire	Nbre d'enfants	Nbre d'enfants abandonnés
P01	59	35	H	Pêcheur et cultivateur	Non scolarisé	2	1F
P02	36	20	F	Marchande de poisson	Secondaire	3	2F
P03	43	17	F	Jobiste	Primaire	6	3 : 2F et 1G
P04	22	15	F	Aucune	Primaire	3	1F
P05	32	19	F	Servante	Primaire	3	1F
P06	39	22	H	Aucune	Primaire	2	2F
P07	33	23	F	Aucune	Primaire	3	1F
P08	40	20	F	Aucune	Primaire	6	2 : 1F et 1G
P09	43	24	H	Aucune	Non scolarisé	4	1G
P10	25	18	F	Marchande de poisson	Secondaire	3	2F
P11	20	13	F	Aucune	Non scolarisée	3	1F
P12	58	25	H	Plombier	Primaire	5	2F
P13	28	18	H	Cultivateur	Primaire	5	2F
P14	40	20	F	Commerçante	Non scolarisée	9	1F
P15	23	18	F	Aucune	Secondaire	2	1F
P16	24	18	F	Jobiste	Primaire	4	1F
P17	30	17	H	Mécanicien	Primaire	6	2F
P18	38	19	H	Ouvrier	Secondaire	5	1G et 1F
P19	49	16	F	Commerçante	Non scolarisée	7	2F
P20	43	20	F	Aucune	Primaire	6	1G
P21	50	22	H	Cultivateur	Non scolarisé	8	1F
P22	31	23	F	Ouvrière	Secondaire	4	2F
P23	20	15	F	Aucune	Primaire	3	1F
P24	24	16	F	Ouvrière	Secondaire	4	1F
P25	37	24	H	Aucune	Secondaire	3	2F
P26	36	17	F	Commerçante	Non scolarisée	7	2F et 1G

Par souci de confidentialité, nous avons choisi d'anonymiser les participants et de les numéroter pour désigner les sujets de l'enquête ; la surreprésentation des femmes dans le groupe choisi s'explique par l'absence des pères et le refus de certains d'entre eux à prendre part à cette étude.

Source : Données empiriques collectées dans le cadre de ma recherche doctorale (voir Billy, 2021)

d'émotions les expériences d'abandon et de rejet qu'elles ont connues au cours de leur vie. Trois quarts des mères rencontrées ont été abandonnées par leur mari et père de leur enfant. Ces femmes ont été le plus souvent contraintes, après chaque expérience d'abandon, de prendre un autre homme susceptible de réparer les affronts de son prédécesseur et de l'aider dans la prise en charge de son/ses enfant(s). Généralement, l'homme réparateur reproduit, dans la majorité des cas, le même comportement que son prédécesseur en abandonnant la femme ainsi que le/les enfant(s) qu'il a eu(s) avec elle. C'est ce cycle d'abandon paternel que nous appelons la maternité en série.

Parallèlement à cela, il y a aussi une forme de polygamie socialement admise. Il s'agit spécifiquement des hommes qui ont, au même moment, des enfants avec des femmes différentes. Cette situation crée, le plus souvent, beaucoup de rivalités entre ces femmes. Celles qui ont le statut de maîtresse se sentent souvent négligées ainsi que leurs enfants, soit à cause de l'absence de l'homme dans le foyer ou parce qu'il investit beaucoup plus dans l'éducation des enfants de sa conjointe. En ce sens, le témoignage de ces femmes ayant vécu ces expériences de blessures personnelles et de rivalités montre que celles-ci ont fortement motivé leur décision d'abandon. Abandonner un enfant de père inconnu ou délaissé par son père biologique constitue pour elles un moyen de vengeance personnelle.

*J'ai choisi de donner les deux enfants que j'ai eus avec cet homme qui, pour moi, est le plus mauvais des hommes que j'ai rencontrés. J'ai donné ces enfants, parce que je veux qu'il ait des regrets demain. Je veux que ces enfants réussissent, qu'ils deviennent des personnes importantes, de grands professionnels, médecins, agronomes, avocats. (P03, femme de 43 ans, mère biologique)*

*Il m'a toujours négligée, mes enfants n'étaient jamais sa priorité. Tandis qu'il s'est montré très responsable avec les enfants de sa femme. Je comprends que je n'avais pas ma place, mais... Bon ! Je n'avais pas le choix non plus. C'est pour ça quand j'avais trouvé cette opportunité, je n'ai pas hésité. Pour moi, c'est une occasion de permettre à mes enfants de réussir sans lui et de réaliser des choses que les enfants de sa femme chérie ne pourront peut-être jamais réaliser, qui sait... (P22, femme de 31 ans, mère biologique)*

Par ailleurs, le discours des participants montre qu'ils éprouvent un profond sentiment de honte et d'humiliation par rapport à leur incapacité à pouvoir répondre aux besoins matériels de leur progéniture. Cette incapacité est vécue comme une blessure narcissique qui vient interroger la légitimité de leur statut de parent. La honte ressentie est souvent renforcée par le regard méprisant des autres, ce qui génère chez eux une grande souffrance. Leur choix d'abandon est ainsi guidé par le désir d'évacuer, de rendre moins présente cette souffrance vécue au quotidien et surtout par le désir de se venger de l'État et de la société en général, à travers la réussite sociale espérée de leurs enfants.

*C'est vraiment douloureux pour un parent de voir son enfant malade et de ne pas pouvoir l'amener à l'hôpital, de voir son enfant qui a faim et de ne pas pouvoir lui donner à manger. Dis-moi entre cette souffrance et la souffrance de son absence qu'est-ce qui est le plus dur ? (P02, femme de 36 ans, mère biologique)*

*Mon plus grand rêve, c'est de voir un jour ma fille qui, après être devenue quelqu'un d'important, revienne au pays pour que tout le monde puisse voir ce qu'elle est devenue sans l'aide de l'État haïtien qui n'a jamais fait cas de nous. (P21, homme de 50 ans, père biologique)*

Nous venons de montrer comment des expériences parentales humiliantes engendrent une soif de vengeance. Celle-ci prend la forme d'une rage narcissique renvoyant à une mobilisation récurrente de l'énergie psychique au service d'un projet de soi ayant une visée réparatrice (Kohut, 1978). Découlant des blessures narcissiques, des expériences de mépris et d'impuissance, cette rage narcissique agit ainsi comme un déterminant important dans le choix d'abandon des parents biologiques. Cependant, les données montrent qu'en plus du désir de vengeance, les parents biologiques sont surtout portés par une injonction de rupture. Agissant comme une source motivationnelle incontournable dans le choix d'abandon des parents biologiques, cette dernière constitue l'objet du point qui s'ensuivra.

## La rupture prise comme l'enjeu de la parentalité

Parler de rupture dans le cadre du lien parents/enfants biologiques peut paraître paradoxal, notamment dans un contexte culturel où le lien biologique est perçu comme non transférable et porteur d'une relation divine (Bijoux, 1990). Cette représentation socio-culturelle de ce lien rejoint, dans une certaine mesure, la conception psychanalytique qui considère l'enfant comme le prolongement narcissique de ses parents (Canali, 2006). Donc, poser la rupture comme enjeu d'un lien qui est appelé à s'éterniser peut, à première vue, tenir lieu d'une incongruence accrue. C'est pourtant ce que révèlent les données. L'enfant qui est appelé à prolonger l'existence de ses parents biologiques, à perpétuer leur nom et leurs valeurs culturelles, se trouve paradoxalement inscrit dans un projet de rupture dont l'accomplissement est perçu comme l'ultime mission de tout « bon parent ».

Deux formes de rupture s'observent dans le discours des sujets. Nous qualifions la première forme de rupture « filiale ». Elle renvoie à la détermination de certaines mères célibataires désirant, par tous les moyens, rompre les liens de filiation paternelle de leur enfant. En effet, ces mères célibataires, qui étaient au nombre de cinq, vivaient à Cité Soleil, un quartier extrêmement pauvre, situé à 5,8 km de Port-au-Prince. Depuis environ deux décennies, ce quartier pauvre est dirigé par plusieurs gangs qui se battent pour le contrôle de l'espace. Ces mères célibataires, qui évoluaient dans ce quartier, ont été à maintes reprises contraintes de coucher avec des hommes membres des gangs qui contrôlent cet espace social. Elles ont malheureusement été mises enceintes par ces hommes. Parvenant à fuir le quartier, ces mères célibataires ont cherché par tous les moyens à abandonner les enfants qu'elles ont eus avec ces hommes. Elles déclarent avoir voulu, par cet acte, rompre toute forme de lien entre ces enfants et leur père biologique. Ce faisant, elles croient créer les conditions qui les empêcheraient de devenir des gangsters comme eux. Ces mères célibataires ont surtout été motivées

par la volonté de déjouer ce qu'elles considéraient comme le destin social des enfants qu'elles ont eus avec ces hommes, membres des gangs.

*Je ne peux pas vous dire tout ce que j'ai dû faire pour pouvoir donner ces enfants en adoption. C'était très difficile, mais j'étais déterminée à changer leur destin, je ne voulais pas qu'ils deviennent comme leur père, des bandits... Maintenant, ils ont un autre héritage, ils n'ont aucune trace de leur père biologique. (P19, femme de 49 ans, mère biologique)*

La première forme de rupture est caractérisée par la filiation paternelle. Elle vise spécifiquement à interrompre le prolongement de ce qu'on peut considérer, au regard du discours de certains participants, comme une lignée de gangsters. Tandis que celle-ci se montre spécifique, la seconde englobe une réalité beaucoup plus complexe et vise à interrompre un cycle répétitif d'exclusion et de mépris social ayant marqué l'histoire des familles. En ce sens, nous la qualifions de rupture « statutaire ». Elle se focalise sur le statut social et l'expérience des parents biologiques. En effet, l'inscription de son enfant dans une trajectoire de mobilité ascendante apparaît dans le discours des sujets de l'étude comme étant le principal enjeu de la parentalité. Pour la majorité des participants, être un « bon » parent, c'est avant tout éviter à son enfant/ses enfants de connaître le même sort que soi. Cette croyance constitue l'impulsion fondamentale qui porte les participants à tout mettre en œuvre, à inventer différents types de stratégies pour répondre à ce qu'ils considèrent comme leur mission en tant que parent. Évoluant dans un environnement hostile, un espace social qui les met hors-jeu, les participants croient que la décision d'abandon est le seul moyen dont ils disposent pour éviter à leur enfant de devenir comme eux, c'est-à-dire de connaître dans le futur les manques, les mépris et les souffrances qu'ils sont en train de vivre.

*Pour moi, un bon parent est un parent qui est capable de tout faire pour empêcher son enfant de devenir comme lui, de vivre les humiliations et les problèmes qu'ils ont connus. (P10, femme de 25 ans, mère biologique)*

*Ils ne sont plus comme nous, je sais que ces enfants ne connaîtront pas la misère et les mépris que j'ai connus. C'est pour ça que j'avais pris cette difficile décision. (P02, femme de 36 ans, mère biologique)*

Portés par cette impulsion, ces parents mobilisent toutes les rares ressources qu'ils ont à leur disposition et se sacrifient afin de ne pas revivre l'exclusion sociale à travers le regard de leur progéniture. Une attitude qui traduit une forme d'insoumission de ces parents aux logiques de reproduction de l'exclusion sociale. Ainsi, leur témoignage montre que la décision d'abandon est le mécanisme par lequel ils cherchent à rompre le cycle répétitif d'expériences morbides ayant marqué leur vie.

*J'ai donné ma fille à une autre famille parce que j'ai la garantie qu'elle ne sera pas comme moi. Elle deviendra quelqu'un ! (P15, femme de 23 ans, mère biologique)*

*Quand tu vis dans un espace comme ça, où tu n'as rien, tu ne peux même pas scolariser ton enfant : alors qu'est-ce qu'il te reste à faire en tant que parent responsable ? Pour moi, la meilleure chose à faire est de confier cet enfant à quelqu'un d'autre qui soit capable de*

*garantir son avenir et l'empêcher d'avoir le même sort que toi. À mon avis, c'est ça un bon parent. (P13, garçon de 28 ans, père biologique)*

Ce point soulève un premier contraste entre le projet parental de rupture et l'adoption internationale saisie comme moyen de sa réalisation. Tandis que ce projet parental entend rompre avec un héritage d'exclusion et de mépris social sans mettre fin, selon toute vraisemblance, aux liens parentaux d'origine, l'adoption internationale, le mécanisme par lequel il se concrétise, consacre, pour sa part, la rupture totale de ces liens. Bien que les parents biologiques rencontrés aient pu, dans la majorité des cas, se rendre compte de ce contraste au cours du processus, notamment à travers les séances de formation de l'IBESR, cela ne les a pas empêchés d'avancer dans le projet d'abandon. Leurs témoignages montrent en réalité que les conséquences de ce contraste ont été atténuées par plusieurs facteurs, notamment par une comparaison subjective entre l'environnement des enfants avant et celui d'après leur adoption. Cette comparaison subjective constitue ainsi l'une des sources motivationnelles des parents biologiques.

## Perception de l'espace habité et idéalisation de l'ailleurs

Famille, école et quartier constituent des éléments essentiels de l'environnement social de l'enfant. Celui-ci a une influence considérable sur son développement. Comme le soutient l'approche écologique du développement humain l'environnement peut être soit favorable, soit hostile au développement de l'enfant. Selon Bouchard (1987), un environnement social hostile est un environnement au sein duquel les facteurs de risques excèdent en fréquence, en intensité ou en chronicité les facteurs de protection.

Ainsi, un tel environnement social peut facilement compromettre la sécurité ou le développement d'un enfant. La description faite par les parents biologiques du milieu de vie de leur enfant avant leur abandon correspond parfaitement à ce type d'environnement social. En effet, la question des risques de l'environnement de l'enfant a été évoquée par tous les parents biologiques interrogés comme l'une des raisons expliquant leur décision d'abandon. Ils décrivent leur espace de vie comme un lieu d'enfermement et de désespoir, un espace nocif qui les empêche de rêver à quelque chose de meilleur pour leur enfant. Perçu comme espace mortifère, comme un lieu de privation totale qui chaque jour expose leur enfant au réel risque de la mort, leur milieu de vie est vécu comme étant répulsif.

*Il n'y a plus rien ici. Les enfants de la zone ne vont pas à l'école, ce sont, pour la plupart, des délinquants, il n'y a pas d'espoir ici. (P01, homme de 59 ans, père biologique)*

*Souvent, dans la localité, une fièvre peut tuer un enfant, parce que, dans la zone, il n'y a même pas un centre de santé. C'est impossible d'envisager un demain meilleur ici pour ton enfant. (P08, femme de 40 ans, mère biologique)*

Les témoignages des cadres et des responsables de crèches ayant participé à cette étude révèlent que la perception négative de l'espace habité est l'une des raisons évoquées par les parents biologiques pour justifier leur choix d'abandon volontaire de leur enfant.

*Il y a ces cas où des parents viennent chez nous pour dire que c'est à cause des dangers auxquels l'enfant est confronté dans leur lieu d'habitation qu'ils ont pris la décision. Ils avancent qu'ils n'aiment pas leur environnement et qu'ils se sentent obligés de donner l'enfant en adoption. (P36, homme de 60 ans, responsable de crèche)*

Cette perception de l'espace habité porte les participants à penser et à construire le projet d'avenir de leur progéniture à partir d'un ailleurs idéal et attractif, capable de garantir à leur enfant un avenir meilleur. La famille étrangère, un élément essentiel et constitutif de cet ailleurs idéalisé, est représentée comme une figure protectrice à même d'assurer la sécurité matérielle et psychique de l'enfant abandonné. Les participants croient que l'adoption de leur enfant par cette figure familiale est une garantie totale pour leur réussite sociale future.

*Je sais qu'ils sont bien, leur avenir est assuré, c'est le plus important. Je suis déjà satisfaite parce que je sais que là où ils sont, ils peuvent devenir ingénieur, agronome, médecin. Ils ont la chance de vivre dans des familles blanches qui peuvent leur garantir toutes ces choses. (P03, femme de 43 ans, mère biologique)*

Cette comparaison subjective qui idéalise l'ailleurs, tout en caricaturant l'ici, vécu comme hostile et répulsif, est très déterminant dans la prise de décision des parents biologiques. Car cet ailleurs est généralement représenté comme l'unique moyen permettant aux enfants d'échapper à une assignation sociale dévalorisée et dévalorisante. En fait, ce processus d'idéalisation traduit, en ce qui concerne cette catégorie de parents, un malaise à habiter Haïti, à s'y investir et à se projeter au sein de celle-ci. Ancré dans un imaginaire social, que Lizaire (2021) qualifie d'imaginaire de partance, cette idéalisation de l'ailleurs se trouve le plus souvent renforcée par certaines circonstances psychosociales aggravantes et fascinantes. Ces circonstances psychosociales qui, dans la plupart des cas, détermine en dernier ressort la décision d'abandon, constituent l'objet du dernier point de ce chapitre.

## **Les circonstances psychosociales à l'origine de la décision d'abandon**

Les participants évoquent dans leur discours plusieurs situations inattendues, des aléas qui ont déclenché leur détermination à entamer les procédures d'abandon. Ces événements conjoncturels évoqués sont de natures différentes, mais ils produisent tous un effet similaire, à savoir le renforcement de leur conviction en ce qui concerne le bien-fondé de la décision d'abandon. Nous avons, en fonction

de leur nature, regroupé les événements évoqués en deux catégories. La première catégorie, que nous qualifions de circonstances psychosociales « aggravantes », regroupe un ensemble d'événements ayant contribué à aggraver la fragilité de ces parents biologiques. Il s'agit, par exemple, de la perte d'un membre important de la famille (père, grand-père, grand-mère, tante ou oncle) sur qui ils pouvaient compter pour la prise en charge de l'éducation et de la protection de l'enfant. Le passage des catastrophes naturelles, notamment du tremblement de terre de 2010 et des cyclones qui ont ravagé le pays au cours de ces 15 dernières années, fait aussi partie des circonstances psychosociales aggravantes ayant fortement influencé la décision des parents biologiques.

La deuxième catégorie de circonstances psychosociales, que nous qualifions de « fascinantes », est constituée d'un ensemble d'événements qui ont séduit et renforcé les attentes des parents biologiques par rapport à la décision d'abandon. Dans cette catégorie, les participants ont évoqué deux types d'expérience. D'abord, ils citent des cas de retrouvailles entre des enfants adoptés et leurs parents biologiques plusieurs années après leur adoption. Ces cas de retrouvailles qui, grâce aux réseaux sociaux, sont devenus de plus en plus fréquents et visibles nourrissent les attentes que les parents biologiques attachent au projet d'abandon volontaire de leurs enfants. Par ailleurs, ils évoquent un processus de socialisation des expériences d'abandon.

En effet, certains parents racontent avec beaucoup d'enthousiasme comment d'autres parents abandonneurs avaient contribué à façonner leur conviction en ce qui concerne les bienfaits de l'adoption grâce aux récits élogieux de leur propre expérience d'abandon. Ces différentes expériences qui, d'une certaine façon, participent à tout un processus de promotion sociale de l'adoption internationale en Haïti, se sont révélées très déterminantes dans le processus décisionnel ayant conduit à l'abandon volontaire de certains enfants haïtiens.

*L'idée de confier mes enfants en adoption internationale m'était venue d'une dame que j'avais rencontrée en sortant du marché. Elle avait déjà confié deux de ses six enfants en adoption en internationale après la fuite sans préavis de son ex-mari. Ce jour-là, nous avons partagé nos peines, nos inquiétudes en tant que parent dans une société où on n'a aucune aide de l'État. Cette discussion avec elle m'avait permis de comprendre combien c'est soulageant pour un parent de savoir que son enfant est en sécurité et que son avenir est garanti. C'est à partir de cette expérience que j'avais compris que l'adoption internationale était une solution. (P03, femme de 43 ans, mère biologique)*

Dans ce chapitre, nous avons exploré les conditions psychosociales d'émergence et d'expansion de la pratique de l'abandon volontaire d'enfants en Haïti. Le contenu de ce chapitre démontre qu'en plus des facteurs institutionnels, la décision d'abandon résulte des désirs individuels découlant d'une identité parentale blessée et fragilisée et des significations imaginaires constitutives de la parentalité dans le contexte d'Haïti. À ces différents facteurs, s'ajoutent certaines circonstances psychosociales, des aléas qui, le plus souvent, agissent comme des facteurs déclencheurs. Cela montre que la pratique de l'abandon volontaire d'enfants est le produit de l'effet conjugué des déterminations psychiques et sociales, des pratiques instituées et de motivations conscientes. La décision d'abandon se présente ainsi comme un projet conscient pris dans des déterminations sociales et psychiques qui le façonnent et conditionnent,

dans une certaine mesure, son opérationnalisation. En ce sens, le chapitre suivant se consacre au déroulement opérationnel de ce processus décisionnel. Il met en évidence les différentes étapes de ce processus, les consensus et les stratégies qui y sont à l'œuvre.

# Déroulement opérationnel et implications du processus décisionnel

La décision d'abandonner volontairement un enfant est un processus complexe requérant des consensus au sein de la famille d'origine, des justificatifs légaux ainsi que certaines connaissances des réseaux et des mécanismes institutionnels relatifs au processus d'adoption en Haïti. Elle dépasse en ce sens l'immédiateté et s'inscrit dans une temporalité longue. C'est donc un projet, une construction, qui met en évidence un futur possible et souhaitable. Comme tout projet, sa réalisation met en œuvre un ensemble d'étapes, d'obstacles et de stratégies de contournement. Ce processus sera abordé dans ce chapitre. Il retrace de manière exhaustive l'itinéraire de ce mécanisme décisionnel tout en tenant compte de sa dimension subjective. Nous avons choisi, par souci de clarté, de diviser le déroulement de ce processus décisionnel en deux grandes phases : une phase informelle qui échappe aux mécanismes de contrôle institutionnel existant et une phase formelle qui se réalise sous le couvert institutionnel.

## La phase informelle de la décision d'abandon

La phase informelle est le moment où les parents biologiques se montrent le plus acteurs dans ce processus décisionnel. Elle commence avec la naissance de l'idée d'abandon, issue le plus souvent des rencontres circonstancielles avec d'autres parents abandonneurs ou encore avec des agents mis en place par certaines crèches au sein de certaines communautés. Dans certains cas, cette idée émerge des informations véhiculées dans les médias traditionnels ou dans les réseaux sociaux concernant l'adoption, les crèches, les cas de retrouvailles entre parents biologiques et enfants adoptés. Les mères biologiques sont présentées comme les porteuses et initiatrices de ce processus décisionnel. Ce sont elles qui cherchent les informations relatives aux institutions d'accueil, qui participent aux rencontres de planification, qui convainquent leur mari. Souvent, elles se retrouvent dans l'obligation d'assumer seules la décision d'abandon, dans la mesure où le père biologique de leur enfant se

montre généralement réticent, se met en retrait ou fuit tout bonnement le projet, s'il n'est pas déjà parti. Pour expliciter cette position cruciale des mères comme pilier du projet d'abandon, les participants, hommes et femmes, évoquent la proximité affective des mères avec leur enfant ainsi que leur rôle prépondérant dans le devenir de celui-ci.

*Au début, j'étais très réticent, parce que c'est dur pour un homme d'assumer ça. Mais finalement, ma femme m'a convaincu et je l'ai suivie dans ce projet. (P01, Homme de 59 ans, père biologique)*

*J'ai mené toute seule les démarches. Mon mari s'était mis à l'écart, il m'a juste donné son accord. Son attitude était très agaçante. Mais j'avais compris que c'était à moi d'assurer l'avenir de mes enfants. (P14, femme de 40 ans, mère biologique)*

*Fort souvent, ce sont les mères qui apportent les projets. Dans d'autres cas, vous voyez des pères arriver ici. Quand la mère arrive avec le père, ce dernier vous dit qu'il n'était pas au courant mais qu'il est consentant. Il y a deux cas. Comme deuxième possibilité, le père pouvait volontairement masquer sa présence dans le dossier, puis au moment où il s'est rendu compte que cela pouvait constituer un obstacle pour le dossier, il a pris la décision de se présenter. Il s'est conformé, « ça va », puis le dossier arrive à terme. (P33, homme de 39 ans, employé de l'IBESR)*

La réticence et la fuite des pères biologiques face au projet d'abandon sont, dans la plupart des cas, liées au fait qu'ils vivent la décision d'abandon comme un processus d'avilissement de soi. Rappelons que la société haïtienne reste en général une société patriarcale. La fonction du père reste encore très symbolique et se résume, entre autres, à la prise en charge des besoins matériels de la famille. Or, le motif d'abandon institutionnellement valable est l'aveu d'impuissance, d'incapacité financière à pourvoir aux besoins de l'enfant. Au regard des croyances traditionnelles justifiant la division sexuelle des rôles parentaux, cet aveu d'impuissance concerne beaucoup plus les pères que les mères. Voilà pourquoi la fuite et le retrait restent pour eux une solution plus acceptable. Cette attitude des pères biologiques associée à d'autres motifs ont conduit à la mise en œuvre d'un ensemble de stratégies de détournement marquant cette première phase de la décision d'abandon.

## Les secrets de la décision d'abandon

Nous avons constaté que la décision d'abandon constitue un ensemble de secrets visant, soit la protection de l'honneur de certains pères et la réputation de la famille en général, soit le contournement de certaines exigences institutionnelles. Par ailleurs, certains secrets visent la constitution des preuves relatives au retour espéré de l'enfant abandonné. Les données collectées nous ont permis d'identifier trois types de secret caractérisant le processus d'abandon

volontaire d'enfants : l'abandon paternel arrangé, la dissimulation des actes de naissance originaux et les affabulations sur la destination de l'enfant. L'abandon paternel renvoie au fait que certains pères biologiques s'arrangent avec les mères biologiques des enfants faisant l'objet du projet d'abandon pour qu'elles les déclarent morts ou disparus. Ainsi, ces pères biologiques, qui, majoritairement, étaient déjà séparés avec ces mères, s'engagent à éviter tout contact avec l'enfant durant le processus d'abandon.

Le deuxième type de secret que nous avons identifié concerne les actes de naissance. Les différents acteurs interrogés dans le cadre de cette étude révèlent que les enfants donnés en adoption ont, en général, plusieurs actes de naissance. Cela s'explique par de multiples raisons. Le plus souvent pour contourner le consentement des pères biologiques, une exigence légale, les crèches de concert avec les mères biologiques inventent une histoire de perte de l'acte de naissance original de l'enfant et lui en attribuent un second en éliminant les traces de sa filiation paternelle. Dans d'autres cas, ce sont les parents biologiques eux-mêmes qui effectuent cette démarche dans le but de réduire l'âge de l'enfant ou de conserver son premier acte de naissance comme preuve de sa filiation biologique au cas où l'enfant déciderait un jour de rechercher ces parents biologiques.

Enfin, il y a un type de secret que nous qualifions d'affabulation. Il fait référence à certains récits inventés par les parents biologiques pour cacher la destination de l'enfant au moment de son départ du quartier. L'invention de ces récits vise le plus souvent à protéger les parents biologiques des critiques de certains membres de leur famille et de la communauté en général qui sont très hostiles à l'adoption. La majorité des parents biologiques, notamment ceux qui vivent à Lahaie, relèvent que beaucoup de gens de leur communauté croient que les blancs qui adoptent des enfants le font juste dans le but de pouvoir vendre leurs organes. Au regard de cet imaginaire social qui fait écho à la bioéconomie, décrit par Lafontaine (2014) comme une nouvelle source de plus-value dans certains pays occidentaux, un parent qui donne son enfant en adoption internationale le livre volontairement à la mort. Ainsi, pour éviter le mépris et la rage de certains proches partageant cet imaginaire social autour de l'adoption, les parents biologiques cachent la destination de l'enfant. Pour eux, cette croyance sur l'adoption internationale est l'expression de l'ignorance de ces personnes qui ne connaissent rien de ce processus.

En réalité, ces stratégies que nous considérons comme des stratégies de détournement visent à rendre possible le projet d'abandon. Elles mettent en lumière la créativité de ces parents biologiques qui est nécessaire à la réalisation de tout projet. Il convient toutefois de souligner que ces stratégies, par le fait même qu'elles permettent de contourner certaines exigences légales caractérisant la phase formelle de la décision d'abandon, peuvent constituer, même sans le vouloir, des canaux de violation des droits des enfants promus en adoption.

## La phase formelle du processus décisionnel

La phase formelle du processus décisionnel est la seule qui est prise en charge par les institutions locales impliquées dans la gestion de la pratique de l'abandon volontaire d'enfant en Haïti. Nous pouvons constater qu'il y a, en termes de temporalité, une interpénétration entre les deux phases. L'élément qui fait véritablement la différence entre elles est le contrôle institutionnel. L'une se réalise en dehors des pratiques institutionnelles formalisées tandis que l'autre est totalement soumise à celles-ci. La phase formelle du processus décisionnel comporte trois principales étapes renvoyant chacune vers une institution spécifique. Cependant, il est important de préciser qu'il y a tout au long du processus des va-et-vient entre les institutions concernées.

La première étape concerne le placement de l'enfant au sein d'une crèche qui, après un entretien avec le/les parent(s) biologique(s), reçoit l'enfant sur base d'un pré-consentement de son/ses parent(s). Après avoir accueilli l'enfant, la crèche le déclare à l'IBESR, l'instance étatique de régulation et de contrôle de l'adoption. Celle-ci prend en charge d'informer les parents sur les conséquences juridiques du processus d'adoption, de recevoir leur consentement et de faire l'apparementement. Le processus d'abandon volontaire s'achève avec la déchéance de l'autorité parentale des parents biologiques prononcée par un tribunal pour enfants. Après cette décision prononcée par le tribunal, les parents biologiques ont un délai de maximum trente jours pour revenir, s'ils le veulent, sur leur consentement en exprimant leur volonté d'abandonner le processus. Une fois que ce délai accordé est écoulé, la décision est irrévocable. Malheureusement, au cours de cette étude, nous n'avons pas eu l'opportunité d'observer d'annulation ou de retour des parents biologiques sur la décision d'abandon.

En fait, ces deux phases, que nous venons de présenter comme moments distincts caractérisant le déroulement du processus décisionnel, sont mises en lien par un élément central qui constitue le véritable enjeu de ce processus. Il s'agit de la question du consentement des parents biologiques. En effet, dans le cadre de l'adoption, le consentement est considéré comme un acte juridique visant à garantir le respect des droits de l'enfant ainsi que ceux de sa famille d'origine. En général, les chercheurs qui ont travaillé sur l'adoption en Haïti se sont montrés très sceptiques en ce qui concerne le consentement des parents biologiques, tenant compte du contexte de grande précarité dans lequel ils évoluent (Cincir 2011 ; Rocheman, 2014 ; Hardy, 2014). Certains résultats de cette étude démontrent que le scepticisme de ces auteurs, eu égard au consentement des parents biologiques est, dans une certaine mesure, assez pertinent. Cependant, comme nous l'avons souligné dans la problématique de ce travail, ces recherches s'intéressaient rarement aux parents biologiques. Du coup, elles n'ont pas pu explorer la phase informelle de la décision d'abandon. Ce qui les empêchait, entre autres, de cerner le niveau d'investissement des parents biologiques dans ce processus. En ce sens, la prise en compte, dans cette étude, de ces deux phases nous a permis de montrer qu'au-delà de certaines pratiques institutionnelles aliénantes qui influencent le consentement des parents biologiques, ces derniers restent, dans une certaine mesure, le sujet de ce processus décisionnel.

## Perception et incidences subjectives de la décision d'abandon

La décision d'abandon comme choix parental dans un contexte donné prend un sens particulier pour les parents biologiques eux-mêmes. Cette décision peut être, en ce sens, considérée comme l'expression d'un savoir parental, d'une manière de faire parent dans un contexte historique, social et culturel spécifique. Par ailleurs, comme toute décision, le choix d'abandonner un enfant en le donnant en adoption internationale comporte des retentissements psychologiques. Ce sont ces différents aspects du processus décisionnel que le dernier point de ce chapitre explore. Il rend compte de la perception et du vécu subjectif de la décision d'abandon dans l'après-coup.

### La décision d'abandon perçue comme un confiage

Dans les questions adressées aux sujets de l'étude, nous avons intentionnellement utilisé la notion d'abandon afin de saisir les réactions que son usage provoque chez eux ainsi que le sens qu'ils attribuent à celle-ci. L'évocation de cette notion est vécue par les sujets comme étant un acte d'agression et de dénigrement touchant leur image de parent. Comme réaction cognitive, ils ont rapidement procédé à un processus de recadrage et de différenciation à travers lequel ils se démarquent des pratiques clandestines d'abandon d'enfants fondées, selon eux, sur le rejet et le désamour.

*Vous dites « abandon », c'est comme si je l'avais jeté dans une poubelle ou à la rue. Pour moi, c'est différent, il y a des parents qui jettent leur enfant, parce qu'ils ne les aiment pas. Mais, pour moi, ce n'est pas le cas. (P01, homme de 59 ans, père biologique)*

Ainsi, pour qualifier leur acte d'abandon, ils évoquent des termes comme « sauvetage », « placement », « confiage », « projet », « sacrifice », ce qui montre que les participants assimilent cette pratique légale et institutionnalisée à la pratique traditionnelle de confiage d'enfants, qui consiste à placer l'enfant chez des membres de la famille élargie ou de la communauté ayant une position sociale plus élevée que ses parents biologiques. À travers cette pratique sociale, les parents biologiques, tout en conservant leur statut de parents, inscrivent l'enfant dans une forme de parentalité partagée qui optimise ses possibilités de réussite sociale future. L'acte d'abandon volontaire prend ainsi le sens d'une stratégie de sauvetage de l'enfant fondée sur l'amour et le sacrifice.

*J'espère que mes deux enfants se souviendront toujours de ce grand sacrifice que j'ai fait pour eux en prenant la décision de les confier à ces personnes. (P13, homme de 28 ans, père biologique)*

Cette perception, culturellement ancrée dans les pratiques parentales au sein des milieux populaires urbains et ruraux, est totalement en contradiction avec l'adoption internationale caractérisée par la rupture totale des liens unissant l'enfant et ses parents biologiques. Bien que conscients de cela, ces parents ont quand même fait le

choix de l'adoption internationale. Nous pouvons nous demander alors comment ils ont vécu cette contradiction. Le point qui s'ensuit apporte quelques éléments de réponse à cette interrogation.

## L'ambivalence de la décision d'abandon

La décision d'abandon est décrite comme une souffrance libératrice. Les participants la perçoivent comme une souffrance nécessaire dans la mesure où cette décision génère chez eux un ensemble de sentiments contradictoires. D'une part, ils se sentent soulagés et satisfaits d'avoir pris cette décision, qui leur permet de croire en un futur meilleur pour eux-mêmes et pour les enfants qu'ils abandonnent, et d'autre part ils éprouvent de la culpabilité et de la honte quant à cette décision qui est vécue comme un acte de trahison et une forme d'avalissement de soi. Certains participants ressentent aussi une forte inquiétude : ils se posent des questions sur la situation actuelle des enfants qu'ils ont abandonnés et sur la possibilité de rétablir des liens avec eux. Ces questions constituent une véritable source d'angoisse pour beaucoup de participants.

*Après avoir donné les trois enfants, j'ai beaucoup souffert, je n'étais pas tranquille, je faisais des cauchemars le soir. J'étais en colère contre moi-même, contre ces hommes qui m'ont abandonnée avec ces enfants, j'étais surtout en colère contre le pays. (P10, femme de 32 ans, mère biologique)*

*Même si je pense souvent à eux, je souffre de leur absence, mais je me sens soulagée, parce que j'ai rempli ma mission en tant que parent. (P05, femme de 32 ans, mère biologique)*

Clivage, angoisse, honte, soulagement et espoir : tels sont les ressentis traduisant dans l'après-coup le vécu de la décision d'abandonner volontairement son enfant. Cette décision vient ainsi renforcer une identité parentale déjà fragilisée par les conditions d'existence matérielle précaire et socio-historique des parents abandonneurs.

Dans ce chapitre, il était question de rendre compte du déroulement opérationnel de la décision d'abandon saisie comme projet, comme construction qui met en œuvre un futur possible et souhaitable, tout en tenant compte de ses implications. À cet effet, nous avons identifié deux principales phases à travers lesquelles s'opérationnalise ce processus décisionnel. Il s'agit d'une première phase que nous avons qualifiée d'« informelle », dans la mesure où elle échappe aux mécanismes de contrôle institutionnel. Celle-ci renvoie à l'émergence de l'idée d'abandon, aux consensus familiaux et aux stratégies mises en œuvre par les parents biologiques en vue d'assurer son aboutissement.

La deuxième phase, dite « formelle », se réalise sous les auspices des institutions locales impliquées dans le processus d'abandon volontaire d'enfants. Elle se réfère particulièrement aux étapes de la mise en œuvre du consentement des parents biologiques qui constituent le principal enjeu de ce processus. Cette décision, conçue comme un projet porté par les mères, est vécue de façon ambivalente, dans la mesure où elle génère chez les parents biologiques des sentiments contrastés : soulagement, angoisse,

culpabilité et espoir. Perçue comme un confiage, elle semble remettre en question la dimension plénière de l'adoption internationale qui consacre la rupture automatique et totale des liens parentaux entre l'enfant adopté et ses parents biologiques. Le chapitre suivant élucide de façon approfondie ce décalage entre la conception juridique de la pratique de l'abandon volontaire d'enfant et son appréhension par les parents biologiques qui ont participé à cette étude. Il décrit exhaustivement la place des enfants abandonnés dans l'imaginaire des parents biologiques.



# L'enfant abandonné dans l'imaginaire des parents biologiques

Avant de présenter ce chapitre, il nous semble important de clarifier rapidement l'usage du concept d'imaginaire comme mode d'appréhension des données empiriques qui constituent son contenu. Il ne s'agit pas ici d'établir une bibliographie, ni de dresser l'état des lieux des travaux scientifiques portant sur l'imaginaire, mais plutôt, de préciser ce que son usage vient signifier dans le contenu de ce chapitre. En effet, l'imaginaire est généralement opposé au réel. Il est saisi par le sens commun comme synonyme de fantaisie et de l'imagination, comme production d'images chimériques et irréelles qui n'ont rien à avoir avec la réalité. Objet et concept clé des sciences humaines et sociales, l'imaginaire est saisi comme élément inaugural et irréductible au réel ou à une rationalité quelconque (Castoriadis, 1975). Il est à la fois création, répertoire des pratiques et projection (Faure, 2015).

Comme le soutient Guy (1982), il se réfère aux projets, aux visions d'avenir, aux rêves, aux espoirs et aspirations collectives et individuelles. L'imaginaire se présente alors comme un mode d'investissement de soi et de la société en général, touchant tous les aspects de la vie sociale. Pris dans ce sens, le concept d'imaginaire est ici mobilisé dans le but de rendre compte de l'historique des relations entre l'enfant abandonné et ses parents biologiques. Car, comme le soutiennent Lebovici et Weil-Halpern (1989), le lien imaginaire qui existe entre un enfant et ses parents remonte au-delà de l'existence objective de celui-ci. L'enfant, dit-il, est un objet investi avant même d'être perçu comme un objet distinct. Cette caractéristique semble constituer une garantie du maintien de ce lien en dépit des expériences de rupture dont pourrait être l'objet la relation parent/enfant. C'est en tout cas ce que montrent certains résultats de cette étude.

En effet, nous avons relevé dans le discours des participants un ensemble de facteurs qui révèlent l'existence de la continuité des liens imaginaires existant entre les parents biologiques et le/les enfant(s) abandonné(s). Ces facteurs montrent que la décision d'abandon, saisie institutionnellement comme une rupture objective des liens entre l'enfant abandonné et ses parents d'origine, ne touche pas toutes les dimensions de ces liens. Au contraire, elle semble contribuer dans certains cas au renforcement des dimensions subjectives, notamment la dimension imaginaire de ces liens. Ce chapitre présente ainsi la nature et les fondements des facteurs qui aident à maintenir et à

nourrir ce lien imaginaire. Il montre aussi comment le temps constitue la principale épreuve à laquelle il est soumis.

## Croyance en la force liante des expériences vécues ensemble

Un des facteurs présents dans le discours des participants et qui symbolise une forme d'attachement à l'enfant abandonné relève des expériences du passé. En effet, les expériences relatées renvoient à la fois aux périodes pré- et post-natales. Certains participants parlent des tentatives d'avortement, des combats menés contre des sorciers qui ont cherché à faire du mal à l'enfant abandonné avant sa naissance et des expériences humiliantes vécues dans le but de le protéger.

*J'ai beaucoup d'expériences avec cet enfant. On avait l'habitude de jouer ensemble. Elle me ressemble beaucoup. Pourtant, j'avais voulu avorter quand j'avais su que j'étais enceinte. J'ai dû lutter avec les sorciers de la zone pour pouvoir la garder en vie, elle ne peut pas oublier tout ça. (P02, femme de 36 ans, mère biologique)*

D'autres évoquent des moments de qualité pleins d'émotions vécus avec lui, des ressemblances physiques et l'amour qu'ils ont toujours exprimé à l'égard de celui-ci. L'ensemble de ces expériences évoquées avec beaucoup d'émotions viennent signifier leur attachement à l'enfant abandonné. Ces expériences décrites comme des preuves d'amour, des marqueurs de leur sacrifice et de leur engagement de parent, constituent, pour la majorité des participants, un élément de liaison, une force liante capable de les maintenir vivants dans l'esprit et le cœur de l'enfant abandonné.

*J'aimais cet enfant avant même sa naissance. Elle avait l'habitude de me sauter dessus, de me faire de gros câlins à chaque fois que je rentrais de mon travail. On était vraiment proches. Elle m'appréciait beaucoup, même un peu plus que sa mère (rire). Il y avait beaucoup de complicité entre nous. Elle m'aimait trop, elle ne peut pas m'oublier. C'est ce qui me donne de la force. (P01, homme de 59 ans, père biologique)*

## Représentation idéalisée de l'enfant abandonné

Nous avons constaté à travers les témoignages des participants que l'enfant abandonné volontairement reste très présent dans la vie de ses parents d'origine. Il est surinvesti et devient un objet de fantasme. Le récit de la décision d'abandon lui attribue un statut identique à celui de Moïse, prophète et libérateur d'Israël d'après la Bible. L'enfant abandonné constitue pour les parents d'origine une source d'espoir, celui qui

doit, par son avènement, les sortir de la misère, panser leurs blessures et leur offrir une nouvelle vie. Il est souvent décrit comme beau, intelligent, affectueux et reconnaissant. L'enfant abandonné redevient ainsi l'enfant rêvé, l'enfant imaginaire. C'est un rescapé, un sauvé endetté, qui doit absolument devenir le sauveur de ceux qui l'ont sauvé.

*Chaque jour, je vais à l'église avec les photos de ces enfants, prier avec ces photos dans mes mains me fait sentir proche d'eux. Ils sont devenus très présents dans ma vie, je crois qu'un jour, nous serons à nouveau ensemble et je serai quelqu'un grâce à eux. (P10, femme de 32 ans, mère biologique)*

Ce processus de fantasmatisation de l'enfant abandonné a une double fonction. D'une part, il apaise la culpabilité et l'angoisse que les parents éprouvent par rapport à leur acte d'abandon et d'autre part, il assure la maintenance des liens entre les parents biologiques et les enfants abandonnés. En réalité, cette représentation idéalisée de l'enfant abandonné montre que, dans les cas des sujets rencontrés, l'acte d'abandon volontaire n'affaiblit aucunement les dimensions psychiques et imaginaires du lien parental. Au contraire, il les renforce.

## Fondements de la croyance des parents biologiques dans un retour certain de l'enfant abandonné

Beaucoup de parents biologiques expriment une certitude presque sans faille concernant le retour futur des enfants qu'ils ont confiés en adoption internationale. Cette certitude est fondée sur différents facteurs qui la nourrissent et la consolident. Il s'agit, tout d'abord, de leur croyance dans la supériorité des liens du sang par rapport aux autres formes de liens constitutifs de la parentalité, tout en misant surtout sur la capacité de l'enfant abandonné à percevoir la différence épidermique existant entre lui et ses parents adoptifs.

*Les enfants, ils ne sont pas bêtes, quand ils regardent la couleur de ces autres parents, ils vont sûrement poser des questions sur leurs vrais parents. C'est normal, non ? (P03, femme de 43 ans, mère biologique)*

Ils évoquaient par ailleurs les expériences de qualité vécues avec ces enfants ainsi que leur croyance en Dieu représenté comme celui qui leur a fait don de ces enfants, comme un médiateur facilitant une certaine forme de communication entre eux.

*Les gens de l'IBESR nous ont posé un tas de questions concernant l'enfant. Ils nous ont dit que l'enfant ne sera plus le nôtre. Il aura des parents étrangers, nous ne le reverrons jamais. On a dit oui, pas de problème. Mais je sais qu'elle ne va pas m'oublier, il y a mon sang qui coule dans ses veines. Le sang appelle le sang. (P01, homme de 59 ans, père biologique)*

*Je sais que mes enfants reviendront un jour. Car ce que Dieu a donné, personne ne peut le reprendre, en plus ils ont notre sang en eux. Je connais aussi des gens qui ont retrouvé leur enfant grâce aux médias, aujourd'hui tout est possible. (P02, femme de 36 ans, mère biologique)*

Par ailleurs, cette croyance s'alimente aussi par l'importance des réseaux sociaux et des médias dans la reconnexion des personnes isolées. Certains participants relèvent que des parents de la communauté qui avaient donné des enfants en adoption ont repris contact avec ces enfants grâce aux réseaux sociaux, et particulièrement Facebook. La plupart d'entre eux racontent l'histoire de certains parents d'origine qui ont repris contact avec leur enfant grâce aux démarches entreprises par ce dernier dans les médias, spécialement, les stations de radio du pays.

Nous avons analysé, dans le cadre de cette étude, une vidéo prise sur le tas mettant en scène les retrouvailles entre une jeune de 25 ans adoptée par une famille canadienne et sa mère biologique vivant dans la ville de Jérémie (Haïti). Cette vidéo, publiée sur la page Facebook d'un journaliste local très connu, est devenue virale sur les réseaux sociaux. C'est surtout l'intensité des émotions qui se dégageaient dans ces retrouvailles qui a particulièrement retenu notre attention. Des larmes incontrôlables, des phrases exprimées en créole (langue de la mère biologique) et en français (langue de la jeune fille), des accolades incessantes ont constitué le décor socio-affectif de celle-ci. Cette scène correspond à ce que nous pouvons appeler, à la lumière de Marcel Bolle de Bal (1985), une «*reliance psychosociale intense et authentique*», dans la mesure où elle représente la fin d'une coupure profonde et consacre le renouement d'un lien socio-affectif permettant aux acteurs en présence de combler un vide existentiel.

Les cas de retrouvailles sont ainsi devenus beaucoup plus visibles grâce aux technologies de l'information et de la communication qui semblent jouer un double rôle dans l'expansion et la pérennisation du phénomène d'abandon volontaire d'enfants en Haïti. D'une part, elles sont susceptibles de favoriser les reconnexions, les retrouvailles entre enfant adopté et parents biologiques. Et d'autre part, en rendant visibles les cas de retrouvailles, elles contribuent à nourrir la croyance des parents biologiques dans un retour possible de l'enfant adopté et à renforcer la motivation de ceux qui désirent confier leur enfant en adoption internationale. En fait, les nouvelles technologies de l'information et de la communication semblent fortement contribuer au renforcement de l'attractivité du phénomène d'adoption internationale en Haïti.

*Une autre raison, c'est que les parents nourrissent l'espoir d'un avenir meilleur pour eux-mêmes si les enfants partent à l'étranger. Et c'est la raison qui explique généralement leur préférence au fait que l'enfant soit adopté par un étranger. Il est possible de trouver ce cas où l'enfant est revenu. De pareils cas, nous en avons beaucoup dans notre centre. Un exemple récent est ce cas où un parent avait donné 3 enfants en adoption, puis ces 3 enfants ont contribué économiquement pour gratifier leurs parents d'une visite aux États-Unis. Ces derniers ont passé 22 jours auprès de ces enfants. À leur retour, ils avaient obtenu d'eux des mallettes bien garnies. Ces cas de retrouvailles deviennent de plus en plus fréquents aujourd'hui grâce aux réseaux sociaux. (P36, homme de 60 ans, responsable de crèche)*

Cependant, certains parents biologiques rencontrés dans le cadre de cette étude ont manifesté un certain scepticisme en ce qui concerne le retour des enfants qu'ils ont confiés en adoption internationale. Pour cette catégorie de participants, le retour d'un enfant adopté dépend surtout de ses parents adoptifs, notamment de leur personnalité et de leurs qualités intrinsèques. Ainsi, ils pensent que si les parents biologiques sont de bonnes personnes, des gens reconnaissants, le retour de l'enfant adopté serait possible, mais dans le cas contraire, ils n'y croient pas. Nous avons constaté, à travers les renseignements personnels, que ces parents biologiques qui ne partageaient pas l'optimisme et la certitude des autres parents sont ceux dont l'enfant a été adopté en très bas âge, c'est-à-dire en dessous de trois ans. Il semblerait que l'âge de placement et d'adoption de l'enfant constitue aussi un enjeu pour les parents biologiques.

*Je ne me sens pas trop bien vraiment, mais peut-être que par le biais de la parole, un jour, je pourrai la trouver avant ma mort. Je pourrai la voir un jour avant ma mort. Tout cela est possible si les parents adoptifs veulent m'aider. Je pense que ça dépend seulement d'eux. Je ne peux pas y arriver seul. S'ils sont des personnes de bon cœur, ils pourront m'aider à revoir ma fille un jour. (P21, homme de 50 ans, père biologique)*

## L'espérance des parents biologiques à l'épreuve du temps

La croyance dans un retour certain de l'enfant abandonné est très présente dans le discours des différentes catégories de parents biologiques que nous avons rencontrés. Mais le temps semble impacter négativement cette croyance. En effet, nous avons, en fonction des témoignages des sujets, établi un sommet temporel correspondant à l'âge de la majorité des enfants abandonnés qui est de 18 ans. Il a été constaté que les parents biologiques, qui venaient à peine de boucler les procédures d'abandon volontaire, présentaient, en ce qui concerne le retour des enfants abandonnés, une plus grande certitude que ceux qui avaient finalisé ce processus depuis plusieurs années. Par ailleurs, nous avons décelé certains signes de désespoir, de résignation, chez des parents biologiques ayant abandonné volontairement leurs enfants depuis plus de 18 ans. Il faut toutefois préciser qu'il n'y avait pas dans cette étude beaucoup de cas de parents biologiques correspondant à ce profil. Ils étaient au départ au nombre de six et après plusieurs rendez-vous non respectés, deux d'entre eux ont décidé de se retirer définitivement de l'étude. Contrairement aux autres parents biologiques, ils manifestaient peu d'intérêt pour l'étude. Ce qui peut aussi être interprété comme un signe de leur désespoir en ce qui concerne le retour des enfants qu'ils ont volontairement abandonnés.

En réalité, dans l'imaginaire des parents biologiques, avant l'âge de 18 ans l'enfant abandonné serait dépendant de ses parents adoptifs, il n'aurait donc pas encore la possibilité d'entamer une quelconque démarche de retrouvailles. Tandis qu'ils croient

qu'à partir de 18 ans, celui-ci acquerra une certaine autonomie, notamment financière, qui lui permettra d'entamer cette démarche, s'il le désire vraiment. Donc, à partir de cet âge, si les parents biologiques n'ont aucun signe de sa part, ils interpréteraient cela soit comme un rejet, soit comme un signe de sa possible disparition définitive (voire de sa mort). Cet aspect que nous avons, malheureusement, peu exploré au cours de cette étude à cause des difficultés à retrouver ce type de parents biologiques, montre en fait qu'il existe un lien entre le temps et la gestion émotionnelle de la décision d'abandon dans l'après-coup. Ainsi, il semblerait qu'il y ait un rapport de proportionnalité entre l'intranquillité psychologique constatée chez certains parents biologiques et l'augmentation du nombre d'années suivant la décision d'abandon. Cela pourrait faire l'objet d'une étude visant à explorer de manière approfondie la souffrance des parents biologiques au cours de la période post-abandon.

# La castration parentale

## *Processus générateur du phénomène d'abandon volontaire d'enfants en Haïti*

L'extrême pauvreté des parents d'origine est considérée comme la cause principale déterminant leur choix de donner leur enfant en adoption internationale (Khaiat, 2003 ; Cardarello, 2009 ; Hardy, 2014 ; Smolin, 2010 ; IBESR, 2013 ; Pierre-Val, 2014). Cette relation de causalité entre la pauvreté extrême et la décision des parents biologiques, établie à partir des données statistiques, laisse de côté tout ce qui se joue entre cette situation d'extrême pauvreté et la subjectivité de ces parents. En considérant les parents biologiques comme des individus passifs totalement assujettis à cette situation d'extrême pauvreté qui détermine directement leur décision, ces études ne nous aident pas à comprendre pourquoi d'autres parents qui se trouvent dans cette même situation ne font pas ce choix. Par conséquent, dans le cadre de cette étude, menée à partir d'une approche processuelle, nous avons considéré la situation d'extrême pauvreté des parents biologiques non comme une cause, mais plutôt comme une condition macrosociologique à partir de laquelle émergent des processus médiateurs contribuant au développement de ce phénomène sociétal.

En effet, l'analyse des données relatives au statut social des participants ainsi qu'à l'appropriation subjective de leur fonction de parents nous a permis de constater l'existence d'une identité parentale blessée et fragilisée définissant leur profil psychosocial. Les blessures qui caractérisent cette identité parentale sont avant tout liées à la pauvreté et aux privations conditionnant leur existence. Comme le soutient Gaulejac (2008), la pauvreté génère la honte et l'inconfort. En ce sens, les témoignages des sujets ont mis en évidence toute la souffrance, la douleur et la honte qu'ils éprouvent face à leur incapacité à assumer leurs responsabilités en tant que parents. Sellenet (2007b) a particulièrement mis l'accent sur les effets néfastes de ces situations d'impuissance sur le narcissisme parental. La souffrance qu'éprouvent ces parents est de nature psychosociale. Comme le souligne Furtos (2007), c'est une souffrance psychique d'origine sociale. Freud (1929), dans son ouvrage *Malaise dans la culture*, a évoqué cette forme de souffrance qu'il considère comme un type de souffrance extrêmement douloureuse et la plus difficile à accepter par le sujet humain. Il montre que cette souffrance découle de la déficience des dispositifs qui règlent les relations interhumaines, des relations entre l'individu et la famille, entre la famille et l'État. C'est donc une souffrance qui résulte

d'une chaîne de relations défailtantes et problématiques. Celle-ci se cristallise dans le discours des participants à travers un sentiment de solitude sociale et d'impuissance correspondant aux différents niveaux de cette chaîne relationnelle déficitaire qui, dans le cas de ces sujets, est particulièrement criblée d'expériences de rupture, de déni et de mépris social. En fait, cette souffrance psychosociale est révélatrice d'un profond malaise découlant d'un processus de fragilisation et de désarticulation des dispositions objectives et subjectives constitutives de la parentalité au sein des milieux populaires urbains et ruraux en Haïti. C'est de ce processus de fragilisation et de désarticulation que rend compte le concept de castration parentale.

Il convient d'entrée de jeu de clarifier le sens attribué au terme « castration » dans cette recherche. Prise dans son sens originel, la castration renvoie à la privation des moyens de reproduction sexuelle. C'est une privation qui concerne particulièrement les organes sexuels secondaires terminaux de la sexualité (Green, 2007, p. 4). Il s'agit là d'une castration réelle correspondant à ce qu'on appelle généralement une castration naturelle. Freud (1905 et 1909), à travers la découverte du complexe de castration étroitement lié au complexe d'Œdipe, a révolutionné le sens de la notion de castration. En effet, chez Freud, la castration renvoie à des menaces imaginaires de privation du pénis des petits garçons comme forme de représailles de leur désir incestueux envers leur mère. Dans sa théorie du développement psychosexuel, la castration se trouve ainsi rattachée à la problématique de la sexualité infantile et est considérée comme une production fondamentalement imaginaire.

En réalité, à travers la découverte du complexe de castration, Freud a mis en évidence une nouvelle forme de castration. Il s'agit d'une castration imaginaire et symbolique essentielle à la construction de l'identité sexuelle du sujet humain. Bien que cette conception freudienne de la castration ait fait l'objet d'importantes critiques à cause de sa focalisation sur le sexe masculin au détriment du sexe féminin (Deleuze & Guattari, 1965 ; Klein, 2006), elle reste toutefois assez pertinente. Car comme le soutient Green (2007), les organes de la virilité, notamment le sexe masculin, se trouve au centre des débats sur la question de la castration. Dans les différentes approches sur cette question, le pouvoir de ces organes fait l'objet, soit d'une suppression, soit d'une exaltation (Green, 2007).

Plus récemment, Djaouida Séhili (2003), dans un ouvrage traitant des enjeux de la transformation du monde professionnel, a proposé une nouvelle extension du concept de castration. L'auteure a montré, à travers une recherche empirique réalisée au sein d'une organisation, comment la domination masculine fondée sur la virilité est mise à mal dans un contexte professionnel où les performances individuelles exigées ne se fondent plus essentiellement sur les seules capacités physiques des acteurs. Cette dynamique transformative du monde professionnel, marquée par un processus de dévirilisation du travail, a conduit avec la complicité des femmes à la castration sociale des hommes. Celle-ci s'observe particulièrement à partir de la situation masculine d'impasse psychique. Ainsi, en plus des conceptions naturelles et psychanalytiques de la castration, Séhili y ajoute une conception psychosociologique. Dans cette conception, la castration est présentée comme un phénomène d'origine sociale vécu psychologiquement. C'est au regard de cette conception psychosociologique de la castration que nous avons forgé le concept de « castration parentale » afin de rendre compte des

processus transversaux à l'œuvre dans le développement du phénomène d'abandon volontaire en Haïti.

La castration parentale est ici saisie comme un processus générateur, un principe d'ordonnement, liant la précarité et l'hostilité du contexte haïtien à la subjectivité des parents biologiques issus des milieux populaires urbains et ruraux. C'est un processus dynamique qui découle de l'articulation de la précarisation historique de cette catégorie de parents et des injonctions sociales inscrites dans les nouvelles modalités d'exercice de la parentalité. Il met particulièrement en évidence une ambivalence entre la conscience des risques et des manques empêchant des parents d'asseoir leurs fonctions parentales et l'impossibilité de maîtriser ces risques ou de combler ces manques. Plus spécifiquement, la castration parentale se réfère à des manques réels et symboliques fragilisant ces pères et ces mères biologiques dans l'endossement de leurs rôles parentaux. C'est à la fois un état de mal-être parental et un processus transformatif qui se développe à partir d'un processus de fragilisation et de désarticulation de deux sphères différentes et interreliées constituant des ancrages de la parentalité. Il s'agit de la *sphère socio-anthropologique* correspondant à l'aspect public (Karsz, 2014) ou à l'axe de l'exercice de la parentalité (Houzel, 1999) et de la *sphère individuelle* qui renvoie à l'aspect intime (Karsz, 2014) ou à l'axe de l'expérience de la parentalité (Houzel, 1999).

## Fragilisation de la sphère socio-anthropologique

La fragilisation de la sphère socio-anthropologique repose sur un processus historique de mise à l'écart physique, sociale et symbolique des parents issus des masses populaires urbaines et rurales. En effet, Barthelemy (1991) décrit la société haïtienne comme un espace d'affrontement historique entre deux populations. Il y a d'une part les créoles<sup>1</sup>, qui jadis ont été liés aux colons (blancs) par l'entremise des relations de services et d'échanges culturels dans le cadre du système colonial esclavagiste et d'autre part les bossales<sup>2</sup>, ceux qui, à travers le marronnage, ont refusé tout contact avec les blancs. Plusieurs auteurs et chercheurs haïtiens (Trouillot, 1986 ; Hurbon, 1988 ; Casimir, 2001 et 2009) montrent que ce profond antagonisme qui se trouve au fondement de la formation sociale haïtienne est la principale cause du processus de mise à l'écart d'une bonne partie de la population haïtienne. Dans la mesure où les créoles, ayant pris le contrôle de la sphère politique et économique du pays depuis son indépendance, s'évertuaient à imposer aux masses populaires un autre système de valeurs et ce, au mépris du leur. Car comme le souligne Hurbon (1988), ce système

<sup>1</sup> Hommes et femmes qui ont fréquenté les blancs et ont assimilé leur système (Barthelemy, 1991).

<sup>2</sup> Le terme « Bossale » désigne un homme brut, sans civilisation, qui n'assimile pas le système de valeurs des blancs (Barthelemy, 1991).

de valeurs s'inscrit dans le paradigme de l'opposition barbare/civilisé qui est une caractéristique de l'Occident chrétien.

Plus récemment, le sociologue Saint-Armand (2017) dans son essai sur l'État en Haïti a dressé une cartographie physique et sociale de la misère et de l'opulence rendant compte des clivages socio-économiques et culturels caractérisant la société haïtienne contemporaine. L'auteur a ainsi mis en évidence l'existence, d'une part, des îlots d'opulence, de privilèges, ceinturés par des murs d'entre soi, des frontières sociales et physiques, et d'autre part, des enclos de privation, de mépris et de discrimination. Ces enclos de privation correspondent en fait à des bidonvilles situés dans les espaces urbains et à l'espace rural haïtien, constituant des espaces physiques et sociaux quasiment délaissés par l'État. Il n'existe, dans ces espaces, aucune institution étatique répondante. L'absence des services sociaux de base (accès aux soins de santé, au logement, à l'éducation, à l'électricité et à l'eau potable) constitue la principale caractéristique de ces espaces abritant la majorité de la population du pays. La plupart d'entre eux, notamment les bidonvilles, sont depuis un certain temps pris en otage par des gangs armés à la solde des pouvoirs politiques et économiques (Baron, 2013 ; Vant Bèf Info, 2020).

Cette situation d'abandon étatique a été fortement décrite dans le discours des participants qui la considèrent comme le principal facteur les empêchant d'accomplir adéquatement leurs rôles en tant que parents :

*Il n'y a plus rien ici [le quartier] ... Il n'y a pas espoir ici [le quartier]. (P01, homme de 59 ans, père biologique)*

*Une fièvre peut tuer un enfant, parce que dans la zone il n'y a même pas un centre de santé. C'est impossible d'envisager un demain meilleur ici pour ton enfant. (P08, femme de 40 ans, mère biologique)*

*L'État ignore totalement notre existence. Ce sont des gangs armés qui le remplacent. Ces gangs violent les filles ou les obligent à se mettre avec eux comme femme. Un enfant qui grandit ici deviendra inévitablement l'un des leurs. (P11, femme de 22 ans, mère biologique)*

*Je suis en colère contre l'État qui ignore complètement notre existence, notre souffrance en tant que parents. (P20, femme de 43 ans, mère biologique)*

Ces parents délaissés par l'État et qui évoluent dans un environnement social hostile, marqué par la violence des gangs, l'extrême précarité socio-économique et l'absence d'institution sociale répondante, sont généralement habités par un profond sentiment de solitude sociale et d'angoisses liées aux attentes sociales attachées à leur statut de parents. Cette situation d'angoisse et de solitude sociale se trouve systématiquement amplifiée par un discours social et institutionnel qui soupçonne et disqualifie les parents pauvres considérés comme un facteur de risque pour l'enfant. À cela s'ajoute le fait que cet État qui les abandonne, renforce paradoxalement son cadre juridique en matière de protection de l'enfance (Gallié, 2013), ce qui augmente conséquemment les exigences étatiques faites à ces parents pauvres délaissés. Nous assistons ainsi à un État qui, dans ses discours officiels, dans son cadre juridique, fait le culte du droit et de la protection de l'enfance, alors que dans les faits il n'existe aucune politique sociale

étatique effective d'accompagnement des parents les plus en difficultés. Au contraire, comme le soutient Saint-Armand (2017), celui-ci a historiquement développé une forme de mépris et d'insouciance macabre envers cette frange majoritaire de la population haïtienne. Cette attitude méprisante et insouciance de l'État a particulièrement pris corps dans un processus historique de mise à l'écart symbolique de cette couche sociale majoritaire.

La question de l'accessibilité à l'éducation, saisie comme projet collectif et fonction de l'État (Lamarre, 2002 ; constitution haïtienne de 1987), est l'un des aspects de ce processus de mise à l'écart symbolique qui a été le plus souvent évoqué dans le discours des parents biologiques. Dans leur discours, ces parents perçoivent l'éducation comme un véritable vecteur de mobilité sociale ascendante. Ils présentent l'accès à l'éducation comme un élément incontournable à la réussite future des enfants qu'ils ont donnés en adoption internationale. C'est d'ailleurs l'un des éléments qui les distingue des familles adoptives. Car ils croient que les familles adoptives sont capables de garantir aux enfants l'accès à l'éducation, ce qu'ils sont incapables de faire.

*Je suis déjà satisfaite, parce que je sais que là où ils sont, ils peuvent devenir ingénieur, agronome, médecin. Ils ont la chance de vivre dans des familles blanches qui peuvent leurs garantir toutes ces choses. (P03, femme de 43 ans, mère biologique)*

Cette incapacité des parents biologiques à pouvoir garantir l'accès à l'éducation, perçue comme un instrument de liberté et d'émancipation collective et individuelle, est l'une des principales raisons évoquées pour justifier leur décision d'abandon. Celle-ci témoigne en fait de l'existence, dans la dynamique sociale en Haïti, d'un processus de mise à l'écart symbolique des masses populaires qui se cristallise, entre autres, à travers l'institution scolaire en Haïti. Les recherches réalisées sur le système scolaire en Haïti évoquent différents facteurs explicatifs de ce processus de mise à l'écart symbolique des masses populaires consubstantiel au système scolaire en Haïti (François, 2009 ; Louis Juste, 2003 ; Casimir, 2001 ; François, 2010 ; Billy *et al.*, 2015). Ces facteurs explicatifs peuvent être résumés principalement selon trois aspects : *le rapport de l'institution scolaire avec les familles pauvres, l'existence d'une institution scolaire à plusieurs vitesses et l'emprise du secteur privé sur le système scolaire en Haïti*. Casimir (2001) présente l'école et la famille populaire en Haïti comme deux ennemies jurées, deux institutions enracinées dans des structures culturelles distinctes, qui charrient des valeurs souvent opposées. Le rapport de déni et de mépris existant entre ces deux institutions cristallise fort bien l'antagonisme barbare/civilisé évoqué par Barthelemy (1991) et Hurbon (1988). La question de la langue et de la religion se trouve au centre de ce rapport problématique entre la famille populaire et l'école en Haïti. En effet, l'école en Haïti reste une institution fondamentalement chrétienne, elle a d'ailleurs été confiée à l'église catholique sur la base d'un concordat signé en 1860 entre l'État et le Saint-Siège (Jean, 2008 ; François, 2010). Tandis que cette école valorise les valeurs chrétiennes comme l'individualisme et l'homophobie, la famille populaire traditionnelle, profondément ancrée dans la culture du vodou, valorise des valeurs comme la solidarité, l'entraide et la coopération (Louis Juste, 2003). La langue créole, l'unique langue de communication au sein des familles populaires, a été, pendant longtemps, exclue du milieu scolaire au profit de la langue française, langue

officielle assurant la domination symbolique des élites (Théodat, 2004 ; Croisy, 2012 ; Delima, 2012 ; Dejan, 2013). Bien que le créole ait été élevé au rang de langue officielle par la constitution de 1987, il reste jusqu'à aujourd'hui une langue subalternisée dans l'enseignement en Haïti. Le mépris et la dévalorisation par l'institution scolaire de ces éléments qui symbolisent l'ancrage culturel des familles populaires, constituent, selon plusieurs auteurs (Louis Juste, 2003 ; Jean, 2008 ; François, 2010), la principale cause de l'échec scolaire des enfants issus des familles populaires tant urbaines que rurales. Par exemple, Delima (2012) a montré que parmi la population des enfants de cinq ans et plus d'origine sociale modeste qui arrivent en première année fondamentale, il n'y a que 21,5 % qui pourraient atteindre le niveau secondaire et seulement 2,1 % qui atteindraient le niveau universitaire.

Le deuxième aspect de processus de mise à l'écart symbolique en lien avec l'éducation renvoie à l'existence d'une institution scolaire à plusieurs vitesses. Les auteurs reconnaissent de façon unanime qu'il existe en Haïti plusieurs types d'écoles (Louis Juste, 2003 ; Jean, 2008 ; François, 2010 ; Delima, 2012 ; Billy *et al.*, 2015). Cette typologie d'écoles est à la fois produit et productrice d'un système d'exclusion sociale. Car elles se distinguent et se regroupent en fonction des critères répondant à un processus de stratification sociale. Ainsi, il y a une école pour les riches, une école pour la classe moyenne et une école pour les pauvres qu'on appelle en général « école Borlette<sup>3</sup> ». Cette dernière catégorie d'écoles est celle que fréquentent généralement les enfants issus des masses populaires. Elle se caractérise principalement par son environnement physique inadapté au processus d'apprentissage, par sa pauvreté sur le plan pédagogique et didactique ainsi que par ses pratiques éducatives violentes (Croisy, 2012 ; Delima, 2012 ; Billy *et al.*, 2015). Cette catégorie d'école constitue une extension de la logique du ghetto. C'est une « école des pauvres », c'est-à-dire une école faite pour les pauvres, dont la visée principale est la reproduction du système d'exclusion sociale. Comme l'indique implicitement sa comparaison avec la « Borlette », les chances pour un enfant scolarisé dans cette école d'accéder à l'université ou de s'intégrer socialement ne dépasse pas les 3 %, d'où le sens profond de cette comparaison. C'est donc une école qui, par hasard, produit certains rescapés qui parviennent à s'intégrer socialement.

Le dernier aspect de ce processus de privation symbolique en lien avec l'éducation se réfère à l'emprise du secteur privé sur le système éducatif haïtien. Comme le soutient François (2009), plus de 60 % des écoles du pays sont des écoles privées et ce, malgré le fait que la constitution de 1987 a garanti la gratuité de l'enseignement fondamental en Haïti. La Banque mondiale (2015) classe Haïti parmi les pays de la région caribéenne où les parents dépensent beaucoup d'argent pour l'éducation de leurs enfants. Une situation qui entrave la scolarisation d'environ 50 000 enfants issus des familles pauvres (Unicef, 2015 ; François, 2009).

En réalité, ces trois aspects du processus de mise à l'écart symbolique des parents pauvres, cristallisé à travers l'institution scolaire, témoignent de l'existence des mécanismes d'exclusion institutionnelle les empêchant de garantir à leur progéniture l'accès à l'éducation considérée pourtant comme le principal vecteur de leur réussite sociale

<sup>3</sup> Loterie populaire en Haïti dans laquelle le joueur choisit un numéro de deux chiffres. Sur cent boules numérotées de 00 à 100, trois boules sont tirées, ce qui donne au joueur 3 % de chance de remporter la mise.

future. L'importance accordée par les parents à la fonction de l'éducation fait écho aux résultats de différents travaux montrant que l'éducation comme projet de formation constitue la pierre angulaire des sociétés contemporaines, un vecteur d'intégration et de mobilité sociale incontournable (Lamarre, 2006 ; Delima, 2012). Par conséquent, la possibilité pour les parents pauvres d'offrir à leurs enfants un accès durable à une éducation de qualité constitue le principal enjeu de leur statut de parents. Ainsi, priver ces parents de cette possibilité, c'est leur enlever un support symbolique inéluctable à l'accomplissement de ce qu'ils considèrent comme leur véritable mission ; à savoir, inscrire leur progéniture dans une trajectoire de mobilité sociale ascendante.

Nous pouvons donc observer que, dans le contexte d'Haïti, la sphère socio-anthropologique que Karsz (2014) considère comme l'ensemble des dispositions objectives et symboliques encadrant l'exercice de la parentalité, est l'objet d'un ensemble de déficiences. Celles-ci renvoient à une situation d'abandon étatique et d'exclusion sociale qui privent les parents les plus en difficultés des supports matériels et symboliques nécessaires à l'accomplissement de leurs rôles parentaux. La privation ou l'absence de ces supports devant permettre à ces parents de répondre aux différents besoins de leurs enfants (besoins vitaux, besoins de protection, d'éducation et de réalisation de soi) constitue ainsi une véritable entrave à l'affirmation et à la légitimation de leur identité parentale. Cette situation témoignant de la fragilité et des déficiences des conditions parentales dans le contexte d'Haïti se manifeste avant tout à travers l'enfermement physique et social de ces parents dans des espaces de privation marqués par différentes formes de violences. Ensuite, elle s'illustre par l'inaccessibilité de ces parents à des supports culturels et symboliques qui sont pourtant indispensables à l'accomplissement de leurs rôles parentaux. Ce processus historique de mise à l'écart physique, sociale et symbolique des parents est systématiquement attisé par l'accélération effrénée, à partir des années 1980, d'un modèle familial communautaire qui, pendant longtemps, a servi de rempart à cette situation d'abandon étatique et à l'exclusion de cette catégorie de parents.

## De la fragilisation de la sphère familiale

Comme nous l'avons déjà montré, la société haïtienne est caractérisée par une grande diversité de formes familiales découlant de deux visions différentes de la famille. Voulant à tout prix s'identifier à l'Occident, notamment à la France, l'État haïtien a cherché, par tous les moyens, à imposer aux masses populaires urbaines et rurales un modèle familial unique fondé sur le mariage chrétien et le droit positif. Ces formalités constitutives du modèle familial imposé par l'État haïtien, sont décrites dans le Code civil haïtien, considéré comme une copie du Code Napoléon (Cabanis & Martin, 1996).

Dans une dynamique de résistance et de contre-identification collective, les masses populaires sont parvenues à instituer, au cours de la période postcoloniale, un modèle familial foncièrement communautaire et matricentrique. Celui-ci

était fondé sur le plaçage, qui correspond au mariage coutumier africain (Flaga Ahouangan, 1975). De cette configuration familiale émergeait une parentalité collective caractérisée par la solidarité sociale instituée comme valeur et le respect de la hiérarchie basée sur l'âge (Jean, 2016). Cette parentalité s'instituant dans le cadre du système de « lakou » ne se réduisait pas aux géniteurs ni aux seules personnes apparentées, mais s'étendait à l'ensemble des adultes membres de la communauté que l'enfant est amené à côtoyer (Bastien, 1985 ; Bijoux, 1990). L'enfant se trouvait ainsi inscrit dans un réseau de relations contribuant à sa protection, ses soins et à son éducation.

Développé en marge de la vision étatique de la famille, ce modèle de parentalité valorisait beaucoup plus les dimensions sociales et psychiques du lien parental que la dimension juridique de ce lien. En réalité, cette parentalité communautaire, ayant émergé à l'époque postcoloniale, s'est instituée principalement à partir des mécanismes de création des liens parentaux fondés sur des liens biologiques, des relations d'alliance (système de plaçage) et des liens communautaires. Elle présentait plusieurs caractéristiques. D'abord, elle s'appuyait sur un modèle d'éducation tyrannique définissant les rapports entre l'enfant et les adultes-parents. L'autorité parentale s'enracinait dans des valeurs traditionnelles, notamment la hiérarchie de l'âge. La solidarité et la protection sociale de l'enfant constituaient le socle de cette parentalité communautaire. Le système de confiage que nous avons déjà présenté est une pratique illustrative de cette solidarité qui se dégageait autour de l'enfant. Historiquement réprimée par l'État haïtien, qui n'a jamais cherché à institutionnaliser les valeurs et les normes qui la caractérisent, cette parentalité se trouvait ainsi coincée entre la précarisation systématique de l'existence sociale des masses populaires et des interactions complexes entre des phénomènes individuels et des phénomènes collectifs affectant continuellement ses fondements. Se trouvant ainsi dans l'impasse, elle a connu, sous les effets conjoints des mutations sociales et l'émergence des nouvelles formes de précarités sociales, un déclin accéléré à partir des années 1980.

Cette période constitue à bien des égards un tournant important dans l'histoire de la société haïtienne. Elle est particulièrement marquée par l'amplification des mouvements féministes prônant la protection et l'autonomie de l'enfant, la fin de la division sexuelle des rôles parentaux et une autorité parentale démocratique (Bijoux, 1990 ; Joseph, 2015 ; Jean, 2016). Par ailleurs, cette période est marquée par la chute des Duvalier<sup>4</sup> et l'entrée du pays dans une nouvelle ère. La constitution de 1987, qui a consacré l'orientation démocratique du pays, a particulièrement renforcé et garanti, du moins théoriquement, les libertés individuelles et les droits sociaux de la population haïtienne dans son ensemble. Ces changements associés à la précarisation effrénée des masses populaires ont ainsi exacerbé la désagrégation de la parentalité communautaire. L'identité collective, la répression systématique des pulsions individualistes et la solidarité sociale qui constituaient son socle se trouvaient de plus en plus écartelées au profit d'un individualisme de survie. Ainsi, on a vu l'espace de l'exercice de la parentalité se restreindre au fil du temps. Libérant les nouvelles générations de parents de

<sup>4</sup> Ce fut le dernier régime despotique et dictatorial qu'a connu Haïti. Il a été mis en place par François Duvalier (le père) et Jean-Claude Duvalier (le fils). Ils ont dirigé le pays de 1957 à 1986.

l'emprise de leurs parents et grands-parents qui les infantilisaient, la désagrégation de ces valeurs et coutumes les ont sommés du même coup à s'auto-définir, à se constituer en sujet.

Au regard des changements induits par cette nouvelle dynamique sociale, les nouvelles générations de parents ne pouvaient plus être parents comme l'avaient été les générations précédentes. Toutefois, ils ne disposaient d'aucun moyen leur permettant d'être tel que l'exige cette nouvelle réalité sociale. Cela a ainsi conduit à une impasse, à une crise de la parentalité. Selon Jean (2016), le parent haïtien issu des masses populaires n'est aujourd'hui ni autorité, ni accompagnateur, encore moins maternant, il est plutôt un atome nébuleux. Cette description de la réalité de la parentalité que présente cet auteur traduit fort bien l'idée de l'impasse, de la crise. En ce sens, les données relatives au profil de la famille d'origine des enfants confiés en adoption internationale nous ont permis de constater une situation de détresse sociale comme principale caractéristique de ces familles. Ce sont des familles monoparentales ou recomposées caractérisées par de multiples expériences d'abandon, de mépris et de déficiences affectives. La précarisation croissante des femmes, contraintes de développer une maternité en série, constitue, en ce sens, l'expression la plus aboutie de la fragilité de ces configurations familiales.

L'élucidation de ce processus de mise à l'écart physique, sociale et symbolique des parents issus des masses populaires tant urbaines que rurales, nous a conduit au constat d'un paradoxe se trouvant à la base du processus de fragilisation des parents pauvres. Il s'agit du constat de la concomitance de l'augmentation des injonctions sociales faites aux parents pauvres et de la diminution systématique des supports pouvant leur permettre de répondre adéquatement à ces injonctions. En effet, comme le montrent différents auteurs (Bijoux, 1990 ; Joseph, 2015 ; Jean, 2016), « être parent » dans le contexte actuel d'Haïti, est considéré comme un véritable métier qui se mesure à l'aube de l'adaptation, de l'épanouissement et de la réussite sociale des enfants. Cela exige des parents des compétences spécifiques et beaucoup plus de responsabilités, tout en renforçant leurs angoisses relatives aux attentes sociales attachées aux fonctions parentales. Les nouvelles générations de parents issus des milieux populaires se trouvent ainsi prises dans l'engrenage d'un ensemble d'injonctions paradoxales, de contradictions avec lesquelles elles doivent se construire en tant que parents. Cela nous a conduit à une interrogation fondamentale : comment être un parent responsable, constituant une figure protectrice et un support garantissant la réussite future de l'enfant, si on n'a accès à aucune des ressources nécessaires, si on est exclu, pauvre, confiné dans des espaces de privations ? Ce questionnement sur la situation d'impasse ou d'impossibilité dans laquelle se trouvent des parents haïtiens issus des milieux populaires résonne fort bien dans les récits d'expériences individuelles et subjectives des parents biologiques que nous avons interrogés.

## De la fragilisation de la sphère individuelle

La sphère individuelle renvoie à la dimension psychique de la parentalité (Houzel, 1999 ; Karsz, 2014). Elle prend en compte l'histoire personnelle de l'individu parent, des conditions dans lesquelles il est devenu parent ainsi que son image de soi en tant que tel. Certains résultats de cette étude révèlent l'existence d'un processus de fragilisation touchant les différents aspects de cette dimension intime de la parentalité. Ce processus de fragilisation renvoie à l'accumulation d'un ensemble d'évènements pénibles et d'expériences de rupture et d'humiliation tramant la trajectoire personnelle des parents biologiques interrogés. Nous avons, en ce sens, constaté que leur histoire personnelle est marquée de multiples expériences d'abandon, de manques matériels, de déficiences affectives, de ruptures amoureuses douloureuses fragilisant leur estime de soi. La plupart d'entre eux sont devenus parents assez tôt et ceci, le plus souvent dans des conditions inattendues, voire dramatiques (le viol), ce qui les a empêchés d'avoir eu le temps nécessaire pour consolider leur identité et développer certaines compétences spécifiques à la prise en charge adéquate d'un enfant dans le contexte actuel. Ils sont généralement porteurs d'un savoir parental assez limité et figé découlant d'un processus de parentification inachevée ou inadéquate ou des ruptures et des expériences traumatiques non élaborées. Or, comme le soutiennent Sotto et Oberto (2016), la parentalité constitue aujourd'hui un véritable métier exigeant des compétences spécifiques permettant de répondre aux besoins de l'enfant considéré comme un sujet de droit et de protection. Certains auteurs (Pierrehumbert, 2005 ; Sellenet, 2007a) montrent que l'exercice de la fonction parentale est lié à un long processus d'apprentissage dont la genèse se situe dans l'enfance. Par exemple, dans le contexte occidental, la conception et la naissance d'un enfant sont considérées comme l'expression d'un projet conscient de développement personnel (Karsz, 2014 ; Gillot-de-Vries, 2005 ; Pierrehumbert, 2005 ; Sellenet, 2007 ; Neyrand, 2007 et 2014). La notion de désir d'enfant et/ou encore de projet parental est généralement mobilisée dans le but de mettre en avant les dimensions conscientes et proactives sous-jacentes à la conception et à la naissance d'un enfant dans ces contextes. Les femmes et les hommes qui évoluent au sein de ces sociétés parviennent à établir clairement une distinction entre les fonctions de procréation et de jouissance de la sexualité (Cailleau, 2005).

Dans le cas des sujets de cette étude, nous avons constaté une absence de désir d'enfant comme projet parental conscient : la naissance de la majorité des enfants donnés en adoption internationale résulte d'une grossesse imprévue. À l'origine de ce type de grossesse, il y a généralement des pratiques sexuelles mettant en évidence des comportements sexuels ancrés dans une représentation confuse des fonctions procréatives et jouissives de l'activité sexuelle. Il y a aussi en arrière-plan à ce type de grossesse, une vision instrumentale de l'enfant qui, pour reprendre Ariès (1973), constitue un choix existentiel. Comme nous l'avons montré dans le chapitre III de ce travail, dans les milieux populaires en Haïti, l'enfant est le principal enjeu des relations de couple. Représenté comme le sauveur de la famille (Bijoux, 1990), il remplit de multiples fonctions. Pour les hommes, construits comme des mâles-dominants, mais dépourvus de tout, il est généralement une preuve de virilité et un moyen d'assurer la pérennité de leur emprise sur certaines femmes. Pour les femmes, particulièrement

les jeunes, il est l'élément de confirmation de leur identité sexuelle. Dans le cas des femmes mères, notamment les mères célibataires, l'enfant est perçu comme celui qui solidifie et stabilise la relation de couple.

Tout ceci suggère l'existence d'un désir d'enfant qui semble plutôt lié à des stéréotypes sociaux. Ces stéréotypes concernant l'enfant constitueraient ainsi un facteur important dans la fragilisation de ces parents, dans la mesure où ils influencent fortement les comportements sexuels inadéquats générant de multiples cas de naissance non planifiée et non négociée au sein des familles pauvres. Une situation qui ne fait que renforcer la fragilité de ces parents évoluant dans un contexte d'abandon étatique. Cette fragilité affecte particulièrement leur image de soi, casse leur capacité d'action et érode leur autorité personnelle en tant que parents. Ils se sentent le plus souvent décalés par rapport aux autres sphères de socialisation de l'enfant (école, église, réseaux sociaux, groupes d'amis). Très angoissés par rapport aux attentes sociales attachées à la fonction parentale, ils éprouvent un fort sentiment de manque et d'indignité au point d'être persuadés d'être un obstacle à la réussite future de leurs enfants.

## Les incidences subjectives de la castration parentale

Les incidences subjectives du processus de castration parentale sont multiples et semblent être toutefois médiatisées par le sexe des parents, plus particulièrement, par la division sexuelle des rôles parentaux. En effet, certains résultats de cette étude montrent qu'il affecte différemment le comportement des hommes-pères et celui des femmes-mères. Caractérisé, entre autres, par l'exacerbation de l'incapacité des pères à pouvoir jouer leur rôle de pourvoyeur, le processus de castration parentale érode et affaiblit particulièrement le pouvoir paternel. Il engendre chez beaucoup de pères une précarité symbolique (Recalcati, 2004) qui se manifeste par une attitude de retrait, une difficulté à construire des liens émotionnels solides, gratifiants et durables. Cela conduit le plus souvent vers la fuite ou l'absence des pères au sein des familles. En ce sens, ce processus de castration parentale constitue l'une des conditions d'émergence des cas d'absence paternelle constatés dans cette recherche et contribue, dans une certaine mesure, à l'amplification du phénomène social d'abandon paternel en Haïti.

Cependant, les résultats de cette étude montrent que ce processus de castration parentale ne conduit pas à l'anéantissement total des parents. Au contraire, il engendre chez eux un profond désir de revanche et de réparation de soi cristallisant une rage narcissique. Cette dernière est en effet un concept qui a été forgé par le psychanalyste Heinz Kohut (1978) afin de rendre compte des incidences subjectives des expériences de mépris, de déni et d'humiliation sur le narcissisme des individus. Celle-ci est définie par Kohut comme une déviation, une expression des blessures affectant l'individu dans son amour propre, son sentiment de valeur ainsi que son désir de toute-puissance. Elle est ainsi décrite comme une dimension agressive du narcissisme portant l'individu

à être enclin à des accès de colère et à afficher systématiquement des comportements agressifs. Par conséquent, elle constitue une énergie psychique, une source motivationnelle poussant l'individu vers l'action. Dans le cas des parents qui ont participé à cette étude, nous avons constaté que cette rage narcissique, se manifestant à travers un besoin incessant de revanche et de réparation de soi, est systématiquement canalisée et mise à profit des stratégies familiales à visée émancipatrice.

Nous avons particulièrement observé cette rage chez les mères qui sont les porteuses du projet d'abandon, un projet parental subversif répondant spécifiquement à l'injonction d'inscrire l'enfant d'origine modeste dans une trajectoire de mobilité sociale ascendante. Ainsi, les mères, en raison de leurs rôles, traditionnellement rattachés aux dimensions affectives et éducatives de la parentalité, semblent être plus enclines à encaisser et à faire face aux coûts psychiques du processus de castration parentale.

La castration parentale se présente alors comme un processus d'engendrement réciproque entre le social et le psychique. Il rend compte du rapport subjectif des parents biologiques à la précarité et à l'hostilité du contexte d'Haïti. Comme processus, il s'opère à partir de modalités diverses mettant en évidence non seulement le processus d'assujettissement et de fragilisation de ces acteurs sociaux, mais aussi leur capacité de réflexivité ainsi que la possibilité qu'ils puissent élaborer des solutions face aux difficultés dans lesquelles ils se trouvent. Par conséquent, la castration parentale tient lieu d'une détermination, d'un processus psychosociologique transversal agissant comme générateur des conditions subjectives favorables à l'émergence du phénomène d'abandon volontaire d'enfants en Haïti. Les résultats de cette étude montrent que ce processus de castration parentale est systématiquement médiatisé et attisé par des mécanismes de sollicitation psychosociale qui influencent en dernier ressort la conception et la réalisation du projet d'abandon volontaire d'enfants.

D'un point de vue conceptuel, le terme « mécanisme de sollicitation psychosociale » est un dérivé du concept « structure de sollicitation » proposé par Michèle Huguet (1983) pour montrer comment l'environnement social sollicite certaines manifestations liées au fonctionnement psychique de l'individu. Les mécanismes de sollicitation psychosociale évoqués dans ce travail font référence à des pratiques organisationnelles sollicitantes spécifiquement liées au phénomène d'abandon volontaire d'enfants en Haïti et à des circonstances psychosociales incitatives. Ces mécanismes de sollicitation agissent directement sur les désirs et les aspirations de ces parents biologiques castrés et dévoués, pris dans une situation de précarité pluri-dimensionnelle, afin de renforcer leur motivation et d'orienter, dans une certaine mesure, leur choix. Ils s'opèrent à travers des interactions et des transactions sociales influençant implicitement la prise de décision des parents biologiques. Il s'agit d'un processus d'influence sociale qui s'appuie sur les valeurs qui fondent et encadrent l'exercice de la parentalité dans le contexte haïtien et mobilise, comme moyen de persuasion, la situation précaire des parents ainsi que « l'espoir » qu'offre l'adoption. Comme le souligne Montmollin (1958), les conditions préalables susmentionnées viennent ainsi faciliter le processus de persuasion. De ce fait, le processus d'influence sociale en question agit uniquement comme un mécanisme de sollicitation sociale et

psychologique, dans la mesure où il mobilise en général le registre affectif, et même inconscient (Huguet, 1983 ; Moscovici & Bataille, 2000).

Tout ceci suggère que l'abandon volontaire d'enfant est une construction psychosociale qui révèle un malaise, une désarticulation entre les dispositions objectives, les idéaux et les valeurs qui encadrent l'exercice de la parentalité dans le contexte haïtien et l'appropriation subjective des fonctions et des rôles parentaux. Cette désarticulation qui décrit à la fois la souffrance sociale et psychique des parents appauvris est souvent exploitée par des institutions locales impliquées dans le processus d'adoption dans d'une logique marchande voilée par un discours philanthropique et humanitaire.

## **Enjeux politique et identitaire de la pratique d'abandon volontaire d'enfants**

Les résultats obtenus à partir de l'analyse de notre corpus de données montrent que la décision d'abandon, défini dans la littérature comme une rupture ou une négation des liens parentaux (Pourbaix, 1998 ; Rudaz, 2011 ; Piché, 2012 ; Boos, 2016), renvoie plutôt à une stratégie de sauvetage de l'enfant et prend le sens d'une pratique de confiage. En effet, tous les parents rencontrés se sont montrés très hostiles à l'usage de la notion d'abandon pour qualifier leur acte. Ils utilisent généralement les mots « placement » ou « confier ». Leurs témoignages révèlent qu'ils se considèrent toujours comme les parents légitimes des enfants abandonnés et qualifient les parents adoptifs « d'autres parents ».

Comme nous l'avons déjà précisé antérieurement, la pratique de confiage est un mécanisme culturel traditionnel de transfert d'enfant en Haïti qui n'annule pas les liens tissés autour de l'enfant et qui conçoit la famille d'accueil ou la famille adoptive comme une « famille en plus » (Gallié, 2013). Ainsi, en assimilant leur décision d'abandon volontaire à un confiage, les parents d'origine remettent en question certains principes légaux régulant la pratique de l'adoption internationale en Haïti. Nous faisons ici référence aux articles 6, 19 et 33 de la loi de 2013 réformant l'adoption en Haïti, qui consacrent la déchéance et la rupture totale des liens parentaux dans le cas des enfants adoptés par des familles étrangères.

Ce décalage entre le sens que les parents biologiques attribuent à leur décision d'abandon volontaire et certains principes des dispositions légales qui régissent cette pratique sociale met en évidence l'enjeu politique de celle-ci. À travers cette représentation de la décision d'abandon volontaire, les parents biologiques revendiquent leur droit d'être les parents des enfants qu'ils ont confiés en adoption internationale. Cette revendication politique fondée sur la primauté des liens biologiques se situe à l'opposé d'une demande politique liée à la parentalité dans le contexte occidental. Il s'agit d'une revendication politique venant notamment des couples homosexuels réclamant leur droit d'être parents sans avoir de lien biologique avec l'enfant (Sellenet, 2007a). En ce sens, Gillot-de-Vries (2005) révèle que la parentalité dans le contexte actuel des

pays industrialisés est l'objet d'une sorte de concurrence entre « lien biologique » et « lien affectif ». Au regard de cette concurrence évoquée par l'auteur, le cadre légal de l'adoption internationale a tranché en faveur du lien affectif.

Par ailleurs, cette attitude des parents biologiques, consistant à se considérer comme parents des enfants qu'ils ont volontairement donnés en adoption internationale, est encore très manifeste dans leurs représentations de ces enfants. Nous avons, à partir de l'analyse des données empiriques, montré comment ils les idéalisent et les surinvestissent. Ils manifestent à des degrés variables une certitude en ce qui concerne le futur retour de ces enfants. Pour cela, ils leur attribuent une mission salvatrice, dans la mesure où ils croient qu'ils reviendront pour les sauver, les sortir de la misère, du mépris et de la mort sociale. Tout ceci montre que, dans l'imaginaire de ces parents biologiques, ils se considèrent toujours comme parents des enfants qu'ils ont abandonnés, et ce, bien qu'ils soient conscients de l'absence de lien juridique entre eux. Cela met ainsi en évidence un enjeu identitaire majeur : des parents attachés de manière symbolique et imaginaire à des enfants qu'ils ont légalement abandonnés, et qui défendent leur statut et leur place dans la vie de ces derniers. Contrairement à ce qu'on retrouve dans la littérature, l'abandon de ces enfants ne semble pas exprimer un refus ou une négation de la parentalité. Il constitue plutôt une issue de secours dramatique créée par des parents disqualifiés, fragilisés dans leur autorité et cassés dans leurs capacités d'action, qui leur permet de répondre à ce qu'ils considèrent comme leur principale mission en tant que parents.

Nous pouvons en effet constater que les parents biologiques ne sont pas dans une démarche exclusive. S'il est vrai qu'ils se considèrent comme des parents légitimes des enfants qu'ils ont confiés en adoption internationale, ils reconnaissent toutefois que les parents adoptifs sont aussi les parents de ces enfants. Cela correspond tout à fait aux principes d'interdépendance, de solidarité, de coopération et de sociabilité caractérisant la pratique de confiage. Cette pratique culturelle ayant été historiquement pervertie et la solidarité familiale et communautaire constituant son socle systématiquement écartelées au profit d'un individualisme de survie, les parents pauvres recourent par conséquent d'autres formes de solidarité afin d'accomplir leur mission. De ce fait, leur décision d'abandonner volontairement leur enfant peut être interprétée comme une modalité d'expression dramatique d'une parentalité sacrificielle traduisant une demande de solidarité internationale autour de l'enfant. Quels seraient alors les spécificités, les fondements et les caractéristiques de cette parentalité dite sacrificielle ? À partir d'un regard psychosocial et anthropologique, le dernier chapitre de ce livre, spécifie, définit et caractérise cette parentalité sacrificielle conçue comme la matrice de la pratique de l'abandon volontaire d'enfants en Haïti.

# La parentalité sacrificielle

## *Essai de conceptualisation de la parentalité au regard du contexte hostile d'Haïti*

Le terme « parentalité » reste jusqu'à aujourd'hui peu connu en Haïti. Les réalités qu'il recouvre ont été pendant longtemps désignées par la notion de « parent ». En effet, en Haïti, cette dernière renvoie, d'une part aux liens de parenté fondés sur la consanguinité, l'alliance conjugale et d'autres formes de conventions sociales (par exemple, le fait d'être le parrain ou la marraine d'un enfant ou du mariage de ses parents). Et d'autre part, cette notion se réfère à la manière dont les parents exercent leurs fonctions (Bijoux, 1990). On parle, en ce sens, de « bon ou de mauvais » parent. Son usage est ainsi porteur d'un souci de jugement et d'évaluation de ce qui se construit entre un enfant et ses géniteurs. Cela s'observe particulièrement à travers un discours politico-médiatique qui rend les parents responsables des problèmes de leurs enfants, et du coup de certains maux rongant la société haïtienne. Les parents sont ainsi désignés, dans la plupart des cas, comme responsables de la délinquance juvénile, de la gangstérisation de certains quartiers pauvres ou encore de la prostitution des jeunes filles.

Certaines recherches récentes traitant de ces problèmes liés à la parentalité mobilisent de préférence des concepts comme « famille monoparentale » ou encore « style parental » (Chery, 2013 ; Joseph, 2015). Ces recherches ainsi que ce discours de dénonciation accusant les parents traduisent un souci majeur de protection et de l'éducation de l'enfant qui caractérise le contexte actuel du pays. Cela montre la nécessité de poser un regard particulier sur les conditions parentales et les relations parents/enfants dans un tel contexte social. D'où l'intérêt de notre choix d'utiliser le terme de parentalité, dans la mesure où celui-ci permet de rendre compte de manière spécifique des processus relatifs au devenir parent ainsi que des enjeux qui se jouent dans les relations parents/enfants.

## Vers une approche contextualisée de la parentalité

Nous avons dès le début de cette recherche adopté une approche interdisciplinaire de la parentalité. Cette approche analyse la parentalité à partir de trois axes dont chacun renvoie à l'une de ses dimensions (Houzel, 1999 ; Sellenet, 2007a ; Karsz, 2014). Mobilisant des disciplines comme la psychanalyse, la sociologie et l'anthropologie, cette approche définit la parentalité comme un ensemble de réaménagements psychiques et affectifs permettant à l'adulte de devenir parent. Ces réaménagements se trouvent inscrits dans des conditions socio-culturelles contribuant à les façonner et à leur servir de support et de médiation. C'est donc une approche qui prend en compte les conditions parentales, les pratiques et les expériences subjectives des parents. Elle établit particulièrement une différence entre géniteur et parent (Sellenet, 2007a). Cependant, cette approche de la parentalité développée dans le contexte occidental, où prédomine une vision individualiste de la famille, renvoie particulièrement à une relation triangulaire père-mère-enfant(s). Par ailleurs, elle accorde une place prépondérante aux aspects juridiques et institutionnels fondant les liens parentaux. Les spécificités de cette approche qui, certes, la rendent très pertinente dans le contexte occidental, peuvent toutefois constituer des barrières empêchant de déceler certaines formes de parentalité émergeant dans d'autres contextes historiques et socio-culturels. Bien que nous nous soyons inspirés de cette approche, nous avons opté, dans le cadre de cet essai de conceptualisation, pour une approche contextuelle et située, privilégiant le point de vue que les parents se font eux-mêmes de leurs rôles et de leurs responsabilités. Cette approche mobilise, par ailleurs, des éléments d'observation d'ordre historique et socio-anthropologique faisant écho aux points de vue des parents.

Dans cette perspective, nous définissons la parentalité sacrificielle comme un ensemble de pratiques et de représentations parentales fondées sur le renoncement ou le don de soi comme modalité d'accomplissement des rôles parentaux. Elle s'inscrit dans des configurations familiales très complexes, notamment les familles monoparentales matricentriques et des familles recomposées marquées par des expériences d'abandon. Constituant une caractéristique de la société haïtienne contemporaine, elle est le versant actualisé d'un imaginaire parental contestataire mis en déroute par le processus de castration psychosociale des parents pauvres. Elle est l'expression de la solitude sociale et de la détermination des parents précarisés et fragilisés cherchant à endosser, malgré tout, ce qu'ils considèrent comme leur mission et leurs responsabilités en tant que parents. Pour ces parents qui n'ont rien, le sacrifice reste ainsi le seul moyen de résistance, de prouver leur amour et leur sens de la responsabilité. Au nom du bien-être, de la protection, mais surtout de la réussite future de l'enfant, les parents et parfois des membres de la fratrie renoncent (volontairement ou non) à leurs besoins et désirs personnels. Objet d'un double regard social (éloge et réprobation), cette parentalité s'accomplit, dans certains cas, dans la transgression des normes sociales dominantes. La pratique de l'abandon volontaire d'enfants constitue, en ce sens, un exemple de modalité transgressive de cette parentalité.

## Les caractéristiques de la parentalité sacrificielle

Nous avons, à travers une analyse historique de la famille en Haïti (analyse présentée dans le chapitre II de ce livre), dressé le contour de ce qu'il convient d'appeler un imaginaire parental contestataire marquant l'évolution des pratiques parentales en Haïti, notamment au sein des masses défavorisées. Cette analyse historique nous a permis de faire plusieurs constats renvoyant à un imaginaire de la parentalité évoluant en marge de l'ordre social dominant. Nous avons en ce sens constaté que l'aspect juridique (droit positif) n'a jamais été déterminant ou indispensable dans la construction des liens parentaux au sein des masses populaires urbaines et rurales. En lieu et place d'une reconnaissance juridique, l'enfant bénéficie en général d'une reconnaissance sociale et spirituelle<sup>1</sup> médiatisant son rapport avec ses parents et constituant du coup la base de sa protection sociale. Cela nous permet ainsi de comprendre l'attitude des parents biologiques qui refusent d'accepter l'adoption internationale, reposant uniquement sous la rupture des liens juridiques, comme la fin des liens qui les unissent avec les enfants qu'ils ont volontairement abandonnés.

Un deuxième élément de constat que nous pouvons signaler, est la question de la protection qui semble constituer la mission sacrée des parents. Nous avons vu en ce sens comment, durant la période coloniale, des parents esclaves, poussés, entre autres, par le désir de protection, se sont sacrifiés et ont sacrifié leur enfant afin de les protéger contre les atrocités de ce système.

Le dernier élément d'observation de cet imaginaire parental que nous pouvons souligner est la solidarité sociale. Celle-ci constitue le socle de cet imaginaire de la parentalité. Elle a, pendant longtemps, servi de rempart, de choc-absorbant, pour les parents pauvres, exclus et confinés dans des espaces de privation. Grâce à cette solidarité, les besoins en termes de soin, d'éducation et de protection de l'enfant n'étaient pas uniquement à la charge des parents biologiques.

Au regard des résultats de notre étude et des éléments d'observation historique que nous venons de mettre en lumière, nous pouvons identifier deux principales caractéristiques de la parentalité sacrificielle. Il s'agit, en tout premier lieu, d'une *obstination de rupture et de protection*, une forme d'insoumission des parents aux logiques d'exclusion sociale constituant son véritable enjeu. Émergeant au sein des masses populaires urbaines et rurales privées de presque tout ce qui leur est nécessaire pour accomplir adéquatement leurs fonctions, cette parentalité se réalise généralement au prix de sacrifices extrêmes. *Le sacrifice et la dette*, la dernière caractéristique de cette parentalité, constituent ainsi la condition de son accomplissement.

<sup>1</sup> Cela peut renvoyer à son baptême dans une église chrétienne, à sa présentation dans un temple vodou ou encore à une petite cérémonie religieuse familiale célébrant sa naissance. D'une certaine manière, la naissance d'un enfant en Haïti, notamment dans les milieux populaires, est toujours accueillie par un acte religieux.

## L'obstination de rupture et de protection

Le souci de protection est l'une des caractéristiques fondamentales de l'imaginaire parental contestataire constituant le point d'ancrage de l'évolution de la parentalité au sein des masses populaires en Haïti. Il traduit une forme d'insoumission et d'indocilité considérées comme un héritage historique, un trait culturel des catégories sociales opprimées. Cela concorde avec la position de Michel (2006), qui considère le peuple haïtien comme un peuple indomptable. Mais c'est surtout Casimir (2001), dans une étude socio-historique portant sur le système de plantation de Saint-Domingue (devenue Haïti), qui a proposé une analyse en profondeur de cette indomptabilité. Selon lui, à Saint-Domingue, il y avait des captifs et non des esclaves, c'est-à-dire des gens soumis objectivement aux conditions d'esclaves, mais qui, cognitivement, n'ont jamais adhéré à ces conditions. Cette non-adhésion s'illustrait particulièrement à travers la création clandestine d'une religion (le vodou), d'une langue (le créole) et d'un modèle de famille différent de celui des maîtres. Casimir (2001) a aussi montré comment l'infanticide, l'avortement, le suicide collectif ou encore la fuite ont été utilisés comme des mécanismes de résistance et de protection des descendants des esclaves face aux atrocités du système colonial esclavagiste. Aujourd'hui, face à l'hostilité du contexte social, ce souci de protection est devenu une véritable obsession pour les parents. En général, il s'inscrit dans un projet parental de rupture constituant le véritable enjeu de la parentalité sacrificielle. Il s'agit ici d'une protection à la fois immédiate et proactive prenant corps dans un projet parental visant à déjouer le « destin social » de l'enfant. Au yeux des parents biologiques que nous avons interrogés, aucun sacrifice ne semble être trop grand pour pouvoir parvenir à la concrétisation de ce projet de rupture. Ainsi, un « bon parent », un parent responsable, est perçu comme celui qui est capable de tout mettre en œuvre pour empêcher son enfant de devenir comme lui, de connaître les mépris, les humiliations et la mort sociale qu'il a connus et vécus.

De ce fait, l'analyse des résultats de cette étude montre que la décision d'abandon est motivée par une obstination à inscrire sa progéniture dans une trajectoire de mobilité sociale ascendante et, surtout, par une perception de l'espace habité, vécu comme un lieu hostile, un camp de concentration qui expose l'enfant à l'imminence de la mort. À cet espace mortifère, les sujets de l'étude opposent un ailleurs idéal perçu comme une garantie pour la réussite sociale future de leur enfant. L'évocation de ces motifs personnels montre que le projet d'abandon volontaire d'enfants s'inscrit dans une quête d'émancipation sociale et de protection immédiate et future de l'enfant. Cette quête prend la forme d'une lutte de place (Gaulejac & Leonetti, 2007) animée par une obstination de rupture, une impulsion, une motivation rarissime, qui s'accomplissent généralement au prix de grands sacrifices parentaux et familiaux. D'où la dernière caractéristique de cette parentalité, le sacrifice. Directement lié à la dette, celui-ci constitue l'objet du dernier point de ce chapitre. Il montre aussi que pour les familles pauvres, l'enfant représente un choix existentiel.

## Le sacrifice et le sentiment d'endettement

La notion de sacrifice est avant tout mobilisée ici dans son sens religieux, dans son aspect sacré. Elle nous permet de rendre compte de la permanence d'une conception traditionnelle des rôles parentaux perçus comme sacrés, comme des injonctions divines. En effet, tous les parents biologiques que nous avons rencontrés au cours de cette étude représentent l'enfant comme un don de Dieu ou des dieux. « Ce que Dieu a donné, personne ne peut le reprendre. » Voilà une phrase qui, de toute évidence, correspond à un passage biblique, mais qui a été évoquée par presque tous les parents pour justifier le fait qu'ils se considèrent encore comme parents des enfants qu'ils ont confiés en adoption internationale. Pour ces parents, garder l'enfant à leurs côtés alors qu'on ne peut pas répondre à ses besoins et lui garantir un avenir meilleur en l'empêchant de devenir comme soi est un péché et un crime.

Parlant des obligations parentales dans le contexte occidental, Karsz (2014) soutient que c'est par délégation objective du pouvoir d'État et en son nom que les parents s'occupent subjectivement des enfants qu'ils ont convoqués ou adoptés. Dans le contexte d'Haïti, nous pouvons dire, en suivant la logique de Karsz, que c'est par la délégation de Dieu ou des dieux et en leur nom que les parents s'occupent subjectivement des enfants dont ils leur ont fait don. Dans l'imaginaire de la majorité des parents biologiques, ces derniers pensent n'avoir aucun compte à rendre à l'État en ce qui concerne leurs enfants. Cette attitude des parents envers l'État haïtien, résultant, entre autres, de la situation d'abandon et de mépris étatique dans lequel ils évoluent, constitue une véritable entrave à toute tentative de régulation et d'institutionnalisation effective des rapports parents/enfants en Haïti. C'est d'ailleurs ce qui explique la méfiance et la résistance des parents biologiques envers l'IBESR qui, pour eux, représente l'État haïtien, une entité perçue comme aliénante et irresponsable qui n'a aucun droit de s'immiscer dans leur relation avec leurs enfants. De ce fait, ces parents croient qu'ils n'ont de compte à rendre qu'aux forces surnaturelles (Dieu ou les esprits du vodou) et, dans une certaine mesure, à la famille et à la communauté ayant octroyé à l'enfant sa reconnaissance sociale et certains soutiens nécessaires à son développement.

Tout ceci montre que l'usage de la notion de sacrifice pris dans le sens du sacré, du religieux, vient signifier les fondements moraux et religieux de la parentalité sacrificielle. Car les devoirs parentaux sont, entre autres, perçus comme une mission imposée par des forces extra-sociales. Les efforts le plus souvent démesurés qu'ils déploient pour accomplir ce qu'ils considèrent comme leur véritable mission en tant que parents, peuvent traduire une forme d'allégeance à ces forces. Cela nous conduit ainsi au second sens que revêt la notion de sacrifice dans le cadre de ce travail. Il s'agit de son sens psychosociologique renvoyant à un processus de renoncement ou de privation (volontaire ou contraignant) s'exprimant de manière individuelle ou collective. Ce processus constitue, pour les parents fragilisés et dévoués, la condition de l'accomplissement de leurs devoirs parentaux. En général, il s'exprime sous des formes différentes et à des degrés divers. Par exemple, l'une des formes de ce sacrifice familial, socialement admise et faisant objet d'éloges en Haïti, est le surinvestissement des parents pauvres, souvent analphabètes, dans la scolarisation de leurs

enfants (François, 2009). Celle-ci est perçue comme un vecteur de mobilité sociale ascendante (Billy *et al.*, 2015) et ces parents misent tout sur la réussite scolaire de leurs enfants. Certains vont jusqu'à sacrifier leur corps et leur dignité afin d'avoir les ressources financières nécessaires pour couvrir les frais scolaires de leurs enfants qui, dans la majorité des cas, augmentent de façon effrénée (François, 2009).

Il est important de préciser que le renoncement ou le don de soi au profit d'autrui ne concerne pas uniquement les parents, il touche aussi les enfants, notamment les aînés qui, le plus souvent, sont soumis très tôt à un processus de parentification. Selon un rapport de MAST (2012) sur la domesticité infantile en Haïti, certaines familles ou encore des frères et sœurs vivent des rentrées économiques d'un(e) aîné(e), par son commerce ambulancier, ses petits boulots ou sa mendicité. Il y a aussi un phénomène social nouveau qui illustre fort bien le processus de parentification et le sacrifice des enfants, mais particulièrement des filles, c'est une pratique sociale dénommée « *madan papa*<sup>2</sup> ». Il s'agit des jeunes filles de 16, 17 ans et plus qui acceptent d'avoir des relations sexuelles ou intimes avec des hommes de 40, 50 ans et plus afin d'aider leur famille, de payer la scolarité d'un petit frère ou d'une petite sœur (Ayibopost, 2017).

Si les sacrifices liés à la réussite scolaire de l'enfant font l'objet d'éloge social, la pratique de l'abandon volontaire d'enfants, perçue par les parents interrogés comme un sacrifice sans pareil, fait généralement l'objet d'une certaine réprobation sociale. Généralement, saisi de l'extérieur, cet acte est souvent incompris. Mais pour les parents concernés, il constitue un ultime geste d'amour. Cette position est aussi partagée par les professionnels (psychologues et travailleurs sociaux) que nous avons interrogés.

*J'ai travaillé pendant plusieurs années dans le domaine de l'adoption. Au début, c'était difficile pour moi, parce que j'avais une position morale, je jugeais les parents biologiques. Mais après plusieurs années d'expérience, ma conviction est faite : il n'y a pas de plus grande preuve d'amour que le fait d'accepter de se séparer définitivement de son propre enfant, juste pour le sauver. (P40, femme de 49 ans, employée de l'IBESR)*

Il convient toutefois de souligner que le sacrifice que nous venons de décrire possède un caractère particulier, car il ne constitue pas un ensemble d'actes désintéressés, sans attente et intérêt pour celui qui en est l'auteur. C'est de préférence un processus qui s'inscrit dans une logique de réciprocité, de solidarité stratégique, et même instrumentale qui lie dialectiquement l'intérêt collectif à l'intérêt individuel. En se sacrifiant au nom de l'émancipation et de la protection de l'enfant, les parents croient qu'ils sont en train de jeter les bases de leur propre émancipation et de leur protection future. Ce sacrifice, qui a souvent un coût psychique énorme, engendre, dans la plupart des cas, un sentiment d'endettement envers les parents et les membres de la famille. Car l'enfant qui a réussi au prix du sacrifice des autres membres de sa famille peut se sentir en permanence coupable et redevable envers eux. Le sacrifice est ainsi susceptible d'instituer et de garantir une emprise permanente des parents ou des membres de la famille sur l'enfant. C'est par exemple ce sentiment d'endettement qui fonde la croyance des parents biologiques dans un retour certain de l'enfant abandonné. Ils pensent que celui-ci a une dette envers eux, un devoir de réparation et

<sup>2</sup> Copine ou femme d'un vieux.

de restauration de leur identité et de leur dignité blessée. Le sentiment d'endettement constitue ainsi une obligation de solidarité intergénérationnelle. Il est, au regard du contexte d'abandon étatique dans lequel évoluent les masses populaires haïtiennes, un enjeu capital dans la dynamique de la reproduction et de l'émancipation des familles pauvres en Haïti.

Cependant, en dépit de son importance, le sentiment d'endettement reste un pari. Car, en tant que sentiment, la dette dépend avant tout d'un travail d'appropriation cognitive et émotionnelle de l'ensemble de comportements parentaux. Pour qu'il y ait sentiment d'endettement envers les parents, leurs comportements doivent être interprétés et vécus par leurs descendants comme des sacrifices. C'est donc un sentiment qui dépend d'un travail de prise de conscience et de construction de sens profondément ancré dans une dynamique culturelle qui lui est favorable. Cela constitue un véritable pari pour les parents, et ce pari est encore plus grand dans le cas des enfants donnés en adoption internationale. Quelle est la probabilité pour que ces enfants adoptés et socialisés généralement dans la culture occidentale, une culture assez hostile à une telle valeur, puissent éprouver un quelconque sentiment de redevabilité envers leurs parents biologiques ? Ces enfants ne vivent-ils pas la décision d'abandon comme une trahison, un rejet au lieu d'un sacrifice ? Nous ne pouvons pas répondre à cette question dans le cadre de cette recherche. C'est une piste qui mériterait d'être explorée dans un projet de recherche future. Cependant, l'attitude des parents biologiques montre qu'ils sont plus ou moins conscients de cet enjeu. Parlant de la façon dont l'enfant donné en adoption pourrait interpréter leur acte, ils utilisent tous les verbes « souhaiter, espérer » pour montrer que ce n'est qu'un pari. D'ailleurs, cette incertitude est à la base de leur désillusion qui se manifeste ouvertement à partir de l'âge de la majorité (18 ans) de l'enfant abandonné.

Les différents éléments que nous venons de développer montrent que la notion de sacrifice pris dans le sens du sacré, du religieux et saisi comme processus de renoncement ou de don de soi, constitue une caractéristique fondamentale de la parentalité sacrificielle. Il se trouve au fondement de ses pratiques et constitue la condition de son accomplissement. Son articulation avec les autres caractéristiques déjà présentées nous permet de saisir la parentalité sacrificielle comme un processus de suradaptation parentale. Il s'agit de parents fragilisés et précarisés qui sont déterminés à répondre, à partir d'une vision traditionnelle des rôles parentaux, aux exigences actuelles liées à la protection, à l'éducation et à la réussite future de l'enfant. Donc, il y a une inadéquation entre les moyens dont disposent ces parents et les exigences auxquelles ils sont soumis pour atteindre le but fixé. De façon plus imagée, nous pouvons considérer la parentalité sacrificielle comme une course qui est faussée à la base. C'est comme si on donnait un vélo à ces parents en leur demandant de rattraper quelqu'un qui conduit une motocyclette. Même si l'atteinte de ce but n'est pas complètement impossible, parce qu'il y a des aléas qui peuvent jouer en faveur des parents, elle reste toutefois très peu probable. Ainsi, la seule façon pour les parents d'augmenter leur chance d'atteindre un tel but est de transgresser les normes établies. C'est donc dans cette perspective qu'il faut interpréter la décision des parents de donner leurs enfants en adoption internationale. C'est un acte transgressif, une bifurcation, symbolisant un ultime geste d'amour permettant aux parents d'augmenter leur chance d'accomplir leur mission en

tant que parents et de rester dans la course pour la survie et l'émancipation familiale. Car leur destin social, en tant que parents, est directement lié aux destins personnels de leurs enfants. La décision d'abandon constitue ainsi un projet parental de sauvetage ayant une double visée : le sauvetage de l'enfant et la restauration d'une identité parentale blessée et fragilisée.

# Conclusion

Nombre de parents haïtiens d'origine sociale modeste placent leurs enfants dans des centres d'accueil en vue de les faire adopter par des familles ou des personnes provenant, dans la grande majorité des cas, de pays riches et industrialisés. Ce phénomène social a pris une ampleur considérable depuis 2010, date marquant le passage d'un séisme dévastateur ayant fortement exacerbé le processus historique de précarisation des conditions de vie de la population d'Haïti. Composante essentielle et phase inéluctable du processus d'adoption internationale, ce phénomène d'abandon volontaire d'enfants soulève d'importantes questions renvoyant à ses causes, son ampleur, ses conséquences et son sens dans le contexte social hostile d'Haïti. Il s'agit, par exemple, de savoir pourquoi des parents ont fait le choix de donner leurs enfants en adoption internationale ? Comment sont-ils parvenus à prendre cette décision ? Que signifie une telle décision au regard du contexte historique et socio-anthropologique d'Haïti ?

Dans le but de trouver des éléments de réponse à ces différentes interrogations, nous avons mené pendant plusieurs mois une enquête auprès des parents biologiques et des institutions haïtiennes impliquées dans le processus d'adoption internationale. L'analyse empirique de l'expérience de certains parents haïtiens ayant donné au moins un enfant en adoption internationale ainsi que certaines pratiques sociales et organisationnelles afférentes nous a conduit à différents constats. Tout d'abord, les résultats de cette étude démontrent que l'abandon volontaire d'enfants est un processus décisionnel complexe. Ce processus mobilise la famille d'origine et son entourage immédiat. Il requiert des consensus familiaux, des justificatifs légaux ainsi que certaines connaissances des réseaux et des mécanismes institutionnels relatifs au processus d'adoption en Haïti. Par conséquent, la décision d'abandonner volontairement un enfant dépasse l'immédiateté, elle s'inscrit de préférence dans une temporalité longue. C'est un choix parental raisonné s'enracinant dans un contexte de grandes précarités, d'urgence et de dépendance qui, dans une certaine mesure, le façonne et conditionne sa concrétisation. Mettant en évidence un futur possible et souhaitable, ce processus décisionnel comporte une dimension psychique et une dimension sociale. Ces deux dimensions sont imbriquées l'une dans l'autre et s'influencent en permanence. La dimension psychique renvoie aux vécus et à la subjectivité des parents et d'autres acteurs sociaux impliqués dans ce processus. La dimension sociale, quant à elle, se réfère au contexte historique et socio-anthropologique servant de support aux pratiques parentales ainsi qu'aux discours et pratiques institutionnelles afférentes. Il s'agit en réalité une construction psychosociale découlant d'un processus de castration parentale, médiatisé par des mécanismes sociaux et organisationnels sollicitant, s'influencent mutuellement de façon continue.

Les témoignages des parents biologiques ayant participé à cette étude font apparaître un ensemble de thèmes qui décrivent la décision d'abandon comme un projet parental culturellement enraciné dans la pratique de confiage d'enfants. Ce

projet parental est un projet existentiel qui s'inscrit dans une temporalité circulaire (Boutinet, 2012). Il s'articule autour de trois temps différents correspondant à des enjeux économiques, politiques et identitaires. Les deux premiers temps correspondent au couple conception-réalisation qui, selon Boutinet (2012, p. 236), est constitutif de tout projet. Le temps de conception correspond à la phase informelle du processus d'abandon volontaire d'enfants, c'est le temps des intentions et des projections. Il est marqué par la quête d'informations, des négociations et des consensus familiaux autour de l'enfant et surtout par des stratégies anticipatives. Ensuite, il y a un temps de réalisation que Boutinet (2012) considère comme un temps méthodologique. Dans le cadre du projet d'abandon, ce temps renvoie à la mobilisation et à l'opérationnalisation des stratégies et des ressources personnelles, familiales et organisationnelles, c'est le temps des procédures. Il correspond à la phase formelle du projet d'abandon. Et en dernier lieu, il y a un temps d'attentes qui est fait d'ambivalences, c'est à la fois un temps de soulagement et de culpabilité, un temps d'espoir, d'angoisse et de désillusion. Ce temps correspond à la croyance des parents biologiques dans un retour certain de l'enfant abandonné. En effet, si l'abandon d'enfants en tant que rupture charnelle, symbolique et imaginaire (CODE, 2005), conduit généralement à un processus de désinvestissement de l'enfant abandonné par ses parents d'origine, certains résultats de cette recherche témoignent de l'existence de l'effet inverse chez nos sujets-participants. Nous avons ainsi constaté que les enfants donnés en adoption internationale font l'objet d'une représentation idéalisée. Ils sont redevenus l'enfant imaginaire, l'enfant rêvé. Ils sont surinvestis par leurs parents biologiques qui leur attribuent une mission salvatrice : devenir le sauveur de ceux qui les ont sauvés.

Les résultats de cette recherche témoignent, en ce sens, de l'existence d'une compatibilité entre la parentalité et la pratique de l'abandon volontaire d'enfants en Haïti. Cette compatibilité est médiatisée par des représentations parentales culturellement ancrées, plus particulièrement, dans la pratique de confiage d'enfants. En effet, les différents résultats de cette étude mettent en évidence des éléments qui suggèrent que la décision d'abandon n'exprime pas un refus d'être parents des enfants abandonnés mais traduit, plutôt, une manière d'être parent dans un espace social hostile caractérisé par la misère, le mépris, la violence politique et l'abandon étatique. Comme le soutient Casimir (2009), dans un tel contexte social, la seule option à la portée des couches dominées est la fuite et ceci, à n'importe quel prix. Ainsi, donner son enfant en adoption internationale constitue, pour les parents rencontrés, un moyen par lequel ils permettent à certains de leurs enfants de fuir cette société, ce qui par ailleurs devrait garantir leur propre fuite dans le futur. Nous avons, en ce sens, démontré que la pratique de l'abandon volontaire d'enfants en Haïti est une modalité d'expression et d'accomplissement d'une parentalité sacrificielle. Objet d'un double regard social (éloge et réprobation), cette parentalité s'accomplit, dans certains cas, dans la transgression des normes sociales dominantes. La pratique de l'abandon volontaire d'enfants constitue, en ce sens, un exemple de modalité transgressive de cette parentalité. L'inscription de l'enfant dans une trajectoire de mobilité ascendante, constitue le principal enjeu de la parentalité sacrificielle.

Cette forme de parentalité est une réponse des familles monoparentales ou recomposées, assujetties à un processus socio-historique de précarisation, aux

injonctions sociales paradoxales inscrites dans les nouvelles modalités d'exercice de la parentalité (Recalcati, 2004 ; Côté, 2009). Elle cristallise une conception socio-anthropologique de la parentalité priorisant sa dimension socio-éducative et affective au détriment de sa dimension juridique prise dans le sens du droit positif. Résultant d'un travail de bricolage continu, la parentalité sacrificielle traduit, dans une certaine mesure, un effort d'actualisation des pratiques et représentations parentales traditionnelles au regard des exigences actuelles du contexte d'Haïti.

Tenant lieu d'un processus de subjectivation des parents fragilisés, la parentalité sacrificielle est profondément ancrée dans un imaginaire syncrétique. Cet imaginaire, né de la rencontre violente à l'origine de la naissance de la société haïtienne traduit, historiquement, la coexistence fragile dans les croyances religieuses populaires en Haïti des valeurs du christianisme avec celles du vaudou haïtien (Roumain, 2005). Le terme syncrétisme est ici saisi dans le sens de Boespflug (2006), qui le considère comme un concept relationnel, désignant un rapport potentiellement réciproque, jouant de totalité à totalité. Cet imaginaire syncrétique que nous évoquons ci-dessus se trouve ainsi au fondement des disjonctions culturelles et sociales concurrentes qui, structurellement, caractérisent l'État en Haïti (Casimir, 2009). Il s'observe, entre autres, à travers des pratiques et représentations populaires mettant en évidence des formes d'intégration et de résistances des masses populaires à l'ordre social dominant, un ordre social fondamentalement chrétien.

Nous avons, à travers ce raisonnement analytique, démontré que l'abandon volontaire en Haïti est une modalité d'expression dramatique d'une parentalité sacrificielle constituant une caractéristique de la société contemporaine. Ce qui prouve par ailleurs que l'adoption internationale, au regard du contexte d'Haïti, constitue une chaîne de production transnationale contribuant à l'émergence et à l'expansion de deux nouvelles formes de parentalité : une parentalité adoptive multiculturelle et une parentalité sacrificielle. De la même manière que la décision des parents haïtiens permet à des citoyens ou à des couples étrangers d'accomplir leur rêve d'adopter, leur décision d'adopter permet, dans une certaine mesure, à ces parents haïtiens d'accomplir ce qu'ils pensent être leur véritable mission en tant que parents : la protection et l'inscription de leurs enfants dans une trajectoire de mobilité sociale ascendante.



# Références bibliographiques

- Ariès, P. (1973). *L'Enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*. Paris : Seuil.
- Ayibopost (2017). Le phénomène « Madan Papa ». *Ayibopost*. <https://ayibopost.com/avoir-20-ans-en-haiti/?platform=hootsuite>
- Banque mondiale (2015). *Quatre choses à savoir sur l'éducation en Haïti*. <https://www.banquemonde.org/fr/news/feature/2015/03/12/four-things-you-need-to-know-about-education-in-haiti>
- Baron, A. (2013). Haïti : Viva Rio signe la paix des gangs. *Alternatives internationales*, 59(6), 58. <https://doi.org/10.3917/ai.059.0058>
- Barthelemy, G. (1991). *L'Univers rural haïtien : le pays en dehors*. Paris : L'Harmattan.
- Barus-Michel, J. (2013). Un objet peut en cacher un autre. In V. de Gaulejac (dir.), *La Recherche clinique en sciences sociales* (p. 119-132). Toulouse : Érès.
- Bastien, R. (1985). *Le Paysan haïtien et sa famille*. Paris : Karthala.
- Baubin, O., Meaume, B. & Parent, N. (2018). Mission Haïti, Port-Au-Prince, 3-10 avril 2018. *Enfance & Familles d'Adoption (EFA)*. [https://www.adoptionefa.org/wp-content/uploads/2018/10/mission\\_haiti\\_2018.pdf](https://www.adoptionefa.org/wp-content/uploads/2018/10/mission_haiti_2018.pdf)
- Becchi, E. & Julia, D. (1998). *Histoire de l'enfance*. Paris : Seuil.
- Béchacq, D. (2006). Les parcours du marronnage dans l'histoire haïtienne : entre instrumentalisation politique et réinterprétation sociale. *Revue Ethnologies*, 28(1), 203-240. <https://doi.org/10.7202/014155ar>
- Bédard, J. (2002). Familles en détresse sociale : approches interdisciplinaires et communautaires... *Thérapie familiale*, 23(2), 157-173.
- Bertrand, O. & Menegaldo, S. (2016). *Vocabulaire d'ancien français*. Paris : Armand Colin.
- Bijoux, L. (1990). *Coup d'œil sur la famille haïtienne*. Port-au-Prince : Éditions des Antilles.
- Billy, R. et al. (2015). Rage narcissique et réussite scolaire chez des adolescents haïtiens issus des milieux sociaux défavorisés à Port-au-Prince. *Phronesis*, 4(3), 2-10. <https://doi.org/10.7202/1035268ar>
- Billy, R. & Klein, O. (2019). Parentalité et abandon volontaire d'enfants en Haïti : une compatibilité impensée. *Enfances Familles Générations*, 32. <http://journals.openedition.org/efg/8116>
- Billy, R. (2021). *Parentalité et abandon volontaire d'enfants en Haïti : une compatibilité impensée*. Thèse de doctorat. Bruxelles : Université libre de Bruxelles.
- Boéchat, H. (2010). La gestion des adoptions internationales. *Humanitaire*, 27. <http://journals.openedition.org/humanitaire/888>
- Boéchat, H. (2012). Haïti, deux ans après : et l'adoption ? *Humanitaire. Enjeux, pratiques, débats*, 31.
- Bœspflug, F. (2006). Le syncrétisme et les syncrétismes : périls imaginaires, faits d'histoire, problèmes en cours. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 90(2), 273-295. <https://doi.org/10.3917/rspt.902.0273>
- Bolle de Bal, M. (1985). *La Tentation communautaire : les paradoxes de la reliance et la contre-culture*. Bruxelles : Éditions de l'Université de Bruxelles.

- Bony, H. (2016). *Les Enfants de la rue à Port-au-Prince : liens avec les membres de leurs familles*. Thèse de doctorat. Laval : Université de Laval.
- Boos, C. (2016). *Les Liens familiaux à l'épreuve de l'abandon d'enfant*. Thèse de l'Université de Haute Alsace – Mulhouse.
- Bouchard, C. (1987). Intervenir à partir de l'approche écologique : au centre, l'intervenante. *Service social*, 36(2-3), 454-477.
- Boulanger, L.-I. (2011). *L'Abandon d'enfants : l'exemple des Côtes-du-Nord au XIX<sup>e</sup> siècle*. Rennes : Presses universitaires de Rennes.
- Boutinet, J.-P. (2012). *Anthropologie du projet*. Paris : Presses universitaires de France.
- Brulé, P. (2009). L'exposition des enfants en Grèce antique : une forme d'infanticide. *Enfances & Psy*, 44, 19-28. <https://doi.org/10.3917/ep.044.0019>
- Cabanis, A. G. & Martin, M. L. (1996). Un exemple de créolisation juridique modulée : le Code civil haïtien de 1825 et le Code Napoléon. *Revue internationale de droit comparé*, 48(2), 443-456. <https://doi.org/10.3406/ridc.1996.5366>
- Cailleau, F. (2005). Le désir d'enfant à l'épreuve du deuil. *Cahiers de psychologie clinique*, 24(1), 129-147. <https://doi.org/10.3917/cpc.024.129>
- Canali, M. (2006). L'identité malmenée. *Empan*, 64(4), 32-35. <https://doi.org/10.3917/empa.064.0032>
- Cardarello, A. (2009). Le « trafic légal » d'enfants au Brésil : adoption, comme solution à la pauvreté. *Anthropologie et Sociétés*, 33(1), 49-64. <https://doi.org/10.7202/037812ar>
- Casimir, J. (2001). *La Culture opprimée*. Port-au-Prince : Fondation Connaissance et Liberté (FOKAL).
- Casimir, J. (2009). *Haïti et ses élites : l'interminable dialogue de sourds*. Port-au-Prince : Éditions de l'Université d'État d'Haïti.
- Castoriadis, C. (1975). *L'Institution imaginaire de la société*. Paris : Seuil.
- Centre international de référence pour les droits des enfants privés de famille (SSI/CIR) (2018). Statistiques sur l'évolution de l'adoption internationale. *Bulletin mensuel*, 226.
- Chery, M.-F. (2013). *Le Père absent*. Port-au-Prince : Éditions de l'Université de l'État d'Haïti.
- Cincir, A. (2011). *Les Dessous de l'adoption internationale en Haïti*. Port-au-Prince : Le Nouvelliste.
- Clément, R. (1986). Parentalité et dysparentalité. *Le Groupe familial*, 112, 49-53.
- CODE (2005). L'adoption d'enfants : vers une humanisation de la législation en communauté française. <https://lacode.be/publication/ladoption-denfants-vers-une-humanisation-de-la-legislation-en-communaute-francaise/>
- Cohier-Rahban, V. (2009). Abandon : premier acte de l'adoption. *Thérapie familiale*, 30, 27-37. <https://doi.org/10.3917/TF.091.0027>
- Côté, D. (2009). Transformations contemporaines de la paternité : La fin du patriarcat ? *Revue d'intervention sociale et communautaire*, 15(1), 60-78. <https://doi.org/10.7202/029587ar>
- Croisy, S. (2012). *Haïti : école-borlette et réforme, une union possible*. Thèse de doctorat. Saint-Denis, : Université de Paris VIII.
- d'Ans A.-M. (1987). *Haïti, paysage et société*. Paris : Karthala.
- Delachet-Guillon, C. (1996). *La Communauté haïtienne en Île-de-France*. Paris : L'Harmattan.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1965). *L'Anti-Œdipe*. Paris : Les Éditions de Minuit.
- Delima, P. (2012). *Constitutions, lois et éducation en Haïti 1801-2011 : éléments de politiques éducatives*. Laval : Éditions Mémoire.

- Falga Ahouangan (1975). *Système de parentalité communautaire fon et le droit de la famille au Dahomey*. Thèse de doctorat.
- Faure, C. (2015). Le rôle de l'imagination créative dans la vie psychique. *Les Cahiers internationaux de psychologie sociale*, 105(1), 85-93. <https://doi.org/10.3917/cips.105.0085>
- François, P.-E. (2009). *Système éducatif et abandon social en Haïti : cas des Enfants et des jeunes de la rue*. Paris : Université Paris 10 Nanterre.
- François, P.-E. (2010). *Politiques éducatives et inégalités des chances scolaires*. Port-Au-Prince : Éditions de l'Université d'État d'Haïti.
- Freud, S. (1973). Analyse d'une phobie chez un petit garçon de 5 ans (Le petit Hans) (1909). In *Cinq leçons sur la psychanalyse* (p. 93-198). Paris : Presses universitaires de France.
- Freud, S. [1905] (1976). *Trois essais sur la théorie de la sexualité*. Paris : Gallimard, Idées nrf.
- Freud, S. [1929] (1979). *Malaise dans la culture*. Traduction parue dans la *Revue française de Psychanalyse*, 8(4).
- Furtos, J. (2007). Les effets cliniques de la souffrance psychique d'origine sociale. *Mental' Idées*, 11, 24-33. Bruxelles : Ligue bruxelloise francophone pour la santé mentale.
- Furtos, J. & Laval, C. (1998). L'individu post- moderne et sa souffrance dans un contexte de précarité : introduction à une clinique de la disparition. *Confrontations psychiatriques*, 39, 373-405.
- Gallié, C. (2013). *Le Système de protection de l'enfant en Haïti*. Étude réalisée par World Vision Haïti entre février et juin 2012.
- Gaulejac, V. (de) (2008). *Les Sources de la honte*. Paris : Desclée de Brouwer.
- Gaulejac, V. (de) & Leonetti, I.-T. (2007). *La Lutte de place : insertion et désinsertion*. Paris : Desclée de Brouwer.
- Gillot-de Vries, F. (dir.) (2005). *Les Parentalités d'aujourd'hui*. Bruxelles : Université libre de Bruxelles.
- Giust-Desprairies, F. (2004). *Le Désir de penser : construction d'un savoir clinique*. Paris : Téraèdre.
- Gore, C. (2007). *L'Adoption*. Paris : Armand Colin.
- Gratton, E. & Mellier, D. (2015). Éditorial : la parentalité, un état des lieux. *Dialogue. Familles & couples*, 207, 7-18. <https://doi.org/10.3917/dia.207.0007>
- Green, A. (2007). *Le Complexe de castration*. Paris : Presses universitaires de France.
- Groupe d'Appui aux Rapatriés et aux Réfugiés (GARR) et Association Canadienne de Droits et de Démocratie (D&D) (2007). *Diagnostic des systèmes d'enregistrement à l'état civil et d'identification nationale en Haïti*. <http://reliefweb.int/node/289740>
- Guy, R. (1982). Le droit et l'imaginaire social. *Recherches sociographiques*, 23(1-2), 65-74. <https://doi.org/10.7202/055973ar>
- Hardy, C. (2014). *Pour une gestion plus humaniste des crises : l'enjeu de l'adoption internationale après le séisme en Haïti de janvier 2010*. Mémoire en sciences de la gestion. Montréal, HEC Montréal.
- Houdaille, J. (1991). Reconstitution des familles de Saint-Domingue (Haïti) au XVIII<sup>e</sup> siècle. *Population*, 46(1), 29-40. <https://doi.org/10.2307/1533607>
- Houzel, D. (dir.) (1999). *Les Enjeux de la parentalité*. Toulouse : Érès.
- Huguet, M. (1983). Structure de sollicitation sociale et incidences subjectives. *Bulletin de psychologie*, 36(360), 511-515.
- Hurbon, L. (1988). *Le Barbare imaginaire*. Paris : Cerf, Sciences humaines et religion.

IHSI (Institut haïtien de statistique et d'informatique) (2009). *Enquête sur les conditions de vie en Haïti*. Port-au-Prince : IHSI.

Ikäheimo, H. (2009). Un besoin humain vital : la reconnaissance comme accès au statut de personne. In C. Lazzeri & S. Nour (dir.). *Reconnaissance, identité et intégration sociale* (pp. 101-122). Nanterre : Presses universitaires de Paris-ouest.

Institut du Bien-Être Social et de Recherches (IBESR) (2012a). *La Protection de l'enfant : législation nationale et internationale*. Sous la direction de Jean Vandal et Adolphe E. D. Guillaume. Port-au-Prince : Éditions presses nationales d'Haïti.

Institut du Bien-Être Social et de Recherches (IBESR) (2012b). *Procédure administrative d'adoption*. Port-au-Prince.

Institut du Bien-Être Social et de Recherches (IBESR) (2013). *Annuaire des maisons d'enfants*. Port-au-Prince.

Institut du Bien-Être Social et de Recherches (IBESR) & Unicef (2007). *La Protection des enfants : conventions et principes internationaux et nationaux et lois nationales*. Port-au-Prince : rapport de recherche interconnexions et déplacements.

Jean, F. (2016). Penser la famille haïtienne aujourd'hui. Port-au-Prince. *Le National*.

Jean, R. (2008). *À quand la réforme de l'éducation en Haïti ? : une analyse et des propositions pour agir*. Bibliothèque nationale du Québec.

Joseph, N.-E. (2015). Style éducatif parental autoritaire ou laisser-faire : cas des enfants dans la rue de familles pauvres de la Timkatec. *Haïti Perspectives*, 4(1), 31-34.

Karsz, S. (2014). *Mythe de la parentalité, réalité des familles*. Paris : Dunod.

Khaiat, L. (2003). L'adoption internationale : panacée immémoriale ou nouveau produit porteur ? *Revue internationale de droit comparé*, 55(4), 775-788. <https://doi.org/10.3406/ridc.2003.18923>

Klein, M. (2006). *Le Complexe d'Œdipe*. Paris : Payot.

Kohut, H. (1978). *Réflexions sur le narcissisme et la rage narcissique*. Paris : Presses universitaires de France.

Kuyu, M. (2004). Parenté et famille en Haïti : les héritages africains. *Africultures*, 58(1), 161-168.

Lafontaine, C. (2014). *Le Corps-marché : la marchandisation de la vie humaine à l'ère de la bioéconomie*. Paris : Seuil.

Lahens, Y. (2018). *Douces déroutes*. Paris : Sabine Wespieser.

Lamarre, J.-M. (2002). Fichte et l'éducation : devenir homme parmi les hommes. *Le Télémaque*, 21, 65-80. <https://doi.org/10.3917/tele.021.0065>

Lamarre, J.-M. (2006). L'éducation civique et morale à l'école est-elle encore possible ? *Recherche et Formation*, 52, 29-41. <https://doi.org/10.4000/rechercheformation.1212>

Lamaute-Brisson, N. (2012). *Promotion et protection sociale de l'enfance et de l'adolescence en Haïti*. <https://repositorio.cepal.org/handle/11362/37776>

Lamboy, B. (2009). Soutenir la parentalité : pourquoi et comment ? Différentes approches pour un même concept. *Devenir*, 21, 31-60.

Lebovici, S. & Weil-Halpern, R. (1989). *Traité de psychopathologie du bébé*. Paris : Presses universitaires de France.

Lenz, J.-F. (2011). 12 janvier : triomphe de la résilience ou l'anéantissement du sujet. Port-au-Prince, Haïti. *Cahiers du CEPODE*, 2, 59-70.

Lévy-Soussan, P. (2010). *Destins de l'adoption*. Paris : Fayard.

- Lizaire, J. E. (2021). L'écho pluriel des récits singuliers : comment résonnent les histoires individuelles dans un groupe d'intervention et de recherche ? *Nouvelles Pratiques sociales*, 32(2), 46-63.
- Louis Juste, J.-A. (2003). *De la crise de l'éducation à l'éducation de la crise en Haïti*. Port-au-Prince : L'Imprimeur II.
- MAST (Ministère des Affaires sociales et du travail). (2002). Domesticité des enfants en Haïti : caractéristiques, contexte et organisation, [s.l.].
- Mathieu, M. (2020). *Population : état des lieux du système d'enregistrement des naissances en Haïti*. Alter presse. <https://www.alterpresse.org/spip.php?article25210>
- Michel, C. (2006). Le vodou haïtien est-il un humanisme ? *Journal of Haitian Studies*, 12(1), 116-136.
- Montmollin, G. (de) (1958). Le processus d'influence sociale. *L'Année psychologique*, 58(2), 427-447. <https://doi.org/10.3406/psy.1958.26704>
- Mooney, M. (2008). Structures de médiation et intégration des immigrants haïtiens à Paris. *Revue européenne des migrations internationales*, 24(1), 89-114. <https://doi.org/10.4000/remi.4300>
- Moral, P. [1961] (1978). *Le Paysan haïtien : étude sur la vie rurale en Haïti*. Port-au-Prince : Fardin.
- Moscovici, S. & Bataille, M. (2000). Entretien avec Serge Moscovici (EHESS Paris). *Les Dossiers des sciences de l'éducation*, 4(1), 9-16.
- Moutassem Mimouni, B. (2008). Les enfants privés de famille en Algérie. *Insaniyat/إنسانيات. Revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales*, 41, 67-81.
- Neyrand, G. (2007). La parentalité comme dispositif : mise en perspective des rapports familiaux et de la filiation. *Recherches familiales*, 4, 71-88. <https://doi.org/10.3917/rf.004.0071>
- Neyrand, G. (2014). Les mutations familiales et leurs conséquences sur la parentalité. <https://www.youtube.com/watch?v=2hR1CoGM3rE>
- Oriol, M. & Dorner, V. (2012). L'indivision en Haïti : droits, temps et arrangements sociaux. *Économie rurale*, 330-331(4-5), 161-174. <https://doi.org/10.4000/economierurale.3552>
- Piché, A.-M. (2012). La transformation éthique de l'adoption internationale. *Nouvelles Pratiques sociales*, 25(1), 260-279. <https://doi.org/10.7202/1017394ar>
- Pierrehumbert, B. (2005). *Attachement et parentalité : les parentalités d'aujourd'hui*. Bruxelles : Université libre de Bruxelles, 39-57.
- Pierre-Val, E. (2014). *L'Expérience vécue par les mères haïtiennes vivant à Port-au-Prince ayant donné leur enfant en adoption internationale*. Mémoire de master en Service social. Montréal : Université de Montréal.
- PNUD (2018). Indices et indicateurs de développement humain. <https://hdr.undp.org/system/files/documents/2018humandevlopmentstatisticalupdatefr.pdf>
- Polanyi, K. (2007). Le sophisme économiciste. *Revue du MAUSS*, 29(1), 63-79. <https://doi.org/10.3917/rdm.029.0063>
- Pourbaix, M.-N. (1998). L'abandon d'enfants : du Québec à la France en passant par l'Ontario. *Revue générale de droit*, 29(2) 133-207. <https://doi.org/10.7202/1035675ar>
- Recalcati, M. (2004). *Ce qui reste du père : la paternité à l'époque hypermoderne*. Toulouse : Érès.
- Rocheman, J. M. (2014). *L'adoption intrafamiliale réalisée en Haïti par des Haïtiens québécois vivant à Montréal*. Mémoire de master en Service social. Montréal : Université de Montréal.
- Roumain, J. (2005). « Croyances religieuses populaires en Haïti ». Radio-conférence suivie de deux lettres, recueillies et présentées par Christine Laurière. *Gradhiva*, 1(1), 249-253. <https://doi.org/10.4000/gradhiva.396>

- Roussille, B. & Nosmas J.-P. (2004). Évaluation des réseaux d'écoute, d'appui et d'accompagnement des parents (REAAP). *La Documentation française*. <https://www.vie-publique.fr/sites/default/files/rapport/pdf/044000156.pdf>
- Rudaz, S. (2011). *L'adoption internationale : mesure de protection dans l'intérêt supérieur de l'enfant ou marché lucratif ? Évolution et enjeux*. Mémoire de maîtrise présenté à l'Université de Kurt Bösch.
- Saint-Armand, G. (2017). *La Tyrannie de l'insouciance : essai sur l'expérience de l'histoire du temps en Haïti*. Port-au-Prince : Ruptures.
- Secours islamique France (SIF) (2013). *L'Enfant à l'épreuve de la réalité haïtienne : quelles actions pour lutter contre la séparation familiale et l'abandon ?* <https://www.secours-islamique.org/index.php/plaidoyer-sif/etudes-et-rapports-de-plaidoyer.html>
- Séhili, D. (2003). *La Castration sociale*. Paris : Syllepe.
- Sellenet, C. (2007a). Familles et enfants sous haute surveillance. *Le Journal des psychologues*, 250(7), 67-70. <https://doi.org/10.3917/jdp.250.0067>
- Sellenet, C. (2007b). *La Parentalité décryptée : pertinence et dérives d'un concept*. Paris : L'Harmattan.
- Shapiro, V., Shapiro, J. & Paret, I. (2001). International adoption and the formation of new family "attachment", *Smith College Studies in Social Work*, 71(3), 389-418.
- Simonella, D. (2012). *Les Politiques d'adoption internationale dans l'espace européen : complexité et débat*. Mémoire Master in Advanced European and International Studies. Centre international de formation européenne, Institut Européen (CIFIEE.IE).
- Smolin, D. M. (2010). Enlèvement, vente et traite d'enfants dans le contexte de l'adoption internationale, *Document d'information*, 1. <https://assets.hcch.net/upload/wop/adop2010id01f.pdf>
- Sonia, R., Francesca, T., Giuseppina, B. & Giuseppe, D. (2012). Le fantasme de Ola : la narration de l'histoire d'origine de l'enfant adopté. *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, 49, 123-140. <https://doi.org/10.3917/ctf.049.0123>
- Sotto, A. & Oberto, V. (2016). *Le Beau Métier de parent*. Paris : Hugo doc.
- Théodat, J. (2004). Haïti, le français en héritage. *Hermès, La Revue*, 40(3), 308-313. <https://doi.org/10.4267/2042/9565>
- Trouillot M.-R. (1986). *Les Racines historiques de l'État duvaliérien*. Port-au-Prince : Éditions Deschamps.
- Unicef (2015). *Adoption et protection de l'enfance en Haïti : la position de l'Unicef*.
- Vant Bèf Info (2020). *Une organisation des droits humains exige la fin de la protection des gangs en Haïti*. <https://vantbefinfo.com/une-organisation-des-droits-humains-exige-la-fin-de-la-protection-des-gangs-en-haiti>
- Vieux, S.-H. (1989). *Le Placage, droit coutumier et famille en Haïti*. Paris : Publisud.
- Vinay, A. (dir.) (2011). *Psychologie de l'attachement et de la filiation dans l'adoption*. Paris : Dunod.

# Table des matières

<b>Préface</b> .....	<b>7</b>
<b>Introduction</b> .....	<b>9</b>

## Chapitre I

<b>Les contours de la pratique d'abandon d'enfants en Haïti</b> .....	<b>13</b>
Aux sources de la pratique d'abandon d'enfants .....	13
La problématique de l'abandon d'enfants en Haïti .....	14
L'adoption internationale à la croisée d'une pratique rentière et de sauvetage d'enfants démunis .....	15
De la nécessité de circonscrire la notion d'abandon .....	17
Abandon volontaire d'enfants et parentalité : quelle articulation ? .....	18

## Chapitre II

<b>Enfance et famille en Haïti</b> .....	<b>23</b>
La famille et les formes familiales en Haïti .....	24
La famille communautaire en Haïti et ses caractéristiques .....	26
De la place des enfants dans la famille communautaire .....	28
Le déclin de la famille communautaire .....	28
De la solitude sociale des parents précarisés à la vulnérabilité des enfants .....	30
Représentations culturelles de l'enfant en Haïti .....	32

## Chapitre III

<b>Fondement institutionnel de la pratique d'abandon volontaire d'enfants en Haïti</b> .....	<b>39</b>
Les racines institutionnelles du phénomène d'abandon volontaire d'enfants en Haïti .....	39
Le paradoxe du travail de l'IBESR .....	42

Les crèches : entre des motifs mercantiles et un discours philanthropique .....	46
Le recrutement d'enfants venant des milieux ruraux reculés.....	49
Le rapprochement empathique.....	50

Chapitre IV

**Les conditions psychosociales d'émergence de la décision**

<b>d'abandon .....</b>	<b>51</b>
Des configurations familiales fragiles et fragilisantes .....	51
Le désir de vengeance personnelle et sociale .....	52
La rupture prise comme l'enjeu de la parentalité.....	55
Perception de l'espace habité et idéalisation de l'ailleurs .....	57
Les circonstances psychosociales à l'origine de la décision d'abandon .....	58

Chapitre V

**Déroulement opérationnel et implications du processus**

<b>décisionnel.....</b>	<b>61</b>
La phase informelle de la décision d'abandon .....	61
Les secrets de la décision d'abandon .....	62
La phase formelle du processus décisionnel .....	64
Perception et incidences subjectives de la décision d'abandon .....	65
La décision d'abandon perçue comme un confiage.....	65
L'ambivalence de la décision d'abandon.....	66

Chapitre VI

69

**L'enfant abandonné dans l'imaginaire des parents**

<b>biologiques .....</b>	<b>69</b>
Croyance en la force liante des expériences vécues ensemble.....	70
Représentation idéalisée de l'enfant abandonné.....	70
Fondements de la croyance des parents biologiques dans un retour certain de l'enfant abandonné.....	71
L'espérance des parents biologiques à l'épreuve du temps.....	73

Chapitre VII

**La castration parentale**

<i>Processus générateur du phénomène d'abandon volontaire d'enfants en Haïti .....</i>	<b>75</b>
Fragilisation de la sphère socio-anthropologique.....	77
De la fragilisation de la sphère familiale .....	81
De la fragilisation de la sphère individuelle .....	84
Les incidences subjectives de la castration parentale .....	85
Enjeux politique et identitaire de la pratique d'abandon volontaire d'enfants.....	87

## Chapitre VIII

**La parentalité sacrificielle**

*Essai de conceptualisation de la parentalité au regard du contexte hostile d'Haïti* ..... **89**

**Vers une approche contextualisée de la parentalité** ..... 90

**Les caractéristiques de la parentalité sacrificielle** ..... 91

L'obstination de rupture et de protection ..... 92

Le sacrifice et le sentiment d'endettement ..... 93

**Conclusion** ..... **97**

**Références bibliographiques** ..... **101**



## Éditions de l'Université de Bruxelles

Fondées en 1972, les Éditions de l'Université de Bruxelles sont un département de l'Université libre de Bruxelles (Belgique). Elles publient des ouvrages de recherche et des manuels universitaires d'auteurs issus de l'Union européenne.

### Principales collections

- **Architecture, urbanisme, paysagisme** (Judith le Maire)
- **BSI series** (Bussels Studies Institute)
- **Commentaire J. Mégret** (Comité de rédaction : Marianne Dony (directrice), Emmanuelle Bribosia, Claude Blumann, Jacques Bourgeois, Jean-Paul Jacqué, Mehdi Mezaguer, Arnaud Van Waeyenbergh, Anne Weyembergh)
- **Débats** (Andrea Rea)
- **Droit et criminologie** (Faculté de droit et de criminologie - ULB)
- **Études européennes** (Marianne Dony et François Foret)
- **Genre(s) & Sexualité(s)** (David Paternotte et Cécile Vanderpelen-Diagre)
- **Histoire** (Kenneth Bertrams, Aude Busine, Pieter Lagrou et Nicolas Schroeder)
- **Journalisme et communication** (ReSIC-ULB)
- **Littérature(s)** (Valérie André)
- **Maison des sciences humaines** (Jihane Sfeir)
- **Metaphrasis** (Xavier Luffin)
- **Philosophie politique : généalogies et actualités** (Thomas Berns)
- **Religions, laïcités et sociétés** (Jean-Philippe Schreiber)
- **Science politique** (Pascal Delwit)
- **Sociologie et anthropologie** (Joël Noret et Andrea Rea)
- **Territoires, environnement, sociétés** (Jean-Michel Decroly, Christian Vandermotten)
- **UBlire** (Serge Jaumain)

### Séries thématiques

- **Problèmes d'histoire des religions** (Guillaume Dye)
- **Études sur le XVIII<sup>e</sup> siècle** (Valérie André et Christophe Loir)
- **Sextant** (Amandine Lauro et Cécile Vanderpelen-Diagre).

Les ouvrages des Éditions de l'Université de Bruxelles sont soumis à une procédure de *referees* nationaux et internationaux.





## La parentalité sacrificielle

### Sens de la pratique d'abandon volontaire d'enfants en Haïti

La parentalité sacrificielle désigne un ensemble de pratiques et de représentations parentales fondées sur le renoncement ou le don de soi comme modalité d'accomplissement des rôles parentaux. Elle s'inscrit dans des configurations familiales très complexes, notamment les familles monoparentales matricentriques et des familles recomposées marquées par des expériences d'abandon. Constituant une caractéristique de la société haïtienne contemporaine, elle est le versant actualisé d'un imaginaire parental contestataire mis en déroute par le processus de castration psychosociale des parents pauvres.

Elle est l'expression de la solitude sociale et de la détermination des parents précarisés et fragilisés cherchant à endosser, en dépit de tout, ce qu'ils considèrent comme leur mission et leurs responsabilités en tant que parents. Pour ces parents qui n'ont rien, le sacrifice reste ainsi le seul moyen de résistance, de prouver leur amour et leur sens de la responsabilité. Au nom du bien-être, de la protection, mais surtout de la réussite future de l'enfant, les parents et parfois des membres de la fratrie renoncent (volontairement ou non) à leurs besoins et désirs personnels. Objet d'un double regard social (éloge et réprobation), cette parentalité s'accomplit, dans certains cas, dans la transgression des normes sociales dominantes. La pratique de l'abandon volontaire d'enfants constitue, en ce sens, un exemple de modalité transgressive de ce type de parentalité.



PSYCHOLOGIES  
ET SOCIÉTÉ

### Raynold Billy

Raynold Billy est né à Port-au-Prince, Haïti. Il est psychosociologue et docteur en sciences psychologiques et de l'éducation. Depuis 2015, il travaille comme enseignant-chercheur à l'Université d'État d'Haïti. Ses recherches et publications scientifiques portent particulièrement sur la famille, la parentalité et l'enfance.

ISBN : 978-2-8004-1853-7



9 782800 418537 >

Prix : 18€