

Université de Montréal

**La circulation des « faux orphelins » en Haïti : parcours non
linéaire des jeunes en orphelinats**

par Manuelle Alix-Surprenant

Département d'anthropologie
Faculté des Arts et Sciences

Mémoire présenté
en vue de l'obtention du grade de maîtrise
en anthropologie

Décembre 2019

© Manuelle Alix-Surprenant, 2019

Résumé

Partant de la prémisse que 80% des enfants institutionnalisés ne sont pas orphelins (Tolfree 1995, 4), ce mémoire porte sur la production et la circulation des « faux orphelins ». Suivant un terrain ethnographique de quatre mois auprès de jeunes institutionnalisés et de responsables d'orphelinat au Cap-Haïtien, en Haïti, je soutiens que les responsables d'institution agissent de façon substitutive puisqu'ils s'acquittent des fonctions parentales même si la famille biologique existe et qu'elle est connue des institutions. En s'attribuant un pouvoir ascendant sur les familles biologiques, les responsables d'institution destituent les parents de leurs responsabilités et relèguent ces derniers à un statut fantomatique. Dans un contexte de survie, les jeunes apprennent à cumuler et à performer différents statuts, un processus transformatif qui se réalise dans la négociation de leur agentivité et dans l'exploration de la liminalité de leurs multiples statuts. Cette stratégie permet aux « faux orphelins » d'accéder à des services et ressources pour devenir des commodités et poursuivre leur fonction économique envers leur famille biologique. À partir d'une analyse systémique axée sur les concepts d'intersubjectivité, de commodification, de performance, d'agentivité et de présence absente, je démontre que la production des « faux orphelins » est une stratégie à laquelle de multiples acteurs contribuent, notamment les responsables d'institution, les jeunes ainsi que leur famille. Le cadre théorique de la circulation des jeunes est productif pour identifier toutes deux l'institutionnalisation des jeunes et l'adoption internationale comme stratégies de mobilité qui n'agissent pas à titre de finalités absolues mais plutôt de parcours dans l'espace et dans le temps.

Mots-clés : Haïti, Caraïbes, parenté, orphelinat, orphelin, enfance vulnérable, humanitaire, adoption internationale, circulation des jeunes

Abstract

Based on the fact that 80% of institutionalized children are not orphans (Tolfree 1995, 4), this study focuses on the production and circulation of “fake orphans”. After 4-months of ethnographic fieldwork with institutionalized youths and orphanages directors in Cap-Haitien, Haiti, I argue that, through their actions, agency heads essentially serve as substitutes for conventional parental functions, despite their knowledge of the existence of the children’s biological families. When ascribing themselves an ascending power over biological families, agency heads are dismissing parents of their own responsibilities and therefore demoting them to a ghost-like status. Driven by a survival mode, institutionalized youths learn to accrue and perform different statuses, a transformative process produced by the negotiation of their agency and the exploration of the liminality of their multiple status. This strategy allows “fake orphans” to access services and resources, which transform them into commodities and allow them to fulfill an economic function for their biological family. Based on a systemic analysis focused on concepts intersubjectivity, commodification, performance, agency, and absent presence, I demonstrate that the production of “fake orphans” is a strategy in which multiple actors are taking part, among them agency heads, youths, and their family. The theoretical framework of circulation of children is productive for identifying both youth institutionalization and international adoption as mobility strategies which are not to be conceptualized as oriented toward a final destination, but rather as a journey in space and time.

Keywords: Haiti, Caribbean, kinship, orphanage, orphans, vulnerable children, humanitarian, international adoption, circulation of children

Rezime

Baze sou lefèt ke 80 % nan timoun ki nan enstitisyon yo pa òfelen (Tolfree 1995, 4), etid sa a konsantre sou pwodiksyon ak sikilasyon « fo òfelen ». Apre 4 mwa travay etnikografik sou teren ak jèn k ap vin nan enstitisyon epi ak direktè òfelina nan Okap, Ayiti, mwen analize ke, atravè aksyon yo, dirijan ajans yo esansyèlman sèvi ranplasman pou fonksyon konvansyonèl paran yo, malgre ke yo konnen egzistans fanmi byolojik timoun yo. Lè yo bay tèt yo pouvwa anwo fanmi byolojik yo, dirijan ajans yo retire pwòp responsabilite yo nan men paran yo epi konsa vin fè yo jwe yon wòl preske tankou fantom. Nan chèche lavi, jèn k ap viv nan enstitisyon yo pral aprann jere plizyè estati diferan, yon pwosesis transfòmasyon ki sòti nan efò yo fè pou yo mèt tèt yo epi konprann flou ki genyen lè w ap viv ak plizyè estati diferan an menm tan. Estrateji sa a pèmèt « fo òfelen » jwenn sèvis ak resous, ki fè yo vin yon pwodwi yo menm ki ranpli yon fonksyon ekonomik pou fanmi byolojik yo. Baze sou yon analiz sistèmik ki konsantre sou konsèp kosibjektivite, komèsifikasyon, pèfòmans, ajantivite, ak prezans absan, mwen demontre ke pwodiksyon « fo òfelen » se yon estrateji ke plizyè aktè patisipe ladan, pami yo dirijan ajans, jèn yo, ak fanmi yo. Fondasyon teyorik sikilasyon timoun itil pou idantifye alafwa fenomèn mete jèn nan enstitisyon ak fenomèn adopsyon entènasyonal kòm estrateji mobilite ki pa dwe konsèptualize tankou de jès ki gen yon destinasyon final, men plis tankou de vwayaj nan espas ak tan.

Mokle: Ayiti, Karayib, aparante, òfelina, òfelen, timoun vilnerab, imanité, adopsyon entènasyonal, sikilasyon timoun

Table des matières

Résumé.....	1
Abstract.....	2
Rezime	3
Table des matières.....	4
Liste des tableaux.....	7
Liste d'abréviations.....	8
Remerciements.....	9
Introduction.....	11
Chapitre 1 : Cadre conceptuel.....	16
1.1 Enfance	16
1.2 Circulation des jeunes	22
1.3 Institutionnalisation des jeunes	25
1.4 Adoption internationale	27
1.5 Agentivité.....	33
1.6 Commodification	35
1.7 Systèmes et intersubjectivité.....	37
1.8 Présence absente	38
1.9 Performance	40
1.10 Conclusion	41
Chapitre 2: État des lieux et méthodologie.....	42
2.1 Haïti.....	42
2.1.a. Okap	45
2.1.b. Familles haïtiennes.....	46
2.1.c. Haïti et adoption	48
2.1.d. Haïti et institutions.....	50
2.2 Terrain de recherche	53
2.2.a. Critères des institutions	55
2.2 b. Recherche et recrutement des institutions.....	57
2.2.c. Portrait des institutions.....	58
2.2.d. Critères des informateurs	62

2.2.e. Recherche et recrutement des informateurs	62
2.2.f. Portrait des informateurs	63
2.3 Récolte des données.....	66
2.3.a. Entretiens avec les informateurs	66
2.3.b. Observations participantes	69
2.3.c. Français, Kreyòl Ayisyen, or English	70
2.3.d. Contraintes méthodologiques et enjeux éthiques.....	71
2.3.e. Utilisation du “je” ethnographique.....	71
2.4 Conclusion	73
Chapitre 3: Production des « faux orphelins ».....	76
3.1 « One day, a truck came in, and my aunt told me I would go to another place ».....	76
3.2 « Moi j’aime ma sœur beaucoup ».....	81
3.2 Les orphelinats connaissent le lien de filiation des jeunes avec leur famille.....	83
3.3 Les orphelinats cherchent le lien de filiation des jeunes avec leur famille.....	84
3.4 Les orphelinats régulent le lien de filiation des jeunes avec leur famille	86
3.5 Conclusion: « We are all about true orphans. If possible. »	94
Chapitre 4 : Circulation des « faux orphelins »	96
4.1 Transitions géographiques	97
4.1.a De la famille à l’orphelinat	97
4.1.b De l’orphelinat au programme de transition	100
4.1.c Du programme de transition à... l’infini! James, le faux orphelin qui étudiera aux États-Unis.....	108
4.2 Jeunes et multiples statuts.....	110
4.2.a De l’enfant à l’orphelin	110
4.2.b De l’orphelin à l’enfant : « M gen chans »	113
4.2.c De l’orphelin à l’adopté	114
4.3 Conclusion: « Here’s the boy, here’s the papers. ».....	119
Chapitre 5 : Discussion	120
5.1 Le rôle substitutif des orphelinats	120
5.1.a L’impulsion de sauver des enfants fragiles.....	121
5.1.b Des parents biologiques fantomatiques	122

5.1.c L'importation et glorification du modèle occidental	125
5.1.d Le pouvoir de remplacement	126
5.2 La performance des statuts additifs des jeunes	131
5.2.a Construction de statuts	132
5.2.b Potentialité, commodification et production de ressources	133
5.2.c Négociation et liminalité de l'agentivité et de la performance	136
5.3 La circulation des jeunes et des biens – pour que la prophétie s'autoréalise.....	139
5.3.a La circulation des jeunes comme stratégie économique	140
5.3.b Une circulation à forme variable.....	142
5.4 Conclusion	144
Conclusion	146
Bibliographie.....	152
Annexes.....	160
Annexe 1 Consentement classique - Responsables	160
Annexe 2 Consentement convivial - Jeunes	162
Annexe 3 Consentement verbal	164

Liste des tableaux

Tableau 1. Statistiques 2004-2016 des pays receveurs et donneurs en adoption internationale... 50	50
Tableau 2. Glossaire des termes utilisés pour définir les institutions pour enfants 56	56
Tableau 3. Portrait des institutions..... 60	60
Tableau 4. Portrait des responsables d'institutions ou de programmes 64	64
Tableau 5. Portrait des jeunes institutionnalisés 65	65
Tableau 6. Portrait global du nombre d'entretiens réalisés..... 69	69

Liste d'abréviations

CNUDE :	Convention des Nations Unies relative aux droits de l'enfant
IBESR :	Institut du Bien-Être Social et de Recherches
ISS :	International Social Services
PMA :	Pays moins avancés
UNICEF :	United Nations International Children's Emergency Fund
VIH :	Virus de l'immunodéficience humaine

Remerciements

Ce mémoire est pour moi l'aboutissement de réflexions que je cultive depuis de nombreuses années, de la pratique que j'ai exercée dans le monde de l'adoption et de la recherche scientifique sur un sujet traité de façon encore trop consensuelle. L'adoption internationale et l'institutionnalisation des jeunes sont des sujets complexes et je suis reconnaissante pour celles et ceux qui m'ont supportée dans cette quête académique, en premier lieu les personnes que j'ai rencontrées sur le terrain en Haïti. Je ne saurais exprimer assez de gratitude pour les jeunes qui se sont confiés à moi et pour les responsables qui ont osé ouvrir grand les portes de leur institution. Quel privilège d'avoir vécu quelques mois dans ce milieu unique. J'ai vécu une expérience fantastique auprès des Sœurs de la congrégation de Sainte-Croix et je les remercie infiniment de m'avoir permis de m'intégrer à leur communauté, d'avoir pu vivre de tendres moments à leur côté et d'avoir facilité ma recherche au Cap-Haïtien, en Haïti. Je salue particulièrement feu Sœur Maureen, une personne extraordinaire avec qui j'ai partagé de nombreux instants de complicité, notamment les sorties impromptues pour nous rafraîchir avec une bière bien *fredi*.

Ce travail de longue haleine n'aurait pu être possible sans les orientations, les encouragements, les précieux conseils, la patience et la confiance que mon directeur de maîtrise, Monsieur Pierre Minn, m'a octroyés tout au long de mon long parcours. Pierre, tu as été un véritable allié dans l'ensemble du processus intellectuel et créatif, à mes côtés autant dans mes moments de vulnérabilité que dans mes instants de militantisme. Je n'aurais pas pu espérer un meilleur soutien que celui que tu m'as accordé. Je te partage toute ma gratitude, merci, *mèsi*, 감사합니다.

Je remercie également chaleureusement mes collègues du groupe d'écriture qui ont manifesté tant de rigueur, de curiosité intellectuelle et d'empathie, particulièrement Ninon Lambert, Samuel Victor, Mathilde Gouin-Bonenfant, Cassandre Ville, Mariette Cliche-Galarza, Catherine de Guise, Anick Quesnel-Bolduc, Edgar Blanchet, Julien Porquet, ainsi que Raphaël Preux.

La circulation des enfants et l'adoption internationale sont pour moi un continuum sur lequel les enfants qui deviendront grands naviguent avec beaucoup d'adresse afin de correspondre aux modèles attendus tout en s'appropriant leur propre narratif. Je tiens à remercier les personnes

adoptées que je côtoie depuis 2010 suite à la fondation de L'Hybridé, l'organisme pour personnes adoptées à l'international que j'ai cofondé, ainsi que les adopté.es qui ont partagé leur précieuse histoire à l'occasion du livre *La couleur de l'adoption*, l'ouvrage que j'ai fièrement codirigé avec mon grand ami feu Renaud Vinet-Houle. Les personnes adoptées, les parents adoptants, chercheur.ses et professionnel.les ont été des continuelles sources d'inspiration et de motivation qui m'ont permis ne pas baisser les bras. J'ai eu la chance de côtoyer des personnes incroyables pour ne nommer que celles-ci : Anne-Marie Piché, Jessaca B. Leinaweaver, Françoise-Romaine Ouellette, Erick Pierre-Val, Bob White, Karine Bates, Patricia Germain, Luce de Bellefeuille, et Josée-Anne Goupil.

Je souhaite démontrer toute ma gratitude à mes ami.es et famille pour les constants encouragements, notamment à mon amie Sarah-Geneviève Perreault pour l'attentive relecture de ce précieux document. Finalement, parce qu'il est reconnu que d'obtenir le support de son conjoint est un facteur de réussite pour l'avancement d'une femme dans sa vie professionnelle, je remercie de tout mon cœur mon conjoint Youssef Shoufan qui a largement contribué à faciliter ma conciliation famille-travail-études-engagements-loisirs. Sans l'ombre d'un doute, Youssef m'a encouragée dans ce retour aux études et son appui inconditionnel a été un des facteurs clés pour la finalisation de ce mémoire.

Introduction

Fermez les yeux et imaginez un orphelin en Haïti. Que voyez-vous? Qui pourrait vous blâmer d'avoir imaginé un enfant vivant dans de terribles conditions? Les orphelins sont assurément représentés par une image singulière; celle d'enfants anonymes, sans famille, sans histoire et sans espoir de pouvoir devenir une personne à part entière. Sara Dorow (2006) considère que les personnes adoptées sont souvent *stuck in time* et incidemment imaginées comme des *forever children*. Les adoptés et les orphelins ont ceci en commun; ils sont relégués à un statut figé dans le temps, de véritables ardoises blanches sans passé. Mais les deux sont également limités à un présent souffrant sans possibilité d'avenir, comme s'ils ne grandiraient jamais, n'ayant pas la potentialité d'éventuellement devenir des adolescents, jeunes adultes, adultes, maris, femmes, parents, travailleurs, etc. Cette image étroite et certes en partie erronée des enfants haïtiens vivant dans des orphelinats m'a certainement poussée à découvrir ce qu'ils et elles avaient à raconter à propos de leur ligne de vie présente, passée et future, et ce qu'ils et elles avaient également à partager à propos des espaces et des systèmes dans lesquels ils vivaient. Et puisque les personnes adoptées sont normalement considérées (souvent à tort) comme orphelines avant d'être adoptées, je me penche ici sur la production des « faux orphelins » (un terme que j'utilise pour référer aux jeunes institutionnalisés qui ont pourtant encore un ou deux parents vivants) et sur la circulation des enfants, deux concepts applicables à l'adoption internationale et aux jeunes institutionnalisés. En m'intéressant aux narratifs de celles et ceux qui sont malgré eux exclus des histoires dominantes, je découvre des voix enfouies qui devraient pourtant se trouver au cœur des dialogues qui les concernent.

D'entrée de jeu, il est pertinent de savoir que j'ai été adoptée à l'international et que j'ai été impliquée auprès des personnes adoptées depuis plus d'une décennie. Je suis devenue une confidente pour tout un chacun qui me partage (voir impose) son opinion sur le sujet : de nombreuses fois on m'a confié qu'il était bien que l'adoption permette de sauver les petits enfants de la pauvreté ou de la mort. Concernant Haïti précisément, on a quelques fois insinué que tous les enfants d'Haïti devraient être adoptés puisqu'il n'y a pas de futur pour eux dans ce pays. Ces opinions émises lors d'un 5 à 7 ou d'un quelconque événement social sont partagées à la volée, sans considérer l'ampleur des propos. Ceci illustre une grande méconnaissance du fonctionnement

de l'adoption internationale, de ses politiques et de ses enjeux, et ce type de préjugés m'ont instillée à m'outiller pour mieux comprendre et expliquer les rouages de l'adoption. De plus, les années de rencontres, de dialogues, d'apprentissages et de constats, aux côtés des personnes adoptées, des parents adoptants, des postulants, des organismes agréés, de l'Autorité centrale en matière d'adoption, des médias et du grand public, ont orienté mes préoccupations et nécessairement confirmé la nécessité de participer à une démarche académique pour investir le sujet de façon scientifique afin de déconstruire certains préjugés liés à l'adoption internationale.

Un nombre important et grandissant d'études anthropologiques sur les personnes adoptées (et évidemment sur les parents adoptifs) existent mais peu, ou pas, s'intéressent aux alternatives à l'adoption. Pour ma part, plutôt que d'étudier l'adoption internationale, je m'intéresse justement à ses alternatives. Si « tous les enfants d'Haïti devraient être adoptés » mais qu'ils ne le sont visiblement pas, que fait-on avec eux? Quelles sont les opportunités pour ces enfants qui deviendront des jeunes puis des adultes? Comment vivent-ils leur vie? Quel regard portent-ils sur l'adoption? Pourquoi sont-ils en institution? Entretiennent-ils des liens avec leur famille? À l'occasion du pré-terrain et du terrain ethnographiques de quatre mois au Cap-Haïtien en Haïti, j'ai constaté que l'institutionnalisation des jeunes s'apparente à l'adoption internationale : dans les deux cas, avant leur adoption ou leur placement en institution, les jeunes ont une vie et une famille. Néanmoins, les systèmes de remplacement substitutifs (juridiquement ou socialement) régulent le pouvoir de la famille biologique. Dans une perspective de circulation des jeunes, les familles biologiques, nonobstant le narratif dominant, ne disparaissent pas. Plutôt, par leur présence réelle ou imaginaire, les familles demeurent des actrices déterminantes dans la vie des jeunes. En ce sens, plusieurs concepts théoriques post modernes permettent de porter un regard riche sur ces deux phénomènes de circulation des jeunes qui sont plus souvent qu'on le croit, de « faux orphelins ». Le terrain ethnographique et l'analyse des données sont l'occasion d'explorer des trajectoires de vie qui sont parfois présentées comme des destinées, des sorts immuables auxquels il est trop facile de ne pas se sentir concernés. Pourtant, dans une perspective systémique et post coloniale, il devient impératif que chacune et chacun soit capable de reconnaître sa position dans un système économique, politique et social global. Prendre conscience de son point de départ permettrait inversement de mieux se situer, comprendre et reconnaître l'Autre. Dans cette recherche, la position de l'Autre est occupée par les jeunes institutionnalisés en Haïti.

Avant le séisme de 2010, jusqu'à deux mille enfants haïtiens étaient annuellement envoyés en adoption à international (UNICEF 2016). Haïti limite désormais la circulation des enfants sous cette forme et actuellement, plus de 25 500 enfants vivent dans des orphelinats ou crèches en Haïti (IBESR 2013). Pourtant, peu de données ethnographiques portent sur la situation des enfants en institutions (Leinaweaver 2008). C'est pour cette raison que cette recherche, divisée en cinq chapitres, élève la voix de ces jeunes haïtiens institutionnalisés et participe à la démonstration de la complexité de leur vie en orphelinats en Haïti. Précisément, les sections présentent les théories sur lesquelles j'appuie mes analyses, l'état des lieux du terrain ethnographique, la méthodologie utilisée pour recueillir les données, les faits saillants et les exemples probants observés sur le terrain, puis l'étude de ces observations en lien avec les théories notamment sur l'adoption internationale et la circulation des jeunes.

En premier lieu, au chapitre 1 : Cadre conceptuel, je présente les théories et concepts utilisés pour interpréter mes données. Dans un premier temps, j'explore le concept de l'enfance comme notion occidentale exportée à travers le monde, puis j'aborde la circulation des jeunes comme phénomène social et culturel afin d'observer le déplacement des enfants de leur nid familial vers d'autres milieux d'accueil, qu'ils soient la famille élargie, la famille adoptive ou les institutions. Je présente ensuite une revue de littérature de l'adoption internationale pour mettre en lumière des concepts aussi applicables à l'adoption et finalement, je présente les grands principes postmodernistes de l'agentivité, de la performance et de la présence absente. Afin de lier l'individu au groupe, je conclus en dessinant les grandes lignes de l'intersubjectivité et de la schismogénèse.

Afin de dresser le portrait de mon terrain ethnographique et de mes méthodes de travail, au chapitre 2 : État des lieux et méthodologie, je décris l'état des lieux d'Haïti et précisément celui de la région du Cap-Haïtien, j'aborde le système de parenté et je présente la filiation haïtienne ainsi que l'adoption en Haïti. J'explique pourquoi j'ai choisi Haïti comme terrain de recherche et j'élabore à propos des méthodologies employées pour récolter mes données. En fait, je présente par quels moyens le contact a été établi avec les institutions et de quelle façon j'ai procédé au recrutement des informateurs. Je fournis d'ailleurs un tableau des institutions et des informateurs comme aide-mémoire, je mets en lumière les considérations éthiques, les avantages ainsi que les limites de la

démarche et je présente la négociation de mes différents statuts (adoptée, étudiante, femme, jeune) pour mener cette recherche.

Les deux chapitres suivants décrivent des moments phares du terrain ethnographique. J'y partage des vignettes, des extraits d'entretiens et des observations par thématiques. Au chapitre 3 : Production des « faux orphelins », j'introduis l'idée que les enfants et les jeunes en institutions sont parfois des orphelins simples (qui ont perdu un parent) mais rarement des orphelins doubles (qui ont perdu leurs deux parents). En présentant des vignettes où les jeunes informateurs ont effectivement un ou deux parents vivants, ainsi que d'autres membres de leur famille qu'ils connaissent et avec qui ils maintiennent un contact, je souhaite démontrer que la filiation est connue et entretenue entre les membres de la famille. Les responsables d'orphelinat ont connaissance de ces liens et à titre de figure d'autorité, ils jouent un rôle déterminant, non seulement dans la régulation des contacts entre les jeunes et leur famille biologique, mais également en ce qui concerne la séparation ou de l'unification des familles, ce qui a pour conséquence de faciliter la production de « faux orphelins ». Par la suite, je démontre au chapitre 4 : Circulation des « faux orphelins » comment ces derniers circulent d'un milieu à l'autre et quels rôles les jeunes accumulent au fil des passages. En présentant brièvement les procédures d'accueil des jeunes en orphelinat et en me concentrant sur le passage de l'orphelinat vers le programme de transition, j'analyse la portée de leur mouvement dans l'espace ainsi que le passage de leur statut d'« enfant » à « jeune ». Je porte également une attention à la tension entre la dimension temporelle linéaire qui contribue à accentuer l'écart dans l'espace entre les jeunes et leur famille biologique et pour ce faire, je décris justement le cas exceptionnel de James, un « faux orphelin » qui a immigré aux États-Unis grâce au programme de transition. Je discute de ces transitions géographiques comme moyens d'accéder à des ressources et je présente comment ces transitions entraînent la multiplication des statuts chez les jeunes, d'enfant à orphelin, d'orphelin à enfant et d'orphelin à adopté.

Ces données entraînent de multiples réflexions et j'entame justement une discussion en trois parties, soit le rôle substitutif des orphelinats, la performance des statuts additifs des jeunes et la circulation des jeunes et des biens au Chapitre 5 : La performance des « faux orphelins ». Je démontre l'écart entre les institutions qui s'octroient un statut unique d'autorité parentale, soit un

rôle substitutif plutôt qu'additif, avec les jeunes qui négocient la multiplication de leurs statuts. Je propose que les institutions reconnaissent les multiples statuts des jeunes mais principalement de façon subséquente, qui se remplacent au fil du temps au lieu de s'accumuler à travers les expériences de vie, et que les jeunes bénéficient à la fois de leur statut de « faux orphelin », de « membre d'une famille biologique » et de « jeune sponsorisé ». J'illustre finalement que les jeunes convertissent leur statut commodifié à titre de pourvoyeur de ressources.

En conclusion de ce mémoire, je réitère que les jeunes Haïtiens placés en institutions ont souvent des membres de leur famille qui sont vivants et avec qui ils sont en contact. Ces « faux orphelins » sont institutionnalisés comme stratégie afin qu'ils aient accès à des ressources matérielles, humaines et financières. Les jeunes, selon les espaces, performant différents rôles de façon cumulative bien que les institutions se concentrent plutôt sur la dimension substitutive du rôle parental. Je propose en dernier lieu des pistes de réflexion pour orienter de futures recherches sur l'adoption internationale et sur la circulation des jeunes ou leur institutionnalisation.

Chapitre 1 : Cadre conceptuel

Dans ce chapitre, je présente les théories et concepts utilisés pour interpréter mes données. Dans un premier temps, j'explore le concept de l'enfance comme notion occidentale exportée à travers le monde. J'aborde ensuite la circulation des jeunes comme phénomène social et culturel afin d'observer le déplacement des enfants de leur nid familial vers d'autres milieux d'accueil, qu'ils soient la famille élargie, la famille adoptive ou les institutions. Je présente ensuite une revue de littérature de l'adoption internationale pour mettre en lumière des concepts également applicables à l'adoption, la circulation des jeunes et l'institutionnalisation des enfants. Finalement, je présente les grands principes postmodernistes de l'agentivité, de la performance et de la présence absente. Afin de lier l'individu au groupe, je conclus en dessinant les grandes lignes de l'intersubjectivité et de la schismogénèse.

1.1 Enfance

L'enfance est un objet social, historique et politique autour duquel existe un consensus occidental sur la nécessité de protéger sa vulnérabilité et de sacraliser son innocence. Les jeunes informateurs de cette recherche ne sont plus des enfants certes, puisqu'ils sont âgés entre vingt-deux et vingt-quatre ans au moment du terrain ethnographique. Nonobstant, traiter de l'enfance permet d'exposer la façon dont les informateurs traversent les frontières de leur trajectoire passée, présente et future. De plus, cela permet de situer les jeunes comme des sujets qui apprennent à se conformer aux attentes sociales et aux configurations normatives liées à la représentation occidentale construite autour de cet objet.

Souvent considérée comme une notion universelle et anhistorique, l'enfance comme stade particulier de la vie qualitativement différent de l'âge adulte est un concept social relativement récent (Burman 1994; Malkki 2015, 85). Malgré la difficulté à cerner une définition uniforme de l'enfance contemporaine (Bluebond-Langner et Korbin 2007, 242), un paramètre clair et influent qui l'encadre relève de l'âge : les Nations-Unies décrivent l'enfance comme la période lors de laquelle une personne a moins de dix-huit ans (Thorne 2009, 21). Avant le 19^{ème} siècle, les enfants étaient à cette époque considérés comme des adultes miniatures (Briggs et Marre 2009, 2) qui ne nécessitaient pas d'attention particulière. Philippe Ariès (1962), référence incontournable en

matière d'histoire de l'enfance, amène un regard novateur sur la variabilité des sociétés humaines applicable aux sociétés occidentales. Alors que l'ère de la révolution industrielle a entraîné la division des tâches, la scolarisation basée sur l'âge (Thorne 2009, 20), l'urbanisation à grande échelle et la rupture de la structure familiale intergénérationnelle (Mook 2007), ce sont ces différentes catégorisations qui ont généré l'idée d'enfance comme une catégorie sociale distincte. Stephens (1995) explique que cette fraction survient en même temps que les notions bourgeoises d'intimité, de domicile (*home*) et d'individualité. L'enfance n'est plus qu'une simple période de transition, entre l'enfance et l'âge adulte (*childhood to adulthood*), entre l'incompétence et la compétence et entre l'immaturation et la maturité (Bluebond-Langner et Korbin 2007, 242; Malkki 2015, 81). Elle n'est plus la préparation à quelque chose d'autre mais représente finalement un stade de vie en soi (Cunningham 1998, 1206; Howell 2006). Désormais, l'enfance est considérée comme une icône sacrée, caractérisée par l'innocence et la vulnérabilité (Morro 2007; Thorne 2009, 21).

Selon Poretti et ses collègues (2014, 23), l'enfance est généralement caractérisée par une période de bonheur et l'enfant est généralement représenté comme l'humain exemplaire, un être politiquement inoffensif et neutre. Malkki va au-delà de cette proposition en stipulant que l'enfant est en fait l'être le plus neutre des neutres car dépouillé de toutes positions politiques, historiques et sociales (2015, 100), il est relégué à une dimension infantile et utopique. Morro (2007) stipule que le statut de vulnérabilité de l'enfant a de facto pour conséquence de naturaliser ce dernier comme une victime. Paradoxalement, il est également privé de crédibilité alors qu'il est accusé de ne pas être en mesure de distinguer les faits des fantaisies. Dans les deux cas, l'enfant est dénué d'une existence comme être social complexe (Malkki 2015, 95), une tendance qui insinue un rapport contradictoire inhérent entre l'agentivité et la vulnérabilité (Bluebond-Langner et Korbin, 2007) de l'enfant.

Malkki prétend que l'enfant est en fait un mythe indestructible puisqu'il est perçu comme un porteur de vérité, pur et innocent. Cette représentation sociale de l'enfant, figure imaginée principalement par le Nord chrétien (Malkki 2015, 79), place incidemment l'enfant sur un piédestal dans la sphère de l'humanitaire. Malkki précise que l'enfant revêt la figure d'une icône sacrée puisqu'il est prometteur d'une potentialité inouïe (2015, 81). En ce sens, de nombreux efforts

internationaux sont déployés afin de préserver l'innocence des enfants puisqu'être sujets d'expériences traumatisantes ou violentes les condamnerait à une vie misérable et défectueuse (Poretti *et al.* 2014, 27). Stephens stipule que l'enfance protégée à tout prix est l'affaire de tous, surtout depuis la construction de l'image universelle des *world's children* (1995, 7), une notion occidentale exportée à travers le monde (Stephens 1995, 14), notamment à la suite de l'adoption de la *Convention relative aux droits de l'enfant des Nations Unies* en 1989 (Bluebond-Langner et Korbin 2007, 242; Poretti *et al.* 2014, 23). Cette Convention de référence met en lumière un nouveau principe fondamental, celui de la participation des jeunes (Thorne 2009, 24). Bluebond-Langner et Korbin (2007) observent à ce propos une forte corrélation entre la *Convention relative aux droits de l'enfant des Nations Unies*, l'augmentation du financement pour des programmes causant un intérêt international pour ces sujets et incidemment, la montée de la recherche sur l'enfance et les enfants. Les enfants et orphelins jouissent d'une place centrale au cœur des politiques et donc des financements publics (Panter-Brick et Smith 2000, XV) et l'anthropologie de nature éémique, polyphonique et inclusive, s'approprie les études de l'enfance par sa méthodologie apparente (Bluebond-Langner et Korbin 2007, 241). Ce courant de recherche similaire à celui des études féministes (Bluebond-Langner et Korbin 2007, 242) ne se contente pas de représenter une voix au-delà des autres, mais insiste à intégrer une multivocalité qui donne une perspective plus globale sur la société et la culture. En mettant les enfants au centre des études qui les concernent, les enfants comme objets d'études deviennent des sujets. Wang insiste sur le fait que l'enfance est une construction sociale qui relève d'un domaine « contesté et stratifié, fermement ancrée dans la politique locale et les circonstances culturelles » (2010) mais que la notion du « meilleur intérêt de l'enfant », issue de la *Convention relative aux droits de l'enfant des Nations Unies* (1993), relève la plupart du temps d'une idéologie du Nord.

Dans *Sleeping Rough in Port-au-Prince: An Ethnography of Street Children and Violence in Haiti* (2006), Kovats-Bernat souligne avec étonnement le nombre minimal de recherches effectuées sur l'enfance dans les Caraïbes, une région démographiquement jeune dont 40% de la population est âgée de moins de 18 ans. Il démontre dans cet ouvrage que les jeunes de la rue sont des enfants actifs et des êtres sociaux déterminés. L'anthropologue insiste sur l'identité civile des jeunes et sur leur participation à la culture et aux mouvements politiques et sociaux comme moyens pour jouir d'un statut de personne (Kovats-Bernat 2006, 53). Il n'est pas le seul à déplorer que les orphelins

soient souvent considérés comme sans histoire, sans passé, sans parents ni famille (Kovats-Bernat 2006, 3; Bornstein 2012, 88; Malkki 2015, 7). Les statistiques internationales démontrent par ailleurs de façon unanime que 80% des enfants déclarés orphelins ont pourtant au moins un parent vivant. J'ajouterai, comme d'autres chercheurs le précisent également, que ces enfants ont de plus, pour la plupart, d'autres membres de leur famille en vie (Panther-Brick et Smith 2000; Bornstein 2012). Panther-Brick et Smith expliquent que l'image de l'orphelin qui « appear to be 'nobody's children » (2000, 1) les soustrait de la place qui leur est due à l'intérieur de leur famille et les prive en quelque sorte de leur enfance.

La littérature engagée et politisée qui traite des orphelins distingue les enfants qui ont perdu un ou deux parents (orphelin simple ou orphelin double, selon la définition des Nations-Unies) des enfants placés de façon temporaire ou permanente en orphelinats (Bornstein 2012, 97). Ces enfants placés à la suite des politiques d'appauvrissement (Panther-Brick et Smith 2000, XV; Leinaweaver 2008, 18; Bornstein 2012, 97) préservent généralement des liens avec un ou deux parents et/ou avec d'autres membres de leur famille. La littérature académique étale la confusion de « l'intersection entre la définition légale d'un orphelin et la mythologie populaire concernant l'orphelin » (Patton-Imani 2012, 296). Effectivement, Bornstein observe que persister à les définir comme des orphelins contribue à la confusion du statut d'orphelin fréquemment lié à la pauvreté plutôt qu'en lien avec l'abandon (2012, 90). Elle constate que le fait que les parents considèrent l'abandon de leur enfant comme une alternative viable est un facteur considérable (Bornstein 2012, 8). Pourtant, tout comme en adoption internationale, Bornstein remarque que les parents d'enfants pauvres sont démonisés et perçus comme les coupables, responsables de la situation dans laquelle se trouvent leurs enfants (2012, 90). Ils sont alors stigmatisés et laissés hors de l'équation (Panther-Brick et Smith 2000, XV; Bornstein 2012, 90), une stratégie qui permet de centrer l'attention et les efforts sur l'orphelin extrait de son milieu et victime de l'humanité. Pourtant, il est impératif de discuter de la situation des parents biologiques lorsqu'est abordée la question des orphelins. Panther-Brick et Smith observent que l'abandon des enfants est peu politisé ou remis en question, les études adressant plutôt de façon séparée la pauvreté et les orphelins (2000, 1). L'abandon est ainsi présenté comme une norme sociale dans ces pays pauvres, comme un fait et non un objet sur lequel on peut agir. Panther-Brick et Smith affirment pourtant que l'abandon est lui-même un construit social et que jumelé avec le stéréotype de ce qu'est une bonne enfance, l'abandon a le

pouvoir d'émouvoir les individus à des fins charitables ainsi que les organisations internationales en quête de sauvetage de l'humanité (2000, 4). Cet effet de pitié étiquette les enfants comme des victimes sans agentivité (Panter-Brick 2000, 2).

Bornstein déclare que les orphelins jouissent d'une valeur humanitaire (2012, 88). Leur statut de « destitués, abandonnés, exclus et indésirables » (Bornstein 2012, 92) émeut les donateurs et l'appareil public international, entraînant des actions de sauvetage (Bornstein 2012, 92) car l'idée que les jeunes soient dénués de tout lien familial, et donc remplis de pureté humaine, inspire l'assistance humanitaire (Bornstein 2012, 94). Ces enfants deviennent des « *world's children* » (Stephens 1995, 7) car une fois perçus comme abandonnés, ils revêtent le nom d'orphelins et relèvent désormais de la responsabilité tout le monde et de personne simultanément (Bornstein 2012, 18). Selon Boltanski (1999), la dimension affective de l'exclusion d'un enfant vulnérable attise la politique de la pitié et oppose la politique de la justice et les éternelles politiques de sauvetage (Panther-Brick et Smith 2000, XV) et incidemment, l'octroi de financement. En ce sens, Bornstein explique la logique selon laquelle les orphelins bénéficient de leur propre catégorie sociale en termes humanitaires (2012, 89) car l'aide humanitaire inspire les métaphores de la réparation qui relèvent de l'urgence et du moment présent (Bornstein 2012, 10). Ainsi, puisqu'éliminer la pauvreté dans le monde semble un problème insurmontable, prendre soin d'un orphelin représente une forme d'aide envisageable (Bornstein 2012, 110). Dans ce sens, les organisations financent des initiatives pour porter assistance aux orphelins et mettent en scène leurs actions pour produire du matériel promotionnel qui contribue à la « *disaster pornography* » (Bornstein 2012, 110), un terme qui évoque la grotesque fascination de montrer la souffrance et la dégradation humaine tout en tirant des bénéfices commerciaux (Burman 1994, 246). Dans une logique d'offre et de demande, la perpétuation de programmes visant les enfants et les orphelins pourrait être exacerbée par la puissante réaction des donneurs puisque les orphelins deviennent des sujets d'histoires, de subversion et d'imagination (Malkki 2015, 98) et le statut d'orphelin devient utilisé comme une fonction. On assiste à la commodification de ce statut, ce qui a pour conséquence de jeter de l'ombre sur les véritables problèmes de leur vie (Panter-Brick et Smith 2000), notamment les causes systémiques qui ont mené les parents biologiques à se séparer de leurs enfants.

Partant de la prémisse que ces enfants et ces orphelins sont des sujets passifs et pathétiques en souffrance, Malkki assigne aux aidants et aux donateurs le statut de sujets actifs puisqu'ils détiennent le pouvoir de déterminer ce qu'est la souffrance et quelles sont les actions à poser pour y remédier (2015, 7). Afin de se positionner comme sauveurs et connaisseurs, les donneurs doivent identifier des gens dans le besoin. En visualisant un enfant dans le besoin, Malkki démontre comment la *logic of the one* entraîne les travailleurs humanitaires à s'imaginer un instant être le parent de ces enfants (2015, 14) et à s'acquitter soudainement d'un sens de la responsabilité (2015, 20). En ancrant les donneurs dans une relation binaire entre le travailleur humanitaire et la victime, on remarque la non-universalité du mécène et cela nous permet d'observer le donateur comme un sujet complexe et actif, avec des faiblesses et une indigence (2015, 26). La littérature qui traite de l'aspect du don et de l'apprentissage en lien avec le bénévolat ne néglige pas le bénéfice qu'en retirent les mécènes. Bornstein soutient d'ailleurs qu'il ne s'agit pas d'un échange réciproque entre égaux mais plutôt que la valeur du cadeau (*gift*) relève de la perception que lui accorde le donneur (2012, 87). En réalité, le donneur détient le pouvoir d'aider selon sa propre volonté (Bornstein 2012, 172). La philanthropie impulsive, que Bornstein décrit comme un poignant élan de soulager la souffrance (2012, 623), ne remet que peu de droits aux bénéficiaires. Elle souligne comment la littérature mentionne la dimension d'expérience transformative pour les bénévoles, une des motivations centrales à faire du bénévolat (Bornstein 2012, 21). Le donateur, le travailleur humanitaire ou le bénévole à l'international est une position valorisée chez les Américains et Bornstein (2012, 17) explique d'ailleurs que le bénévolat constitue un rituel de passage, notamment parmi les étudiants aux cycles supérieurs. Cette occasion créatrice de sens permet à ceux qui l'expérimentent de mesurer le succès de leur implication par leur capacité d'empathie (Bornstein 2012, 17). Alors que certains sites sont perçus comme étant mieux que d'autres pour donner, Haïti représente un site idéal puisque le dédain de plusieurs alimente le courage de ceux qui osent s'y aventurer. Bornstein stipule de plus que les gens préfèrent donner aux orphelinats puisqu'ils peuvent constater les résultats à travers le temps (2012, 89). La visibilité des résultats et des efforts est importante aux yeux des bénévoles et de leur entourage. Alors que les contributions domestiques sont invisibles (Malkki 2015), les bénévoles qui voyagent à l'étranger sont visibles dans leur démarche par leur campagne de sociofinancement, les photos de leur trajet en avion ou en jeep et leur visite de milieux exotiques (Leinaweaver 2008). Leur mobilité, leur circulation et leur mouvement sont ainsi valorisés et rendus visibles par des efforts conscients. Pourtant, les

enfants sont également créateurs de mouvements : à travers les générations, ils sont porteurs de potentiels et incarnent des véhicules conformes de la descendance et la transmission de mondes sociaux stables (Stephens 1995, 6; Morro 2007, 141). De plus, dans un espace-temps présent, ils bougent, se déplacent, migrent et circulent d'un endroit à l'autre, de façon temporaire ou permanente, de façon volontaire, encouragée, contrainte ou forcée.

1.2 Circulation des jeunes

La circulation des enfants est un concept fondamental pour cette recherche : les enfants circulent, de leur famille biologique vers leur famille élargie, vers les institutions locales et parfois vers des pays étrangers, pour potentiellement retourner à leurs origines et/ou dans leur famille biologique. Associer le concept de *circulation* des enfants à l'*institutionnalisation* des enfants est pour moi révélateur; les enfants en institutions n'y sont pas atterris par hasard ou par magie. Non seulement un contexte les a entraînés à être déplacés de leur nid familial ou local vers une institution, mais des politiques, pratiques, projets, intentions et valeurs sont régulateurs de la circulation des enfants, en facilitant ou en empêchant les jeunes de circuler à nouveau vers leur milieu de vie initial.

Alors que les recherches académiques sur le sujet sont souvent ancrées dans un mouvement migratoire et transnational, par exemple l'intégration des personnes immigrantes, les déplacements forcés de réfugiés ou encore, les travailleurs temporaires étrangers, je concentre ici une revue de littérature des travaux qui portent précisément sur la circulation des enfants non accompagnés. Les anthropologues Barbara Yngvesson, Jessaca B. Leinaweaver, Laura Briggs, Claudia Fonseca, Diane Marre, Suzanne Lallemand et Chantal Collard ont justement contribué de façon significative à la production de ces savoirs en lien avec l'adoption internationale qui engendre une forme de circulation des enfants.

Contrairement à l'émigration *lòt bò dlo*¹ entreprise par des adultes à la recherche d'un emploi en République dominicaine ou en quête d'une réunification avec la famille de la diaspora aux États-Unis ou au Canada, les enfants font peu partie de cette description de mouvements internationaux. Ils se retrouvent toutefois au cœur des déplacements vers l'étranger lorsqu'on relate le départ des

¹ « outre-mer » en créole

enfants en adoption internationale. La description du mouvement des enfants destinés à l'adoption est par contre loin d'être individualisée, par exemple sous forme de vignette ethnographique. Au contraire, les descriptions se limitent souvent à des statistiques qui révèlent le nombre d'enfants adoptés annuellement.

Leinawaever (2008) aborde la circulation des jeunes de façon linéaire, du pays d'origine vers le pays d'accueil et de façon linéaire unidirectionnelle de la pauvreté vers (l'espoir de) la richesse, ce qui met de l'avant les inégalités sociales. En utilisant la culture et la linguistique comme éléments culturels contextuels, Leinawaever, qui concentre son terrain ethnographique au Pérou et en Espagne, met en garde sur l'impression que les jeunes qui circulent soient à tort considérés comme des orphelins sans attaches. Elle explique que les enfants circulent et se déplacent avant même d'être déclarés abandonnés ou orphelins et ajoute que les enfants du Pérou en institutions ne sont généralement pas abandonnés, ni orphelins. Fonseca (2000) discute des *fluid household boundaries* comme particularité des familles brésiliennes issues de milieu rural (en opposition aux familles de milieu urbain) et comme un phénomène lié à la circulation des enfants. Lallemand stipule que la circulation des enfants revêt deux aspects importants selon les sociétés : soit étendre l'échange matrimonial ou garantir l'équité matérielle (1988, 37). En ce sens, ce sont les conditions socio-économiques des jeunes qui sont parfois décrites afin de justifier leur envoi en adoption internationale puisque le « transfert des enfants se fait des pays pauvres vers les pays riches » (Collard 2005, 4), ce qui illustre une hiérarchie entre les nations. Une hiérarchie historique tel que le rappellent Laura Briggs et Diana Marre : « transnational adoption has been marked by the geographies of unequal power, as children move from poorer countries and families to wealthier ones, and the forces that make a country rich and powerful are above all historical » (Briggs et Marre 2009, 2). Collard (2005) réfère souvent au pays donneur comme le point de départ du circuit et les pays receveurs comme « l'autre extrémité du circuit » (2005, 15) alors que Striker et Yngvesson (2013) interprètent la circulation comme *pendulaire* au lieu de linéaire. Elles précisent que la circulation des jeunes et leur agentivité sont intrinsèquement liées, à la fois fixes et fluides, et qu'elles sont circulaires. Elles stipulent que la circulation est souvent considérée comme une forme fixe de mouvement dans le temps et dans l'espace, d'un point d'origine vers une destination, avec ses desseins et ses résultats. Appliquée à l'enfance, la circulation est effectivement temporelle, puisque la subjectivité de l'enfant est ancrée dans le temps, mais également dans

l'espace, ce lieu protégé que représente l'enfance. Striker et Yngvesson (2013) précisent que la circulation n'est pas nécessairement synonyme d'instabilité, au contraire, la circulation comme action de vivre dans plusieurs lieux physiques et sociaux est en réalité une condition stable.

Leinaweaver (2005) distingue deux objectifs qu'atteint la circulation des enfants, soit explicitement au profit d'un adulte ou soit de façon plus fréquente afin de migrer vers la ville pour devenir un professionnel, le rêve ultime de ceux qui se ruent vers les villes. Lallemand stipule d'ailleurs que « la circulation enfantine revêt deux aspects différents selon les sociétés : soit une fonction qui étend l'échange matrimonial, soit, ailleurs, une fonction qui en garantit, a minima, l'équité matérielle. » (1988, 37). Leinaweaver (2005) estime que non seulement cette nouvelle situation a un réel pouvoir de rendre le présent de l'enfant meilleur, mais qu'elle était nécessaire afin d'avoir accès à ces opportunités. Elle insiste justement sur le fait que la circulation est un processus actif qui mène à la création et à la transformation de *relatedness* et de socialité et poursuit en spécifiant que la circulation des enfants est une méthode délibérée pour renforcer les liens sociaux et créer un réel réseau (Leinaweaver 2008). Ce dernier joue un rôle clé alors que l'enfant grandit dans un monde de pauvreté et de distinctions, redistribuant autant les plaisirs et les contraintes de la parentalité que d'être un enfant : « children's mobility is a strategy, though one not without its tensions and ambivalences, and the transfer of children achieves real and important social ends for everyone concerned » (Leinaweaver 2008, 19). L'autrice précise que les enfants en circulation ne sont pas des orphelins puisque « just as many parts of the world today, [the circulating children] rarely have deceased parents but instead are the products of poverty, bureaucracy, and a decathecting of social relations » (Leinaweaver 2008, 18). À l'échelle des relations entre familles, Leinaweaver (2008) présente le *compradazgo*, une forme de coparenté au Pérou, qui lie deux familles par un engagement public de réciprocité asymétrique. Elle souligne que le canal qui connecte les deux groupes est en réalité le trafic des enfants, au profit de la création de liens significatifs entre les adultes impliqués, et que cette relation verticale n'est jamais dans « l'autre direction », misant sur l'inégalité entre les parties. Leinaweaver (2008), plutôt que d'étudier la circulation des enfants sous l'angle de bris de relation ou de système, observe la circulation des enfants comme productrice de relations sociales et transformatrice de responsabilités relationnelles, matérielles et morales. La chercheuse reconnaît que la circulation des enfants est réalisée dans le meilleur intérêt de l'enfant.

Collard (2005) et Kovats-Bernat (2006) décrivent les formes de circulation des jeunes Haïtiens et les impacts de ces mouvements. Les anthropologues soulignent la mobilité des enfants en Haïti, notamment le mouvement géographique, dont la migration de la campagne vers la ville (Collard 2005, 8; Maternowska 2006, 47) et le déplacement entre différents cercles familiaux. Kovats-Bernat (2006) indique que c'est le coût de l'écolage qui demeure capital parmi les raisons principales du déplacement d'enfants en Haïti. Avant tout, la circulation des enfants est directement liée à la pauvreté et aux occasions d'obtenir de meilleures conditions de vie. Alors que Kovats-Bernat relate davantage les mouvements d'enfants comme initiés par ces derniers, Collard les présente comme le résultat de décisions familiales. Dans tous les cas, les enfants font preuve d'une mobilité, de façon temporaire ou permanente, en se déplaçant informellement chez des parents éloignés, sous la forme de *restavèk* ou dans la rue. La circulation des jeunes peut sinon être mise en œuvre en réponse à un règlement juridique, en habitant en institutions, en vivant avec la famille biologique sous forme d'adoption intrafamiliale ou en se déplaçant à l'international pour adoption.

1.3 Institutionnalisation des jeunes

Selon l'UNICEF (2006), les institutions qui, à travers le monde, accueillent les enfants de façon permanente ou temporaire sont gérées par des individus, organisations religieuses ou laïques, compagnies ou gouvernements et sont reconnues sous plusieurs noms : orphelinats, maisons d'enfants ou écoles résidentielles. Peu importe leur appellation, elles accueillent des enfants en situation de vulnérabilité et « govern the day-to-day lives, personal development and future life chances of a very large number of children » (UNICEF 2006, 175). Les rapports d'organisations internationales, sites internet d'organismes de charité et articles journalistiques relaient unanimement une donnée sur le nombre d'enfants qui vivent en orphelinats à travers le monde : plus de 8 millions. Ce chiffre alarmant au départ cité dans une étude réalisée pour l'organisation internationale Save the Children (Tolfree 1995, 4) est habituellement accompagné d'une statistique non moins accablante : 80% des enfants institutionnalisés ne seraient pas orphelins. Un consensus émerge auprès des organisations internationales qui dénoncent l'institutionnalisation de ces enfants qui pour la plupart ne sont pas orphelins. Ils évoquent les différences culturelles, les habitudes de vies différentes et l'accoutumance à des conditions socio-économiques en deçà du

standard habituel des Occidentaux. Inversement, d'autres organisations internationales font la promotion de l'aide internationale afin de soulager la souffrance apparente d'enfants en situation de vulnérabilité. On assiste donc à un combat entre l'apaisement immédiat de la pauvreté et le travail à long terme et de fond pour éradiquer ou réduire les écarts de richesses. Dans tous les cas, les orphelinats représentent des béquilles pour les familles biologiques dans de nombreux pays. C'est-à-dire que les enfants y sont placés temporairement ou jusqu'à leurs dix-huit ans puisque les familles ne sont pas en moyen de les élever. Les enfants sont ainsi placés de connivence par la famille biologique ou abandonnés anonymement dans l'espoir qu'ils reçoivent de bons soins et une bonne éducation. Dans la littérature et dans la pratique, le processus de confier un enfant en orphelinat ou en adoption est nommé différemment selon les contextes. On peut parler de *remettre* un enfant en orphelinat, de le *confier*, le *placer* (Bornstein 2012, 95), le *déposer* (Collard 2005, 8), le *laisser*, *l'abandonner* ou le *livrer*. Invariablement, ces termes définissent la façon dont les parents biologiques ont procédé à la séparation avec leur enfant. Les termes qui insinuent un geste volontaire dans le meilleur intérêt de l'enfant s'apparentent généralement à des actions remplies de bonté et d'amour. Cette façon de décrire la séparation est également un moyen de raconter l'histoire des enfants de façon positive et constructive afin d'éviter de sous-entendre qu'ils ont été abandonnés.

L'institutionnalisation des enfants est contestée par les organisations internationales de protection des droits de l'enfant. Elles sont nombreuses à y dénoncer la maltraitance des enfants (Tolfree 1995; MacLean 2003, 853; Wolff et Fesseha, 2005, 475), incluant les violences physiques, sexuelles et psychologiques, les conditions insalubres et le manque de formation des ressources en place. Les experts dénoncent également le peu de considération pour les familles et pour les communautés d'origine et mettent en lumière les impacts à long terme sur les enfants une fois devenus grands. Des plaidoyers se sont transformés en action et autant les milieux du Nord que les pays du Sud se sont animés et concertés contre le tourisme en orphelinats. Des agences de voyage, universités et gouvernements dans les pays du Nord (Service Social International 2018, 4) s'y opposent désormais alors que des pays du Sud interviennent afin de mettre un terme à ces activités économiques réalisées au dépend de l'exploitation des enfants. Ainsi, à travers le monde, des organisations cherchent à éradiquer l'institutionnalisation des enfants alors que quotidiennement des individus et organisations continuent de planifier des séjours d'entraide en orphelinats.

1.4 Adoption internationale

L'adoption comme objet anthropologique peut être analysée sous plusieurs angles. Elle est facilement étudiée dans un contexte de relations internationales où les pouvoirs du Nord dominent les ressources du Sud. Forcément, l'adoption internationale implique une migration, un déplacement d'enfants mais rares sont les occasions où les acteurs en adoption internationale s'attardent à cet aspect, outre pour observer avec fascination le retour aux origines. Largement inspirée de la circulation des enfants établie dans un contexte d'adoption, je présente ici l'adoption comme un système de filiation réalisé grâce à des ententes internationales qui répondent à des mécanismes de marketing qui influencent efficacement notre perception du droit à la famille. Je démontre que l'adoption dépasse le cadre intime familial puisqu'elle relève en fait des affaires internationales et je présente comment elle sert tout d'abord les intérêts des potentiels parents, entre autres, et ce à tort, puisque l'adoption devrait être réalisée dans le meilleur intérêt des enfants. Bien que l'adoption internationale ne soit pas la thématique centrale de ce mémoire, elle influence largement la perception du statut d'enfant et par le fait même celui des parents ou des responsables et la conception de la famille en général. L'adoption internationale agit également comme excellent cadre de référence pour les déplacements d'enfants et les rapports Nord-Sud.

Dans l'imaginaire collectif, l'adoption internationale est facilement réduite à un lien de filiation à cultiver entre la mère adoptive et l'enfant adopté, relation qui n'implique que la mère adoptive et son enfant adopté, connu sous le nom de la « dyade adoptive » (Wrobel et Neil 2009, 82; Grand 2010, 1). À l'opposé, la triade adoptive inclut la famille biologique : représentée par un triangle entre la famille adoptive, la famille biologique et l'enfant au sommet du triangle (Grand 2010, 1), cette métaphore reconnaît la présence de la famille biologique. Elle induit par contre faussement l'idée que les trois parties détiennent un pouvoir égal et équivalent (Howell 2006; Grand 2010, 1) puisque la représentation du triangle est sous forme équilatérale. Au même titre pour la dyade que pour la triade adoptive, cette affaire est considérée comme une situation privée qui ne concerne que le noyau familial. Plusieurs auteurs insistent toutefois sur le fait que cette pratique dépasse largement les individus puisqu'elle implique notamment un ensemble de relations entre l'État et les citoyens, ainsi qu'entre les États mêmes (Howell 2006, 11). De ce fait, la métaphore de la « constellation de l'adoption » (Grand 2010, Dorow 2006, 6) qui intègre les différents acteurs participant à l'adoption, soit les adoptés, les parents biologiques, les parents adoptifs, les

fournisseurs de services, les médecins, les travailleurs sociaux, les législateurs et le clergé (Grand 2010, 3), est souvent utilisée. Dorow ajoute à cette liste les sites et acteurs comme les orphelinats, bureaux gouvernementaux, hôtels et destinations touristiques (2006, 11) alors qu'Abreu inclut également la famille *de criação* considérée comme « la famille élargie des classes populaires mais qui n'est pas nécessairement la famille biologique » (2009, 53). En répertoriant les acteurs impliqués en pré et en post adoption, la constellation de l'adoption a pour effet de reconnaître les différents rôles et poids de chacun à travers le temps (Grand 2010, 4; Howell 2006, 11). Bien que Grand considère que « anyone whose life is entwined with adoption is a member of the constellation » (2010, 3), cette vague description omet toutefois de nommer spécifiquement les associations de parents adoptants et les associations de personnes adoptées. En résulte donc une invisibilité de leur travail alors que ces organes sont aujourd'hui bien présents et reconnus dans le monde de l'adoption (Ouellette 1996, 99). Dans tous les cas, « au-delà de leurs spécificités et de leurs divergences, tous ces acteurs ont en commun de participer à un effort collectif pour influencer la manière dont l'adoption est utilisée en réponse aux besoins des enfants abandonnés » (Ouellette 2005, 378).

Les familles biologiques sont intégrées au triangle adoptif, ou à la constellation de l'adoption, mais celles-ci demeurent néanmoins largement moins étudiées que les parents adoptifs et les personnes adoptées (Patton-Imani 2012, 302). Plusieurs recherches, incluant celle-ci, évoquent d'ailleurs cette limite à leur méthodologie. Alors que la plupart des recherches se concentrent sur les pays receveurs en adoption et les familles adoptives (Collard 2005, 1), il demeure étonnant que si peu de recherches se penchent sur les familles biologiques dont les enfants ont été adoptés à l'international. Cette tendance pourrait être cohérente avec l'octroi de financements pour les recherches qui favorisent les sujets qui ont trait à l'enfance tel que vu en première partie de ce chapitre. Toutefois, la voix des pays donneurs est nonobstant accordée par quelques auteurs : Howell (2006) dédie un chapitre à la perspective de l'Inde, l'Éthiopie, la Chine et la Roumanie, quatre pays donneurs en adoption et Abreu, Fonseca et Leinaweaver dans l'ouvrage *International Adoption. Global Inequalities and the Circulation of Children* dirigé par Briggs et Marre (2009), partagent la réalité du Brésil, du Pérou, de la Russie et de la Lituanie, d'autres pays donneurs. Plutôt que d'évaluer la perspective nationale, Erik Pierre-Val (2015) s'est intéressé à l'expérience des mères biologiques en Haïti à l'occasion de son mémoire de maîtrise en travail social, Kay Ann

Johnson (2016), professeure en études asiatiques, donne la voix aux mères biologiques chinoises et la sociologue Riitta Högbäck (2016) se penche sur la rencontre avec les mères biologiques. La chercheuse et personne adoptée Sandra Patton-Imani a quant à elle réalisé l'exercice de juxtaposer les voix de personnes adoptées et de mères biologiques pour briser les « mythes de l'adoption » (Patton-Imani 2012, 295) qui sont entretenus puisque les « narratives of orphan salvation through adoption silence the voices and lives of the women who give birth in poverty and oppressive circumstances throughout the world » (Patton-Imani 2012, 295).

On compare régulièrement le nombre d'enfants adoptés, soit en additionnant les adoptions des pays receveurs, ou en faisant le compte des enfants sortis des pays donateurs (Hübinette 2006; Howell 2006, 187). Ainsi, la plupart des ouvrages anthropologiques dédiés à l'adoption internationale se penchent sur le sujet par milieux géographiques d'accueil² ou d'origine³. Si l'adoption n'est pas traitée dans l'espace, elle est contextualisée dans le temps. De ce fait, l'histoire de l'adoption internationale contemporaine énumère les grandes diasporas d'enfants confiés en adoption. Certains auteurs insistent sur le fait que l'adoption a toujours existée (Hübinette 2006, 140), d'autres citent parfois la bible (Javier *et al.* 2007, 1). La plupart des auteurs introduisent l'histoire de l'adoption internationale en mentionnant les enfants déplacés et adoptés à la suite de la Deuxième Guerre mondiale au milieu du vingtième siècle (Selman 2011, 43), puis les Sud-coréens laissés orphelins lors de la Guerre de Corée en 1956, les Vietnamiens déplacés lors de l'opération *baby lifts* dès 1975, les Chinoises abandonnées en conséquence de la politique de l'enfant unique vers les années 1990, les enfants haïtiens adoptés massivement après le tremblement de terre de 2010 et puis les adoptions provenant de l'Europe de l'est. Le geste d'adoption est présenté par périodes dont la première représente l'époque où l'adoption agit comme solution pour les enfants devenus orphelins en raison des conflits armés. Pris de remords et conscients des torts causés dans ces pays, les soldats américains facilitent des adoptions massives considérées un sauvetage humanitaire (de Bellefeuille et Delepière 2006, 62; Kim 2010, 48), une réponse philanthropique comme acte de compassion. La deuxième ère de l'adoption internationale est généralement présentée comme la prise de conscience des injustices subies dans les pays du Sud. Dans la foulée de la solidarité internationale, l'adoption internationale est

² Voir Weil 1984 pour les États-Unis, Howell 2006 pour la Norvège, Ouellette 2005 pour le Québec

³ Voir Hübinette 2006 et Kim 2010 pour la Corée du Sud, Collard 2005 pour Haïti

présentée comme ayant une fonction humaniste qui répond à la logique de réparation des pays du tiers-monde par l'Occident.

En novembre 2016, un ancien policier de la Ville de Québec « pige une lettre adressée au père Noël signée par Fadanie, qui vit dans un orphelinat d'Haïti » (Journal de Québec 2018). Appuyé par un député provincial qui prétend que « Fadanie, avec Gilles, elle a un billet de 6/49 gagnant », il tente depuis par tous les moyens de l'adopter.

L'idée de sauver des enfants affectés par des désastres naturels ou des guerres a souvent été un prétexte idéal pour encourager l'adoption internationale (Selman 2011, 41). Les chercheurs décrivent un mouvement (Volkman 2003, 1), une circulation des enfants (Leinaweaver 2007), ou une migration (Weil 1984, 276) des nations pauvres vers l'Occident (Volkman 2003, 1). Les pays du Nord cherchaient à compenser pour le mal qu'ils créent dans ces pays pauvres. Les individus adoptent ainsi les enfants de façon transnationale afin de les sortir de la pauvreté et de leur offrir un avenir meilleur. Les parents adoptants sont félicités pour sauver des orphelins en les adoptant, un acte de charité par excellence (Briggs 2012, 1) puisqu'on présume qu'une famille à l'aise financièrement est préférable à une autre vivant dans la misère (Ouellette 1996, 30, St-Amand, 2012). En ce sens, il apparaît nécessaire de souligner la tentative d'adoption d'une trentaine d'enfants haïtiens suite au tremblement de terre de 2010. Cette histoire extrêmement médiatisée est celle d'un groupe d'Américains baptistes qui ont tenté de traverser la frontière dominicaine avec trente-trois enfants haïtiens à bord d'autobus jaunes dans l'objectif de les faire adopter aux États-Unis. Aucun de ces enfants n'était orphelin (Briggs 2012, 3) et les organisations internationales se sont indignées contre ce trafic humain et ont condamné la volonté de précipiter les adoptions d'enfants dans un contexte de crise (Selman 2011, 1). « Les pays *have lots* viennent chercher les “ressources naturelles” des familles et des pays *have not* » (St-Amand 2012, 248). Puis dans la plus récente ère de l'adoption, les recherches mettent en lumière les motifs qui encouragent les parents prospectifs à adopter à l'international. « Désormais ce sont la stérilité et/ou le « projet parental » qui motivent presque exclusivement les requêtes en adoption » (Collard 2005, 4). Ainsi, que ce soit dans une perspective fonctionnaliste pour réaliser le projet familial en conséquence de problèmes de fertilité, en opposition à l'idée de porter un enfant, ou pour des raisons environnementales, l'adoption est décrite de la perspective de potentiels parents.

Les recherches récentes sur l'adoption internationale ne manquent pas de rappeler la baisse drastique du nombre d'adoptions. Cette fluctuation rappelle que l'adoption est une façon parmi d'autres d'assurer la filiation et qu'elle peut être remplacée par des alternatives (gestation par autrui, fécondation in vitro, etc.) qui commencent d'ailleurs à être explorées par les chercheurs. Inversement, on observe une hausse considérable de recherches portant sur les voyages de retour aux origines et les démarches de recherche et de retrouvailles avec les familles biologiques. Ainsi, de plus en plus de recherches se penchent sur le retour migratoire des adoptés vers leur pays d'origine, dont celle d'Yngvesson (2003) qui place l'adoption et le retour aux origines hors d'un cadre temporel et spatial, une approche d'ailleurs mentionnée plus tôt dans cette section. Dans tous les cas, les recherches anthropologiques abordent le rôle des pays donneurs et des pays receveurs et le cadre dans lequel ils agissent. Comme cadre légal et international dans lequel les adoptions sont réalisées, la Convention de la Haye et le principe du meilleur intérêt de l'enfant sont mis sous la loupe, en extrapolant sur ce qui est réalisé en leur nom et en mettant en lumière les limites imposées par cette vision du Nord souvent déplorée comme colonialiste (Collard 2005, 11; Howell 2006; Kim 2010, 2). De plus, les organisations internationales qui œuvrent auprès des enfants martèlent le principe de fournir des parents à un enfant, et non de fournir un enfant à des parents. Elles soulèvent le flou qui subsiste entre le *droit* et le *désir* d'avoir un enfant, le premier étant à tort souvent confondu avec le deuxième. Alors que cette formulation relève d'un article de la *Convention relative aux droits de l'enfant des Nations Unies* adoptée en 1989 à l'assemblée des Nations-Unies, le débat lui y fait peu référence, étant articulé en priorité à propos du principe moral qui tente de remettre l'enfant, au lieu des parents, au cœur de la discussion.

Malgré le principe de subsidiarité de la Convention internationale de la Haye, qui stipule que l'adoption internationale ne devrait être qu'une solution de dernier recours, les parents adoptants et organismes agréés conviennent souvent que l'accès à un avenir meilleur, exclusivement possible dans un pays du nord, dépasse la perte d'un pays d'origine. En ce sens, Selman relate la réponse du gouvernement japonais à la suite du tremblement de terre au Japon (2011, 47). Alors qu'il était estimé que 20 000 personnes avaient perdu la vie et que des milliers d'enfants étaient par conséquent devenus orphelins (Selman 2011, 46), le directeur de Across Japan, agence d'adoption japonaise, a confié à FoxNews.com : « I honestly tell you such a kind of emails makes Japanese people very uncomfortable, because for us, sound like someone who are looking for 'what I want'

from our terrible disaster » (Macedo 2011). La perspective des pays donneurs est rarement entendue dans les discours populaires et les recherches académiques. Elle souvent limitée à la critique colonialiste, à la logique marchande entre un besoin et une demande (le besoin d'un enfant d'avoir des parents et la demande des parents potentiels d'avoir un enfant) et à la relation inégale de pouvoir entre les nations du Nord et du Sud. La revue de littérature que j'ai réalisée recense très peu d'auteurs qui mettent en lumière que les pays donneurs « puissent se sentir humiliés d'être perçus comme sous-développés, et qu'on s'attende d'eux à satisfaire docilement la demande postcoloniale pour une ressource rare en Europe et en Amérique du Nord »⁴ (Howell 2006, 190). Collard est la seule autre auteure qui mentionne que l'adoption internationale place le pays d'origine, le cas échéant Haïti, dans une position humiliante (Collard 2005, 9).

Davantage abordée dans les disciplines de la médecine, la psychiatrie, la psychologie et le travail social, l'adoption est fréquemment scrutée afin d'identifier les impacts qu'elle a sur les personnes qui ont été adoptées (Ouellette et Belleau 1999; Volkman 2003, 4; Howell 2006; Kim 2010, 9). La quête identitaire, la capacité d'attachement et l'appartenance culturelle des personnes adoptées sont des thématiques largement étudiées. On s'attarde aussi à comprendre le profil des parents adoptants et à discerner leurs motivations à travers le récit de leur parcours. Ainsi, les chercheurs se concentrent sur les impacts du projet en voie de complétion ou une fois effectué, mais peu sur les mécanismes qui rendent l'adoption réalisable. Effectivement, aborder la question de l'adoption sous un angle psychosociologique évacue les dimensions politiques, économiques et juridiques de l'adoption. Cela pourrait entre autres être expliqué par le grand nombre de parents adoptants qui ont endossé le rôle de chercheur pour mieux comprendre leur propre parcours. Or depuis quelques années, nous observons également la croissance du nombre de chercheurs qui ont eux-mêmes été adoptés. Fort heureusement puisque l'absence de leurs voix est décriée depuis déjà bien longtemps : « Les études anthropologiques sur l'adoption ont rarement tenu compte des points de vue des adoptés » (Dupire 1988, 22). Cette participation des chercheurs qui endossent également le statut d'adopté contribue à la polyphonie des voix, condition importante en anthropologie. Sinon, quelques juristes mettent en lumière les étapes administratives et légales pour réaliser un projet d'adoption et les conséquences légales de l'adoption sur la filiation. On situe ainsi la vie des

⁴ Traduction libre de « They (giving countries) may feel themselves subjected to the humiliation of being regarded as undeveloped; expected to meekly satisfy the postcolonial demand for what is a scarce resource in Europe and North America. » (Howell 2006, 190)

premières personnes concernées (adoptés, adoptants et familles biologiques) dans un système de régulations et de pratiques (Högbacka 2016, 34). D'ailleurs, afin de réduire l'idée que l'enfant adopté est un objet à protéger, un consensus autour des procédures d'adoption rappelle que ce sont des droits et responsabilités parentales qui sont mis en circulation, et non l'enfant (Ouellette 1996, 63).

Ces études anthropologiques tendent à considérer l'adoption comme une institution de filiation (Ouellette 1996, 11). C'est ainsi que plusieurs recherches observent l'adoption à l'intérieur des études de parenté et en mettant en lumière la réalité de la parenté euro-américaine actuelle, notamment en abordant la question de l'adoption et des nouvelles techniques de reproduction. La préoccupation des anthropologues concernant l'adoption évolue désormais autour des enjeux contemporains tels que les adoptions par couple de même sexe, l'adoption des enfants à besoins spéciaux, les échecs d'adoption, le retour aux origines et des impacts intergénérationnels de l'adoption (Yngvesson 2009, 103). On peut également imaginer que de plus en plus d'études se pencheront sur l'accès aux origines et les démarches de retrouvailles notamment grâce à la popularité des tests d'ADN et au rôle d'Internet et des médias sociaux dans le tissu global de connexions (Volkman 2009, 283), des thématiques également applicables aux nouvelles techniques de reproduction telles que la gestation par autrui, les donneurs de spermatozoïdes et les donneuses d'ovules qui, tout comme pour l'adoption, ont comme fonction de produire une relation de filiation et de descendance et ce, au prix de débats éthiques.

1.5 Agentivité

« These children are active and determined social beings »
(Kovats-Bernat 2006, XIII)

L'agentivité est un concept largement utilisé dans le courant postmoderniste. Employée au sens du groupe comme « agentivité politique » qui s'applique à des collectivités (Elder-Vass 2010, 88), elle est également individuelle lorsqu'on fait référence aux pouvoirs individuels. Ce concept est parfois présenté selon son potentiel alors que d'autres chercheurs la positionnent en relation avec les contraintes qui la définissent. C'est le cas de Derrida, repris par Butler, qui stipule que l'agentivité est « nécessairement une question de réponse face aux codes déjà donnés » (Nealon 1996, 433). Même son de cloche pour Foucault; le sujet ne peut pas être déterminé de façon

autonome. Il insiste sur le fait que le sujet n'est pas auto défini mais plutôt déterminé selon les couches de pouvoir. Le régime de négociation entre le pouvoir et la connaissance⁵ formé par la société attribue la valeur des sujets (Bevir 1999, 66). Dans une perspective d'anthropologie critique de l'humanitaire où les échelles influencent les une des autres, il apparaît logique que l'agentivité telle que décrite par Foucault se trouve au centre de l'analyse des données que je présente.

L'agentivité des enfants a connu un intérêt grandissant en même temps que l'intérêt pour les études sur l'enfance. Reconnaître l'enfance comme un stade en soi, et non un passage vers un autre stade, implique la nécessité de revoir la définition du terme « enfant » (Spyrou 2018, 118). Tel que discuté plus haut, la *Convention de la Haye sur les droits de l'enfant* adoptée par les Nations Unies en 1989 a entraîné un véritable changement de paradigmes concernant l'enfance. L'implication au premier plan des enfants dans les études qui les concernent permet d'augmenter leur visibilité et contribue à produire et à préserver une image de l'enfant acteur savant et capable d'autoréflexion (Spyrou 2018, 85). Ancrés dans un rapport d'espace, Stryker et Yngvesson (2013) poursuivent en mentionnant que l'agentivité des jeunes aurait intérêt à être considérée comme circulaire puisqu'elle est à la fois fixe et fluide. L'agentivité des jeunes est couramment défini en rapport avec des éléments extérieurs et à ce propos Kovats-Bernat y apporte une nuance puisqu'il stipule que la rue n'est pas déterminante de l'agentivité des jeunes, mais qu'elle *delimits* leur habileté à exprimer leur agentivité (2006, 7). Kovats-Bernat utilise le terme *delimit* qui se traduit par « délimiter » mais également par « définir ». Je préfère cette deuxième définition qui ne restreint pas mais qui dresse les contours dans lequel un espace est identifié, conforme à l'interprétation de Gordon (1999, 396) qui spécifie que la structure participe à la production du savoir et de la réalité, et que la tension entre la structure et l'agentivité peut être préservée sans affaiblir l'un ou l'autre.

Kovats-Bernat poursuit en insistant sur la limite que les paramètres de socialisation ont sur l'expression de l'identité des jeunes. Il précise que la rue, lieu échéant, peut façonner la personnalité d'un enfant, nous informer de ses choix, « but it never supplants his ability to engage it, to transform it, or to negotiate his place on it » (Kovats-Bernat 2006, 7). À l'image de l'agentivité de Foucault, Kovats-Bernat prétend que la société civile et l'état (et les individus qui les composent) construisent, à travers leurs lentilles, les jeunes comme personnes (*personhood*). Il

⁵ « power » et « knowledge »

poursuit en déterminant que l'autonomie et l'individualité (*selfhood*) des jeunes de la rue sont exprimées par des relations économiques, politiques et parfois affectives, avec une communauté élargie de jeunes de la rue (Kovats-Bernat 2006, 6). L'idée que la formation identitaire des jeunes soit le résultat d'un processus politique est d'ailleurs partagée parmi plusieurs anthropologues selon Kovats-Bernat.

1.6 Commodification

Selon Appadurai (1986), la commodité est certainement un des héritages légués par les premiers économistes politiques, particulièrement par Marx qui stipule que la commodité représente une forme de bien manufacturé étroitement associé avec les modes de production capitalistes. Alors que cette définition enclotonne la commodité aux sociétés où on retrouve le capitalisme, Appadurai insiste certes sur la valeur économique de la commodité, mais il suggère également qu'elle se distingue des produits, objets, biens ou artefacts par son potentiel social (1986, 6). La commodité se distingue de plus de l'objet puisqu'elle a comme vocation d'être échangée. Alors que Marx situe la commodité dans une relation d'échange capitaliste, d'autres auteurs prétendent que la commodité peut également être définie comme un bien conçu pour quelconque échange, peu importe sa forme. Au-delà de la valeur économique que la commodité peut posséder, d'autres auteurs attribuent en priorité une valeur à l'échange de sacrifices ou à la trajectoire des objets. La valeur ne réside donc pas nécessairement dans l'objet comme tel mais peut relever de sa trajectoire ou sa circulation. Appadurai rappelle justement Bourdieu et l'aspect de la temporalité dans la circulation de la commodité ou du don. Il illustre qu'en tentant de comprendre la différence entre l'échange de commodités, il est difficile de clairement la dissocier du troc et de l'échange de don.

La commodité est définie de façon consensuelle comme une chose socialisée (Appadurai 1986, 6). Définie comme un sujet avec une vie sociale, la commodité n'est pas un objet statique. Elle émerge plutôt comme un processus transformatif. Appadurai stipule que la commodité repose à l'intersection des facteurs temporels, culturels et sociaux (1986, 15). Ce qui importe est la compréhension mutuelle des termes de l'échange de la commodité, davantage que la valeur de la commodité même. Cette nouvelle perspective sur la circulation des commodités dans la vie sociale stipule que l'échange économique crée une valeur et que cette valeur est incarnée dans les commodités qui sont échangées. Ainsi, en se concentrant sur les choses qui sont échangées plutôt

que sur les formes ou les fonctions de l'échange, cela rend possible l'idée que le lien entre l'échange et la valeur est politique (Appadurai 1986, 3). Par contre, en se limitant à l'idée de marché, cela devient limitatif puisque « the problem is that markets are by nature indiscriminate and inclined to reduce everything - including human beings, their labor, and their reproductive capacity- to the status of commodities » (Scheper-Hughes 2000, 193). Le corps et ses organes sont effectivement souvent commodifiées à des fins scientifiques, comme l'utilisation de l'utérus d'une femme dans le cadre de la gestation par autrui. La commodification du corps peut également être traitée dans le cadre de l'utilisation de l'image d'un corps sexualisée à des fins lucratives.

Dans ce cadre ci-présent, la commodification pourrait être perçue comme celle de la pauvreté des familles biologiques mais je m'attarde ici à la commodification de l'enfant et surtout de son statut d'orphelin. Sharp explique que la commodification « insists upon objectification in some form, transforming persons and their bodies from a human category into objects of economic desire » (2000, 293). Au 20^{ème} et au 21^{ème} siècle, on peut penser que les enfants sont des objets de désir. D'un côté, l'enfant occidental du 20^{ème} siècle est devenu un marché cible pour les industries qui cherchent à vendre des produits pour les enfants. L'enfant comme potentiel consommateur autonome (Thorne 2009, 23) devient le destinataire direct d'efforts sans relâche pour qu'il participe activement à la chaîne de consommation. Inversement, les différentes industries préservent également l'image d'icône sacrée de l'enfant que l'on peut protéger en espérant voir les investissements pour les biens et services dont il aurait besoin. L'éducation, l'accès à des soins de santé, le tutorat sont des exemples nommés par Thorne (2009, 23). Commodifié selon les besoins de l'un et les espoirs de l'autre, l'enfant se retrouve dans une position double d'agent autonome et de victime dépendante. Cette commodification de l'enfant américain s'étend également à l'enfant du monde. Tel que présenté dans la section précédente *1.1 Enfance*, les organisations de coopération internationale et les institutions privées charitables infligent l'image de l'enfant démuné à sauver.

Cette image de l'enfant à sauver est construite historiquement et elle peut également être produite par la phénoménologie, une théorie qui décrit les éléments de base de l'expérience humaine et qui tente de la comprendre par le point de vue de la première personne (Merleau-Ponty 2012 [1945], viii). Elle replace ainsi les éléments dans un contexte non acquis mais plutôt construit. Dans

Phenomenology of Perception (2012 [1945]), Merleau-Ponty s'appuie sur Husserl qui appelle le retour aux choses elles-mêmes, c'est-à-dire l'idée que l'on s'en fait et l'expérience produite par ces objets. Merleau-Ponty (2012) prétend qu'il existe un risque constant de perdre de vue la perception commune, une menace qui prend forme lorsque l'objet est placé d'un côté ou de l'autre de l'expérience subjective interne et les faits objectifs externes alors que la construction devrait se faire conjointement et simultanément.

1.7 Systèmes et intersubjectivité

L'intersubjectivité, formulée par Husserl au début du 20^{ème} siècle, est une notion fondamentale de l'existence humaine puisqu'elle est constitutive du sujet et de chaque notion dans un monde d'objectivité (Duranti 2010, 1). Selon Duranti (2010), l'intersubjectivité n'est pas un résultat à atteindre, elle est plutôt la source de l'objectivité comme condition existentielle afin d'arriver à une compréhension mutuelle. L'intersubjectivité de Husserl est ainsi la possibilité de trouver où l'autre se situe et de changer de place pour voir le monde selon le point de vue de l'autre. Duranti (2010, 10) prétend que l'intersubjectivité existe même en l'absence des autres basée sur le concept de la cohabitation malgré l'invisible et l'inaudible. L'intersubjectivité inclut autant la simple conscience de la présence de l'autre que les gestes qui rassemblent l'autre et le soi dans « une coordination perceptuelle, conceptuelle et pratique autour d'une tâche particulière » (Duranti 2010, 13).

Bateson définit la schismogénèse comme « un processus de différenciation dans les normes de comportement individuel résultant d'interactions cumulatives entre des individus (1958, 221). Il distingue la schismogénèse complémentaire, dans laquelle la relation change progressivement, de la symétrique, qui évoque davantage une notion de compétition qui mène à une surenchère. Bateson (1958) spécifie que le changement progressif se réalise lorsqu'un individu comprend son propre schéma et anticipe ainsi de l'autre un comportement qui complète la relation. Pour ce faire, il est indispensable que les individus soient liés par un intérêt commun, voir une dépendance afin d'être dans une relation de schismogénèse (Bateson 1958, 223). Un autre facteur essentiel est « l'aspect éthologique et la coloration affective du comportement dans un environnement culturel déterminé » (Bateson 1958, 224). Il doit ainsi avoir une compréhension commune des normes et attentes dans le contexte culturel spécifique. Bien que Bateson définisse à l'échelle individuelle

les comportements et conditions pour la schismogénèse, cette dernière est productrice autant pour les relations individuelles que pour les dynamiques groupales. Les individus et les nations interagissent et se construisent mutuellement comme composantes d'une structure systémique, à travers une dynamique où le pouvoir est partagé inégalement et ce, à travers les dimensions de l'espace et du temps.

1.8 Présence absente

En adoption internationale, la séparation des temps et des espaces occupe une place prépondérante dans les récits d'arrivée et d'installation dans le pays d'accueil, tout comme au sein des récits de retour aux origines. En ce qui a trait aux jeunes institutionnalisés en Haïti, la négociation des espaces et des temps reconnus (passés, présents et futurs) est un enjeu au cœur de leur réalité.

Selon Fabian, l'espace et le temps politiques sont des instruments de pouvoir. Afin de faciliter l'expansion colonialiste des sociétés capitalistes, « le Temps était nécessaire pour la mise en place des éléments d'une histoire à sens unique » (Fabian 2006, 226). Le temps déterminé par Soi et perçu comme unique insinue que l'Autre est absent de notre temps. Sa présence passive dans notre discours est davantage en tant qu'objet et victime (Fabian 2006, 241). Dans un contexte néocolonial, le Temps est défini par l'Occident. Ce temps politique exclut l'Autre et lorsque ce dernier est évoqué dans notre discours, il l'est en tant qu'objet et victime (Fabian 2006, 241). Le temps est un véritable instrument de pouvoir lorsqu'un seul sujet décide qui en fait partie. Selon Fabian, une des grandes contradictions en anthropologie relève de la conséquence du déni de la co-temporalité, une stratégie déployée lorsque les ethnographes formulent un discours « qui place inmanquablement ceux dont ils parlent dans une autre temporalité que celui qui parle » (Fabian 2006, 284). Il stipule que « la présence empirique de l'Autre se transforme en une absence théorique, [maintenant] l'Autre en dehors du Temps de l'anthropologie (Fabian 2006, 18). Ce constat peut tout aussi bien s'appliquer à l'échelle des sociétés que celle des individus.

Alors que l'absence pourrait être interprétée comme un manquement dans l'espace, Fédida (1978) prétend que l'absence est un espace entre la présence et l'absence (Kristeva 2005). Merleau-Ponty étudie lui aussi une intersection, celle de l'existence d'un espace liminal entre le visible et l'invisible (Hunter 2009) qui définit l'imaginaire comme milieu entre la présence et l'absence

(Lapierre 2015, 371). L'absence existe ainsi comme un dialogue entre le passé et le futur et en relation avec la présence. Kidron (2009) insiste sur les silences qui agissent comme des présences plutôt que de considérer les silences comme des marqueurs d'absence dans la vie sociale. Ainsi, la présence et l'absence coexistent et l'absence de présence devient en fait un marqueur de présence. Autant que Foucault efface la ligne nette entre le sujet et l'objet, il le fait également entre l'absent et le présent (Malkki 2015, 19) puisque l'un n'existe pas sans l'autre. La notion de présence et d'absence s'oppose ainsi à celle de *clean break* (Duncan 1993, 51, Yngvesson 2003, 7) souvent soulevée en lien avec l'adoption plénière à l'international. Une notion également utilisée en adoption est celle de fantôme (Yngvesson 2002, Dorow 2006, Carsten 2007, 11). Selon Dorow, les familles biologiques imaginées et parfois même redoutées agissent comme des doubles fantomatiques qui hantent le présent (2006, 53). Pour Gordon (1997) les fantômes ne sont pas simplement des doubles ou bien des personnes décédées ou disparues, mais elles représentent une figure sociale capable de stratégies, avec leur propre agentivité (Gordon 1997, 8). Gordon stipule que les fantômes forcent la confrontation entre le futur et le passé et que « la dialectique de la visibilité et de l'invisibilité implique une négociation constante entre ce qui peut être vu et ce qui demeure dans l'ombre » (1997, 17).

Lévesque (2005) cite Tobie Natan pour évoquer la similarité du processus de deuil et de la naissance. Il évoque des rituels similaires et met l'accent sur les possibilités engendrées grâce aux « expériences fertiles que cette expérience aura fait lever ». Lévesque discute des façons dont le déplacement, à ne pas confondre avec le remplacement, est un exercice qui fait réaliser l'impossibilité de remplacer exactement l'objet ou le sujet disparu. Puisque le sujet de cette recherche porte sur les jeunes en institutions, on peut évidemment lier l'idée de la famille biologique absente au remplacement de leur fonction parentale par les responsables d'orphelinat. Je reviendrai à cette analyse au chapitre 5 : Discussion.

Selon Fabian (1983), le point de départ pour établir la co-temporalité serait de rétablir l'idée de totalité, c'est-à-dire 2006 que reconnaître « le temps commun comme la condition d'une véritable confrontation entre les personnes, de même qu'entre les sociétés » (Fabian 2006, 241). Ce temps partagé met en lumière l'idée que les sociétés ne sont pas à divers stades de leur développement, mais qu'elles sont différentes et qu'elles se font face dans un temps partagé (Fabian 2006, 242). Il

précise que « neither political Space nor political Time are natural resources. They are ideologically construed instruments of power » (Fabian 2006, 144). Il est plus facile de l'admettre en regard de l'Espace alors que nous demeurons obnubilés par une fiction mensongère : celle que le Temps est public (Fabian 2006, 144).

1.9 Performance

Les concepts de « performatif », de « performativité » et de « performance » sont interprétés de différentes façons dans un ensemble relativement vaste de théories s'inspirant les unes des autres. Pour le sociologue Pierre Bourdieu, la force du performatif est « l'effet d'un pouvoir social – combinaison de contextes, d'autorités et d'instruments de censure et d'autocensure » (Cotton 2016, 9). S'inspirant de John L. Austin (1962) qui s'est penché sur l'acte du langage comme action, faisant ainsi du langage un acte performatif, Saillant (2014) résume le performatif à la « potentialité intrinsèque du langage de dépasser le niveau du simple constat (celui de voir les objets dans le monde et depuis le monde et de les nommer) et de se déplacer dans l'action (celui de changer le monde en parlant depuis le monde et de ses objets) » (Saillant 2014, 2). Clifford Geertz (1973) a développé l'idée d'ethnographie performative qui définit le terrain comme un espace dialogique où les interactions avec les acteurs leur permettent de coproduire le sens et la connaissance avec le chercheur. Judith Butler (1990) s'appuie sur les recherches de Margaret Mead et de la sexualité pour proposer que le genre soit « produit par la répétition rituelle d'expressions et d'actions performatives » (Saillant 2014, 2). La performativité relève plutôt d'un « exercice de pouvoir par l'action performative » pour transformer la société. « Implicitement se trouve affirmé que toute performativité demande une appropriation par le sujet : le moi se dédouble, s'approprie et apprend les codes, les transforme, les répète, joue avec, en élargit le sens, en conflit ou bien en accord avec eux » (Féral 2013, 214). La performance est caractérisée par une combinaison de comportements ou de représentations de comportements. Chaque performance, même répétée, demeure unique, puisqu'elle est porteuse de présence (*liveness*), qu'elle est singulière et éphémère, inscrivant l'action dans l'immédiateté du présent (Féral 2013, 213). Performer serait le résultat de quatre actions, soit être (l'existence même), faire (l'activité de tout ce qui existe, montrer le faire (performer, souligner l'action) ou expliquer l'exposition du faire (réfléchir sur le monde de la performance) (Féral 2013, 206). Elle définit la performance comme une « pratique corporelle qui produit du sens », une « sensible des systèmes symboliques, qui met en lien des acteurs

(performeurs), des publics interagissant et sensibles eux aussi, des environnements transformés par les actes performatifs au sein de, d'où et par qui, s'élabore l'art performance » (Saillant 2014, 2). Effectivement, la notion d'altérité est nécessaire au concept de performance puisque cette dernière est forcément adressée à quelqu'un, destinée à autrui. « Elle appelle le regard de l'autre, qui la voit, l'analyse, la compare, l'accepte, la juge parfois selon les critères qui lui sont propres » (Féral 2013, 214).

1.10 Conclusion

Dans cette section, j'explique comment l'enfance, produit d'une construction sociale et historique, est un objet consensuel dans le monde moderne. Figure sacrée dépourvue d'agentivité, l'enfance valide la nécessité d'entreprendre des actions afin de préserver son innocence. Alors que le statut d'orphelin est en réalité fréquemment lié à la pauvreté et non à l'abandon, les orphelins sont néanmoins perçus comme n'ayant ni famille ni histoire tout en jouissant d'une valeur humanitaire et ils relèvent désormais de la responsabilité de personne et tout le monde simultanément. Je démontre également que la circulation des jeunes est une forme de mobilité mise en œuvre au nom du meilleur intérêt de l'enfant qui est productrice de relations sociales et transformatrice de responsabilités relationnelles, matérielles et morales. J'explore comment l'adoption internationale est le produit de migration d'enfants du Sud vers le Nord et comment elle influence largement notre perception contemporaine du statut d'enfant et par le fait même, celui de parents et de la conception de la famille en général. J'identifie la multitude d'acteurs de la constellation de l'adoption, l'historique du phénomène à partir de la Seconde Guerre mondiale et les différents objets d'étude liés à l'adoption, tels que les pays donneurs, les pays receveurs, les motifs d'adoption et finalement, l'adoption comme institut de filiation. Je présente également comment l'agentivité est délimitée et je distingue les caractéristiques de la commodité, un objet socialisé en constant processus de transformation. Je précise que l'objet est produit par une définition commune (phénoménologie) tout en mentionnant que l'intersubjectivité est condition existentielle afin d'arriver à une compréhension mutuelle. Je poursuis en présentant de quelle façon l'un et l'autre sont coproductifs (schismogénèse) et je stipule que cette construction est également valable dans un lieu et un temps commun même s'ils se trouvent dans des espaces différents. Finalement, après avoir élaboré comment les objets et sujets sont définis en partie par l'Autre, je termine en déterminant les différences entre la performance, la performativité et le performatif.

Chapitre 2: État des lieux et méthodologie

Haitian peasants are some of the most politically disempowered, malnourished, and illiterate people of the world. It is not surprising, then, that they are consistently viewed by others as victims in need of rescue or social problems in need of reform.
(Smith 2001, 2)

Dans ce chapitre, je présente un état des lieux d'Haïti et de la région du Cap-Haïtien, le système de parenté et la filiation haïtienne, ainsi que l'adoption en Haïti. J'explique pourquoi j'ai choisi Haïti comme terrain de recherche et je présente les méthodologies employées pour récolter mes données. J'explique par quels moyens le contact a été établi avec les institutions et de quelle façon j'ai procédé au recrutement des informateurs. Je mets en lumière les considérations éthiques, les avantages et les limites de la démarche et je présente la négociation de mes différents statuts (adoptée, étudiante, femme, jeune) pour mener cette recherche.

2.1 Haïti

Haïti n'est pas unique. À l'instar des autres pays moins avancés (PMA), Haïti a un niveau de revenu bas, un retard dans le développement humain et une vulnérabilité économique. Son historique politique incluant 32 coups d'État, des vœux pieux de remettre le pays sur pied, des catastrophes naturelles répétées, des interventions internationales multipliées et une image médiatisée constamment négative (Collard 2005, 3; Schuller 2007, 144). Chaque occasion est saisie afin de rappeler qu'Haïti est le pays le plus pauvre des Amériques. Cette « narration de dégradation dominante et persistante »⁶ (Clitandre 2011, 146) fait d'Haïti une cible d'excellence sur laquelle s'apitoyer. Inversement, la perle des Antilles est également présentée comme une nation résiliente, avec tant à offrir. C'est dire qu'Haïti ne laisse personne indifférent puisqu'elle occupe une place unique dans l'imaginaire collectif, « radicalement différente de toute autre place, grotesquement unique »⁷ (Dayan 2010). L'anthropologue Michel-Rolph Trouillot (1990) nomme cette ambivalence l'*exceptionnalisme haïtien*. Il critique la position dans laquelle Haïti est ainsi placée, comme unique, échappant à la possibilité de toute analyse ou comparaison. Ce processus

⁶ Traduction libre de « long-standing master narrative of degradation »

⁷ Traduction libre de « radically unlike any other place, as grotesquely unique »

efface la complexité de la culture haïtienne et son « histoire d’esclavage, de déplacement et migration involontaire; l’histoire du colonialisme, d’intervention étrangère, entraîne l’isolation, l’exploitation économique et joue un rôle dominant dans le rôle de l’aide internationale »⁸ (Clitandre 2011, 147). Alors que l’aide internationale est abondante et que plusieurs organisations non-gouvernementales étrangères sont actives de façon permanente sur le territoire haïtien, nombreux sont ceux qui anticipent l’éternelle détresse d’Haïti (Smith 2001, 1). Comme une cause charitable à laquelle on se dévoue pour avoir bonne conscience, sans toutefois réellement croire à une potentielle issue ou même quelconques améliorations. Et chacun possède sa propre théorie pour faire avancer Haïti. Au fait, Haïti doit-elle avancer?

La République d’Haïti est un pays insulaire bordée par la mer des Caraïbes située dans la région des Antilles. Elle qui partage l’île d’Hispaniola avec la République dominicaine était habitée par les Taïnos lorsqu’elle a été investie en 1492 lors du premier voyage transatlantique de Christophe Colomb. Les Espagnols ont ainsi colonisé le territoire pendant 27 ans, de 1492 à 1525. L’occupation française a ensuite duré près de deux siècles, de 1625 à 1804, qui fut mise à terme par la libération de Saint-Domingue⁹ le 1^{er} janvier 1804. L’importante révolution des esclaves avait été entamée dès 1791, avec à leur tête Toussaint Louverture, puis Jean-Jacques Dessalines qui a défait les Français le 18 novembre 1803 lors de la Batailles de Vertières, au Cap-Haïtien. Haïti est à ce jour reconnu comme la seule révolution d’esclaves réussie au monde (Mintz 1995, 73). Les impacts de l’expansion de l’Occident et du colonialisme sur Haïti, incidemment le passé historique du pays, sont des thématiques récurrentes et inévitables afin d’expliquer la situation actuelle en Haïti (Smith 2001, 19). Des éléments d’héritage tels que l’architecture coloniale, la langue française et le système d’éducation sont visibles encore aujourd’hui en Haïti, mais au-delà de ces vestiges qui rappellent le lourd passé colonial précédant la révolution haïtienne, plusieurs auteurs insistent sur l’importance de contextualiser Haïti comme société contemporaine en ancrant les récits du présent, en abordant la dimension préalable à soi, plus grande que soi et issue de multiples voix (Schuller 2007). Les récits trouvent ainsi racines dans un court mais dense historique qui produisent une analyse géopolitique, coloniale et néocoloniale des relations entre Haïti et l’Occident, notamment avec les États-Unis.

⁸ Traduction libre de « history of enslavement, involuntary migration and displacement; the history of colonialism, foreign intervention, forces isolation, and economic exploitation »

⁹ Ancien nom d’Haïti sous la colonie française

Les anthropologues décrivent inévitablement l'historique politique d'Haïti selon l'époque des Duvaliers (1957–1986) et celle d'Aristide (1990) qui servent de jalons pour déterminer l'avant et l'après. Maternowska (2006) stipule que cela est peu étonnant puisque ces époques ont marqué des tournants politiques et économiques, tout autant que des montées d'espoir ou de terreurs, impacts encore aujourd'hui palpables en Haïti. Selon elle, ces instabilités politiques ont entraîné une détresse : « survival was a feat in itself » (Maternowska 2006). Smith mentionne que ces instabilités ont rendu légitimes des interventions internationales soutenues et finalement invasives et que les « héritages de la subjugation, de l'exploitation et de l'instabilité politique ont laissé la majorité des Haïtiens dans un état de pauvreté abrasive » (Smith 2001). Les anthropologues utilisent ainsi le cadre de l'anthropologie de l'humanitaire pour construire leurs références. Et tout comme en adoption, les notions de voix dominantes (Maternowska 2006, 20), de colonialisme et de pouvoirs au niveau régional, national et international sont au cœur des analyses sur le sujet. Comme si Haïti perdait, ou laissait délibérément, le contrôle de ses affaires au profit, ou au détriment, des organisations internationales (Smith 2001, 27) tel que le présente Maternowska : « By the 1970s, the locus of family planning control shifted into the hands of large international foreign aid agencies » (2006, 27) et « making the connections between the macro-level political economy and micro level ethnography would further explain the interconnectedness of structure and agency » (Maternowska 2006, 39).

Outre la dimension temporelle qui est utilisée de façon historique pour ancrer la réalité actuelle d'Haïti, la dimension spatiale et géographique dans un contexte de circulation des personnes et de mouvements migratoires représente un cadre inévitable pour les anthropologues qui se penchent sur Haïti. Qu'ils abordent les dynamiques d'exode rural vers les centres urbains ou les mouvements migratoires vers la *Dominicani*¹⁰, ils présentent un portrait dynamique des individus et des collectivités. Car à l'instar des tendances mondiales, Haïti n'échappe pas à l'exode rural ni à la migration des personnes vers les villes. Smith (2001) et Farmer (1996) réalisent une analyse différenciée entre le milieu urbain et rural du pays dans leur ethnographie respective alors que Kovats-Bernat (2006) positionne la sienne dans un contexte urbain en lien avec l'exode rural des jeunes.

¹⁰ République dominicaine

2.1.a. Okap

J'ai effectué ma recherche autour de la ville d'Okap¹¹, située dans le département du Nord d'Haïti. Bordée par la mer et située à moins de 200 kilomètres de Port-au-Prince et à seulement 60 kilomètres de la frontière dominicaine, Okap est la deuxième ville d'Haïti bien que la région compte une population de 244 660 personnes, soit neuf fois moins que celle de la capitale, Port-au-Prince. Le Cap-Haïtien est une région phare dans l'histoire coloniale d'Haïti. Elle a d'abord été la capitale française de 1711 à 1770 et c'est au Cap-Haïtien qu'a eue lieu la bataille de Vertières du 18 novembre 1803, mettant fin à la révolution haïtienne et défaisant du coup l'armée française. Dès 1804, elle est ainsi devenue la capitale du royaume du nord d'Haïti, sous le roi Henri Christophe, et ce jusqu'en 1820.

Le centre d'*Okap* est découpé en une grille qui laisse transparaître les vestiges coloniaux français. À l'instar des tendances internationales, Haïti s'urbanise et lors de mon premier séjour au Cap-Haïtien, je suis étonnée par la densité de la ville et l'activité incessante qui anime la cité. Les hommes transportent des *boureye*¹² remplies de tiges de fer, de chaussures, de bouteilles de boissons gazeuses ou de toute sorte de produits ou matériel à vendre et les femmes qui se promènent avec des paniers sur la tête sont nombreuses à tenir des kiosques au marché du Cap. Femmes, hommes et enfants sont actifs et vaquent à leur occupation du petit matin au soir. Comme dans plusieurs pays, de nombreux bâtiments en construction sont laissés vacants, les tiges de fer laissant deviner l'ambition d'un deuxième étage sur une maison qui ne verra jamais le jour, faute de capital financier. Le Cap-Haïtien n'échappe pas à la tentation du rêve et du changement. Une impulsion latente entraîne les familles et les étrangers à se mobiliser, chacun à leur façon, pour transformer leur sort et celui de leurs enfants. Justement, dans les rues s'enchevêtrent *tap tap*, véhicules militaires, camions de l'ONU, fourgons débordants de produits transformés, camionnettes d'ONG, voitures, motos, bicyclettes, charrettes et piétons. La ville est dynamique et nombreuses sont les organisations internationales qui tiennent des activités dans la région. Qu'elles soient des organisations gouvernementales, agences internationales ou communautés religieuses, elles interviennent dans les secteurs de l'environnement, l'entrepreneuriat, l'agroalimentaire, la santé, l'éducation, l'enfance et les femmes, pour ne nommer que ceux-ci. Car les occasions pour

¹¹ Cap-Haïtien en créole

¹² Charrettes (Maternowska 2006, 54)

dispenser des interventions humanitaires, actes de charité et œuvres de bienfaisance, sont abondantes en Haïti.

L'ensemble des institutions avec lesquelles j'ai collaboré lors de mon terrain ethnographique se trouvait en banlieue d'*Okap*, en campagne, là où les terrains sont plus vastes, à l'abri des mauvaises influences de la ville tout en permettant aux jeunes de vivre dans un environnement spacieux.

2.1.b. Familles haïtiennes

Il est indispensable de réaliser un survol du système de parenté et de la filiation en Haïti. Bien que cette recherche ne s'inscrive pas directement dans l'anthropologie de la parenté, ce système de classification est nécessaire à la compréhension des rôles et responsabilités des bénévoles et des responsables d'institution qui se substituent aux fonctions parentales des jeunes en orphelinats. Il est toutefois important pour moi d'insister sur la pertinence d'affranchir l'adoption et les jeunes institutionnalisés du domaine de la famille puisque je fournis parallèlement des efforts afin d'ancrer la circulation des jeunes dans un cadre politique et économique global. Ce champ permet ainsi de contextualiser la circulation des personnes et le mouvement des individus, cadres principaux desquels je m'inspire pour cette recherche concernant l'expérience des jeunes dans les orphelinats en Haïti. Ce n'est pas sans difficulté que je réalise cet exercice puisque « standard households definitions are far from the norm, and they are rarely stable » (Maternowska 2006, 45). Il serait simple de statuer que les hommes quittent leur femme et leur enfant puisqu'ils n'arrivent pas à subvenir aux obligations financières (Maternowska 2006, 51), que les « familles haïtiennes sont organisées sur une base polygamique » (Bijoux 1990, 63) et que la plupart des mères vivent en situation de famille monoparentales (Bijoux 1990, 63). Quelques auteurs, notamment d'origine haïtienne, ont réalisé des recherches sur la famille, la parenté et la filiation en Haïti ou dans les Caraïbes. Je surlignerai les grands états de fait de ces thématiques puisqu'elles constituent de facto une base pour cette recherche.

La famille haïtienne regroupe les membres consanguins et par alliance (Kuyu Mwissa 2004, 162). Le lien de consanguinité est certes important : il est inconcevable que des membres d'une famille haïtienne unie par le sang soient séparés à tout jamais (Collard 2005, 15). De là une des grandes incompréhensions des mécanismes de séparation engendrée par l'adoption internationale plénière,

lors de laquelle les liens juridiques (avec la nouvelle famille adoptive) priment sur les liens de sang (avec la famille biologique). Les liens biologiques étant complètement coupés, effacés des documents officiels, dont le certificat de naissance, empêchent l'adopté de connaître la véritable identité de ses parents de naissance. La signature de l'abandon par consentement éclairé a également un impact sur les parents biologiques qui sont à jamais destitués de leur rôle de parent. Collard stipule que « dans les familles haïtiennes, c'est l'enfant qui donne accès aux ressources matérielles et sociales du mari et de sa famille, et non l'union en tant que telle » (2005, 8). Je préciserais que l'enfant peut effectivement servir de lien légitime entre la femme et son mari pour assurer l'héritage patriarcal, mais que l'enfant comme individu est également transmetteur de biens et de ressources en général. Les enfants agissent comme source de sécurité sociale pour leurs parents. Dans un pays fragile comme Haïti, la famille passe avant tout (Farmer 1996, 59).

La famille haïtienne qui ne se limite pas à la famille nucléaire est foncièrement communautaire (Kuyu Mwissa 2004, 161) et solidaire (Chamberlain 2004; Kovats-Bernat 2006; Maternowska 2006). Les liens de filiation peuvent s'établir par d'autres conventions que la consanguinité ou l'alliance conjugale et ils sont tout aussi importants que les liens de sang. Chamberlain (2004) distingue d'ailleurs la famille concrète (*practical*) de la famille symbolique, précisant que les deux formes coexistent sans réelles contradictions. La parenté spirituelle, par exemple le vaudou, est un type de parenté symbolique. Price Mars (1928) décrit le vaudou comme l'ensemble des croyances populaires haïtiennes et comme une représentation du monde et de ses contenus. Il est largement pratiqué en Haïti, même parmi les Haïtiens qui se considèrent catholiques (Pierre *et al.* 2010, 21). Le vaudou relève de la parenté dans la mesure où les *Iwa* (dieux) représentent l'esprit des ancêtres africains, des membres décédés de la famille et des figures bibliques (Pierre *et al.* 2010, 23). Alors que les religions en Haïti prennent les éléments les unes des autres, le mépris de certaines pratiques vaudoues a été perçu lors de mes entretiens et observations avec mes informateurs de pratique catholique ou évangélique.

Les familles haïtiennes sont familières avec le concept de transnationalisme qui implique une migration temporaire ou permanente de personnes hors des frontières du pays (Chamberlain 2004, 75). Haïti a d'ailleurs été bâtie à partir de l'immigration volontaire entre les îles des Caraïbes mais également forcée de la part des conquérants européens. Chamberlain (2004) présente la migration

comme l'attire vers l'autre. Pour elle, la migration a toujours été perçue comme une main tendue vers l'étranger plutôt qu'une réminiscence de la maison. Cette opportunité sert à étendre les liens avec la famille plutôt que de les interrompre, un élément central à la culture caribéenne selon Chamberlain. Elle poursuit d'ailleurs en expliquant que dans les Caraïbes, le centre conjugal de la famille qui est considéré comme l'engin des réseaux de filiation est périphérique et que la promotion de la migration est un choix stratégique pour assurer un avenir aux jeunes. En comparaison avec le modèle européen trop souvent présenté comme un universalisme, la famille caribéenne, et en l'occurrence haïtienne, peut sembler dysfonctionnelle, voire condamnable. Chamberlain stipule que les trajectoires transnationales sont un moyen d'étendre et de disperser des ressources matérielles et émotionnelles, ce qui procure un sentiment de diversité, de sécurité, de force et d'opportunités.

Un phénomène courant, largement abordé et contesté par les organisations internationales de protection des enfants, est le placement des enfants en famille d'accueil pour agir comme des domestiques appelés *restavèks*. Bien qu'à l'origine l'intention soit de recevoir une éducation et des opportunités d'emploi, ces enfants sont plutôt résignés à devenir des servants et des bonnes, à haut risque d'exploitation sexuelle. Autrefois envoyés dans des familles connues mais éloignées en ville, les enfants sont désormais envoyés dans des familles inconnues (Collard 2005, 7). Ceci s'explique par le fait qu'en appartenant aux mêmes réseaux, les familles pauvres sont en contact avec d'autres membres pris également dans des mauvaises situations. Ce type de placement fréquent touche d'ailleurs 100 000 enfants haïtiens dans la capitale de Port-au-Prince (Collard 2005, 7) dont la grande majorité sont des filles. Accablés de traitements odieux et de privation, les enfants en situation de *restavèks* sont finalement représentés comme victimes d'une forme de domesticité juvénile.

2.1.c. Haïti et adoption

Selon Chantal Collard (2005), anthropologue qui s'est concentrée sur l'adoption internationale et sur Haïti, il est courant dans la tradition haïtienne d'adopter un membre de sa famille élargie lorsqu'on n'a pas d'enfants biologiques. La notion occidentale d'adoption (l'adoption plénière qui rompt tous les liens avec la famille d'origine) est inconnue dans les coutumes haïtiennes. Kuyu Mwissa (2004) précise que l'adoption simple qui est pratiquée en Haïti permet à l'enfant de

préserver son nom et les liens avec sa famille d'origine. Basée sur la solidarité, l'adoption a pour fonction de donner accès à un bien-être à l'enfant. Les parents biologiques, lorsqu'ils sont connus et vivants, n'abandonnent pas leurs enfants, mais donnent uniquement leur consentement à leur placement. Tel que stipulé plus haut, les liens avec la famille d'origine ne sont pas légalement coupés, ce qui selon Collard (2005) serait impensable dans la culture haïtienne. Les conséquences de l'adoption plénière qui est entre autres performée lors de l'adoption des enfants haïtiens au Canada, est difficile à assimiler pour les Haïtiens pour qui le concept de rupture de filiation avec leur enfant est impensable. Ainsi, les familles « continuent d'espérer que peut-être celui-ci viendra un jour les rechercher, faisant, de façon imaginaire, de l'adoption plénière un placement familial lointain et à long terme » (Collard 2005, 11).

Avant le tremblement de terre de 2010, Haïti possédait l'un des plus hauts taux d'adoptions internationales. Entre 700 et 1 400 adoptions étaient réalisées annuellement, la majorité des enfants étant destinés à trois pays receveurs : le Canada, les États-Unis et la France (Selman 2011, 243). Le tremblement de terre du 10 janvier 2010 a marqué un tournant pour plusieurs pratiques en Haïti, incluant l'adoption internationale. Lors des deux premiers mois qui ont suivi le tremblement de terre, l'adoption internationale a connu une importante hausse en provenance d'Haïti. Les pays receveurs et le public en général s'insurgeaient devant la lourdeur de la bureaucratie qui empêchait les enfants de sortir de cette situation de crise et de cette extrême misère (Selman 2011, 41). Inversement, des organisations internationales ont exprimé leur désarroi face aux multiples risques de fraudes, d'abus et de trafics d'enfants en lien avec les précipitations de procédures d'adoption internationale. C'est au total le double des adoptions internationales de 2009 qui a été enregistré lors de l'année suivant le tremblement de terre. Ainsi, une estimation de mille enfants haïtiens aurait été adoptés à l'international en 2010. Le 2 mars 2011, Haïti a finalement signé la *Convention de La Haye du 29 mai 1993 sur la protection des enfants et la coopération en matière d'adoption internationale*, s'engageant ainsi à réformer le système de protection de l'enfant en Haïti et à revoir la juridiction entourant l'adoption internationale. Le nombre d'adoptions internationales provenant d'Haïti a ainsi diminué de trois fois, passant d'une moyenne de 1 315 enfants adoptés à l'international entre 2004 et 2009, avec un bond à 2 502 adoptions en 2010, l'année du tremblement de terre, puis diminuant largement à une moyenne de 402 adoptions à l'international entre 2011 et 2016 (Selman 2018).

Tableau 1. Statistiques 2004-2016 des pays receveurs et donneurs en adoption internationale

TABLE 2: TOP 18 STATES OF ORIGIN 2004-2016: Ranked by number adopted to 23/7 receiving States														
	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2004-16
China	13,412	14,484	10,765	8,749	5,882	5,011	5,429	4,373	4,136	3,406	2,948	3,055	2,761	84,411
Russia	9,440	7,569	6,837	4,926	4,174	4,058	3,426	3,424	2,677	1,834	1,057	778	481	50,681
Ethiopia	1,534	1,799	2,184	3,041	3,913	4,553	4,369	3,455	2,786	2,009	1,088	684	321	31,736
Guatemala	3,425	3,870	4,230	4,852	4,175	784	58	36	11	26	32	13	7	21,519
Colombia	1,749	1,500	1,681	1,643	1,613	1,403	1,828	1,599	933	575	536	518	485	16,063
TOP FIVE	29,560	29,222	25,697	23,211	19,757	15,809	15,110	12,887	10,543	7,850	5,661	5,048	4,055	204,410
Ukraine	2,119	2,035	1,077	1,623	1,603	1,505	1,098	1,065	722	642	610	382	394	14,875
Sth Korea	2,239	2,120	1,813	1,225	1,366	1,395	1,128	950	818	227	506	431	376	14,594
Viet Nam	492	1,199	1,363	1,691	1,722	1,500	1,260	704	214	295	407	429	399	11,675
Haiti	1,170	949	1,108	822	1,320	1,210	2,502	239	369	546	572	287	396	11,490

Source: Selman, Peter. 2018. « Global Statistics for Intercountry Adoption: Receiving States and States of origin 2004-2017 ». Newcastle University.

Collard (2005) présente trois facteurs communs aux pays donneurs qui s'appliquent à Haïti : la pauvreté, la surpopulation et l'épidémie du sida. Ces motifs habituels qui justifient l'adoption « contribuent à raviver l'image d'Haïti comme terre de dangers et de souffrances, déjà présente dans l'imaginaire occidental » (Collard 2005, 3). À cela s'ajoute comme particularité le « blocage de la circulation des enfants entre couches sociales différentes » (Collard 2005, 6) et le fait de trouver des enfants germains proposés pour l'adoption, confiés ensemble ou successivement. Selon Collard (2005), les différents types de placement familial comme solution permanente pour l'enfant contribuent à normaliser le mouvement des enfants entre les cellules familiales ou institutions d'accueil comme les crèches ou les orphelinats.

2.1.d. Haïti et institutions

Selon l'Institut du Bien-Être Social et de Recherches (IBESR), organe du Ministère des Affaires Sociales et du Travail du gouvernement d'Haïti, on retrouve 740 maisons d'enfants en Haïti (IBESR 2013). L'IBESR définit les maisons d'enfants comme des « institutions publiques ou privées, laïques ou religieuses habiles à recevoir et à prendre en charge, les mineurs de l'un ou l'autre sexe » étant soit des enfants orphelins, des enfants abandonnés ou des irréguliers d'ordre physique ou mental ». Avant le tremblement de terre de 2010, ce sont environ 300 établissements pour enfants qui étaient connus et selon Lumos (2017), une augmentation de 150% du nombre d'institutions pour enfants a eu lieu en conséquence du séisme. Il faut savoir qu'aucune institution publique ne prend soin des enfants abandonnés. Les services sociaux haïtiens travaillent plutôt en partenariat avec le secteur privé (Collard 2005, 12) constitué d'institutions d'accueil et

d'hébergement des enfants qui se divisent en deux catégories; les crèches et les orphelinats. Les crèches reçoivent de façon temporaire des enfants qui seront envoyés en adoption nationale ou internationale alors que les orphelinats accueillent de façon permanente des enfants nécessiteux ou abandonnés qui sont âgés entre zéro et dix-huit ans. Selon l'UNICEF (2014), 300 000 enfants sont orphelins en Haïti, soit 7 % de la population des jeunes de dix-huit ans et moins. Il est avancé que 32 000 enfants se trouvent dans les orphelinats en Haïti. Ce chiffre de source inconnue est tout de même repris parmi les organisations qui insistent fréquemment sur l'aspect conservateur du chiffre. Bien que les orphelinats n'accueillent que les enfants orphelins simples (de père ou de mère) ou doubles (de père et de mère), il est fréquent d'y trouver des enfants qui sont plutôt issus de famille en situation de vulnérabilité. Nombre de mes jeunes informateurs ont d'ailleurs toujours un parent en vie avec qui ils entretiennent un contact régulier, soit par téléphone, par la visite des parents à l'institution ou la visite du jeune chez ses parents. Si le jeune n'a plus de contact avec ses parents, quelques-uns préservent la communication avec des cousins, cousines, tantes ou oncles. Lumos (2017) a d'ailleurs documenté un lien important entre les conditions de vie liées à la pauvreté extrême, le manque de ressources pour accompagner les familles en nécessité et le placement des enfants en institutions.

En Haïti, moins de 15% des 740 orphelinats sont enregistrés auprès du gouvernement haïtien (Lumos 2017, 4). L'État effectue un contrôle minimal et octroie aucun financement aux institutions, qu'elles soient enregistrées ou non. Le désengagement de l'État entraîne un manque de réglementation et rend légitime les interventions internationales. Une estimation prudente du financement total des orphelinats haïtiens dépasse 100 millions de dollars par an. Sur le tiers des orphelinats connus en Haïti, Lumos a trouvé qu'au moins 70 millions de dollars américains y ont été investis annuellement, et ce, en majorité par des bailleurs de fonds chrétiens provenant de l'Amérique du Nord. L'ensemble des institutions sont ainsi gérées et financées par des organisations internationales, des communautés religieuses ou des initiatives individuelles qui encouragent la présence des coopérants et des bénévoles qui constituent des ressources humaines indispensables à leur fonctionnement. Les organisations internationales s'entendent également pour dire qu'« un intérêt international par rapport au bénévolat, aux missions, au tourisme, et à d'autres formes de collecte de fonds et de promotion crée un « marché » des orphelinats en Haïti » (Lumos 2017).

Les personnes qui y œuvrent sont soit des Haïtiens et Haïtiennes ou des étrangers qui s'installent en Haïti pour quelques années ou de façon permanente. Les directeurs d'orphelinats le font pour la plupart en échange d'un salaire et d'une couverture des frais de subsistance et ils habitent généralement directement sur le terrain de l'orphelinat. Les employés des orphelinats sont habituellement des Haïtiens qui prennent soin des enfants ou bien s'occupent de l'entretien ménager, entretien des bâtiments, cuisine, lavage et autres tâches ménagères. Les institutions accueillent pour la plupart des bénévoles d'outre-mer qui accomplissent des tâches ponctuelles. Les employés des institutions remplacent les fonctions parentales en ayant des titres comme « maman » ou plus rarement « tante », ce qui « pallie l'absence de mères biologiques tout en maintenant la matricentralité de la parenté haïtienne » (Collard 2005, 15). Les bénévoles étrangers agissent comme une porte sur le monde puisqu'ils apportent avec eux une partie du monde par des cadeaux, matériels et biens venus d'ailleurs. Ils amusent les enfants, source de divertissement, d'amour et d'attention. Leur engagement est salué dans leur milieu d'origine, ou leur déplacement est souligné alors que leur courage, leur générosité et leur bonté sont mis de l'avant. Ils sont valorisés dans leur rôle d'aidant, voire de sauveur, et ils retournent parfois à nouveau afin de renouer avec les enfants dans les orphelinats. Ils passent ainsi quelques jours, quelques semaines et parfois quelques mois auprès des enfants dans les institutions. Ils réalisent des tâches dont ils détiennent une compétence particulière comme l'électricité ou la construction et quelques fois des corps professoraux organisent des séjours afin de contribuer à leur façon, par exemple en réalisant des examens médicaux ou des traitements dentaires. Tel que mentionné plus haut, cette forme de bénévolat est largement décriée par les organisations internationales puisqu'elle entraîne un risque notable pour les enfants institutionnalisés. Des campagnes de sensibilisation sont menées afin de déplorer le tourisme en orphelinats, autant auprès des individus que des organisations qui planifient ces séjours auprès des enfants au nom de l'engagement citoyen. Le bénévolat en orphelinat illustre la tension entre l'engagement citoyen et les impacts néfastes sur les supposés bénéficiaires car les initiatives de tourisme en orphelinat représentent une source importante de revenus. Alors que les bénévoles paient un certain montant afin de participer à un projet en orphelinat, on assiste à une commodification des interventions humanitaires. Puisque la plupart du temps, non seulement les « volunteers usually have few or no applicable skills to work in residential care facilities » (UNICEF 2011, 28), les simples tâches accomplies comme aider à construire une nouvelle maison pour les bénévoles ou peindre une école auraient simplement pu être effectuées par les

communautés locales en échange d'une modeste rémunération. Au-delà des tâches qu'ils accomplissent, les bénévoles étrangers représentent de loin une source de revenu considérable pour les institutions qui les accueillent (UNICEF 2011). Selon la vaste recherche sur les impacts du bénévolat en orphelinats au Cambodge menée par l'UNICEF en 2011, les bénévoles supportent ainsi la théorie que l'enfant grandisse en milieu familial : « When asked in surveys about the best option for children without parents, they overwhelmingly favored living with a relative (65 per cent) above living in an orphanage (16 per cent) » (UNICEF 2011, 31). Mais le financement qu'ils octroient est plutôt orienté vers les institutions « because it is easier to raise funds to support them » (UNICEF 2011, 32). La recherche de l'UNICEF démontre également que « donors prefer to fund children because they are perceived as more innocent than adults » (UNICEF 2011, 32). En œuvrant auprès des enfants en institution, la présence des membres de leur famille est effacée puisque l'attention est entièrement tournée vers l'enfant, comme unique sujet d'intérêt.

2.2 Terrain de recherche

Ma cueillette de données s'est déroulée dans la région du Cap-Haïtien pour un total de quatre mois. J'ai effectué un pré-terrain de trois semaines en juin 2016 alors que mon terrain a duré trois mois à l'automne de la même année. J'ai effectué treize entretiens avec des responsables de programmes et neuf entretiens avec des jeunes majeurs institutionnalisés. J'ai également organisé deux focus groupes avec des jeunes et j'ai récolté des données ethnographiques par de l'observation participante dans cinq institutions de la région du Cap-Haïtien, en Haïti.

J'ai choisi Haïti puisque j'ai visité le pays pour la première fois en 1998, à l'occasion d'un voyage d'initiation à la coopération internationale avec Oxfam Québec alors que j'étais étudiante au secondaire. Haïti était la première destination internationale que je visitais et j'en ai gardé un souvenir profond d'émerveillement et d'incompréhension. Au-delà de la mélancolie liée à Haïti, c'est le dédain de plusieurs envers le pays le plus pauvre des Amériques qui m'a interpellée. J'ai de nombreuses fois entendu des propos concernant l'impossible futur des enfants en Haïti : « Il n'y a pas d'avenir pour les enfants en Haïti », « on devrait tous les sortir de là », « on devrait adopter tous les enfants haïtiens », « est-ce qu'il y a vraiment quelque chose à faire pour Haïti? Ils sont toujours dans la misère ». Le mépris des uns et des autres a nourri mon ambition de

comprendre les pratiques existantes pour concilier le présent et le futur des jeunes en Haïti qui ne seront pas adoptés à l'international.

Pour ce terrain ethnographique, mon séjour en Haïti n'a pas débuté en posant les pieds au sol en Haïti, mais plutôt dès l'escale à Miami. Peu de voyageurs semblaient de simples touristes comme on peut s'y attendre pour la République dominicaine, le pays voisin, destination chérie des vacanciers. Les passagers pour le Cap-Haïtien étaient une majorité écrasante d'Haïtiens, bien sapés, avec des vêtements sans faux plis, des chaussures vernies, des bijoux apparents et parfois un chapeau. Les voyageurs étaient parés et ils contrastaient avec les Américains en mission facilement identifiables. Acoquinés en petits groupes, les *blan*¹³ avaient enfilé des vêtements pratiques, soit un pantalon cargo et des chaussures de sport et ils arboraient un même t-shirt sur lequel on pouvait lire une citation biblique. Arrivés au Cap-Haïtien, ils récupéreront des boîtes en carton, de larges poches de style militaire ou de hockey et de grandes valises, probablement remplies de matériel à distribuer dans les orphelinats, les écoles et les églises. L'exhibition de leur contribution se manifestait différemment pour les Haïtiens de la diaspora qui eux aussi retournaient au pays avec sans doute les valises remplies de biens étrangers à partager avec la famille étendue qui attendent impatiemment leur venue.

Le pré-terrain en juin 2016 était l'opportunité de me familiariser à nouveau avec le pays que j'avais visité dix-huit ans plus tôt. C'était l'occasion d'identifier les institutions, d'évaluer la possibilité de collaborer et de créer un début de relation avec les potentiels informateurs et je profitais de ces trois semaines de séjour pour confirmer les éléments logistiques de mon terrain, soit l'hébergement et le transport à ma disponibilité. À l'automne 2016, j'ai ainsi habité au centre du Cap-Haïtien au sein d'une congrégation de Sœurs catholiques. La communauté était composée d'une majorité de Sœurs haïtiennes qui œuvraient en éducation. Partager leur milieu de vie m'a permis d'accéder à un espace social, intellectuel, spirituel et politique normatif. J'ai eu le privilège d'avoir accès à une foule de services facilitant mon séjour, que ce soit les repas, le transport, la sécurité, l'électricité, l'eau potable, ainsi que les informations, le plaisir, le sens de la communauté, l'expertise, la connaissance du milieu, la crédibilité et la proximité avec d'autres organisations locales. Une à deux fois par semaine, j'ai également logé à un des orphelinats localisés à l'extérieur de la ville du

¹³ Nom donné aux étrangers qui fait référence à la couleur de la peau.

Cap-Haïtien. Ces séjours en institution m'ont permis de développer une meilleure compréhension de la réalité des responsables de l'orphelinat et d'avoir accès à des moments et espaces précieux où j'ai pu recueillir de précieuses données ethnographiques autour de la table à manger lors du souper, en nous berçant sur les chaises sur le porche et les dimanches à l'aube, alors que nous nous préparions pour la messe de six heures le matin. J'aurais d'ailleurs voulu étendre cette expérience à d'autres orphelinats afin d'intégrer en profondeur le quotidien des responsables et celui des jeunes mais je n'ai jamais osé demander de rester pour la nuit. Et on ne me l'a jamais offert non plus.

Puisque l'horaire des institutions et celle des jeunes étaient calqués sur le calendrier scolaire, je me retrouvais à la merci d'un agenda plus grand que le mien. Les périodes d'indisponibilités se sont enchaînées: examens finaux, vacances scolaires, retour des jeunes dans leur famille, rentrée scolaire, examens intras, préparations pour Noël. Sans compter les élections présidentielles, l'Ouragan Matthew dans le département du Sud et le déluge au Cap-Haïtien, qui a noyé les rues du Cap pendant quatre jours en novembre, paralysant les routes, forçant plusieurs à quitter leur maison et semant chaos et désarroi autant chez les institutions que chez les individus. Les jeunes et les responsables devenaient ainsi peu disponibles et je demeurais sur le qui-vive pour chaque opportunité de remplacer les occasions de rencontres manquées. Chaque moment devenait précieux.

2.2.a. Critères des institutions

Pour des raisons logistiques, j'entrevois travailler avec des institutions de la région du Cap qui étaient accessibles en transport privé ou en transport en commun. Les cinq institutions étaient situées en majorité dans une même banlieue d'Okap, facilitant les déplacements d'une vers les autres. Puisque j'avais déterminé de travailler avec des jeunes d'âge majeur, les institutions devaient accueillir des jeunes de dix-huit ans et plus. En Haïti, l'application en 2013 d'une loi haïtienne empêche les institutions d'héberger les jeunes après l'atteinte de leur majorité à dix-huit ans : ils doivent désormais quitter l'orphelinat alors que leur scolarité secondaire n'est pourtant pas complétée. Puisque leurs réseaux social et familial ne sont pas toujours en mesure de les accueillir et de les supporter, les jeunes se retrouvent ainsi avec peu de ressources afin d'assurer leur développement, voir leur survie. Deux exceptions permettent aux jeunes de résider à

l'institution après leur majorité; soit que les jeunes deviennent employés de l'orphelinat ou soit qu'ils participent à un programme de transition afin de faciliter leur intégration à la vie post-institution. L'instauration d'un tel programme requiert toutefois un investissement de ressources humaines et financières. Du coup, les orphelinats avec lesquels j'ai réalisé ma recherche sont plutôt structurés et possèdent des ressources comme l'électricité et l'eau courante, parfois même des structures comme une chapelle et une école primaire sur leur propre terrain, ou bien un transport privé pour les élèves qui doivent se rendre en ville pour l'école.

Il a également été naturel de travailler avec les orphelinats et non avec les crèches puisque les crèches accueillent temporairement des enfants dédiés à l'adoption internationale. Par définition, les crèches n'ont donc pas d'enfants majeurs et les enfants ne sont généralement hébergés qu'à court ou moyen terme puisque ces institutions ne représentent pas des solutions permanentes de placement.

Tableau 2. Glossaire des termes utilisés pour définir les institutions pour enfants

Appellation	Définition
Institutions	Terme général pour englober les hébergements pour les enfants et jeunes qui sont séparés de leur famille, qui vivent ensemble sous une gouverne institutionnelle.
Maisons d'enfants	Institutions publiques ou privées, laïques ou religieuses habiles à recevoir et à prendre en charge, les mineurs de l'un ou l'autre sexe. (IBESR 2013)
Orphelinats	Espaces à culture de prédominance institutionnelle qui logent ensemble des enfants séparés de leurs parents suite à un décès parental, abus ou négligence. Les enfants entre la naissance et dix-huit ans y sont placés pour la plupart du temps en raison d'un ensemble de raisons socio-économiques. (Lumos 2017)
Crèches	Centres pour enfants censés recevoir les enfants abandonnés et nécessiteux dont l'objectif est de faciliter l'adoption nationale ou internationale des enfants sous sa garde (IBESR 2013). Gérées indépendamment ou par des prestataires de services d'adoption étrangers, les crèches reçoivent habituellement des enfants de moins de cinq ans. (Lumos 2017)

Village d'enfants	Terme utilisé pour désigner un milieu de vie des enfants institutionnalisés. Habituellement, les villages d'enfants sont composés de maisonnées pour les enfants, d'un espace de rassemblement comme une chapelle, d'un espace de jeux (terrain de basketball ou petit parc), parfois d'une école primaire, d'un potager et d'un espace pour les animaux. Les enfants y vivent en communauté sur un terrain vaste et cloisonné.
Maisons de transition	Type d'hébergement pour les jeunes de dix-huit ans et plus d'un orphelinat. La maison non mixte héberge habituellement une dizaine de garçons ou de filles et est située sur le terrain de l'orphelinat ou dans une autre zone. Les jeunes doivent accomplir certaines responsabilités afin d'acquérir des connaissances et compétences pour devenir des adultes autonomes et ils sont supervisés par une figure d'autorité qui les accompagne.

2.2 b. Recherche et recrutement des institutions

À partir de Montréal, au Québec, Canada, la recherche des orphelinats qui œuvrent au Cap-Haïtien a premièrement été effectuée sur Internet. J'ai facilement déniché un rapport rédigé par l'IBESR, l'Institut de Bien-être Social et de Recherches du gouvernement d'Haïti, qui constitue un annuaire des maisons d'enfants en Haïti issu en 2013 et qui fait état des orphelinats à travers le pays. Le document comporte des informations concernant la localisation géographique des institutions, le nombre et le type d'enfants, la date d'ouverture, l'état des lieux, et avec chance, le nom de la personne responsable ainsi que ses coordonnées. J'ai tenté de joindre certains des responsables d'orphelinats par courriel mais j'ai reçu peu de réponses en retour. J'ai ainsi élargi la recherche en naviguant sur les blogues portant sur les orphelinats en Haïti et j'ai découvert certaines institutions grâce à leur active présence sur les réseaux sociaux. Leurs publics cibles sont sans équivoque les potentiels parents adoptants et donateurs, mettant de l'avant un univers de compassion, d'action, d'entraide afin de stimuler l'intérêt et les dons des visiteurs. Subséquemment à ces recherches plus ou moins fructueuses, j'ai réalisé que le pré-terrain faciliterait le premier contact avec les institutions.

Lors du pré-terrain, j'ai tout d'abord contacté par téléphone les institutions de la région du Cap-Haïtien issus de l'annuaire des maisons d'enfants en Haïti de l'IBESR. Dès le jour de mon arrivée, une Sœur de la congrégation où j'habitais m'a aidée à joindre les responsables que j'avais identifiés. Plusieurs numéros étaient désormais non fonctionnels mais la Sœur a tout de même

réussi à laisser quelques messages vocaux à d'autres numéros du bottin. Un seul de ces contacts a retourné notre appel et j'avais rendez-vous avec lui dès le lendemain. Au cours du terrain, j'aurai finalement rencontré plusieurs des institutions du bottin puisque j'ai demandé à chaque responsable rencontré d'identifier une autre institution selon eux indispensable à ma recherche. La méthode de recrutement par effet boule de neige a porté fruit et par le fait même m'a évitée de me retrouver avec un échantillon non représentatif des orphelinats au Cap-Haïtien.

Trois des cinq institutions avec lesquelles j'ai travaillé ont d'abord exigé une lettre expliquant mon projet de recherche. J'y ai présenté ma question de recherche, ma méthodologie de collecte de données et ma période de recherche. J'y ai également expliqué les thèmes que je souhaitais aborder et en retour, comment je pouvais contribuer à l'organisation. À leur demande, j'ai participé à l'aide aux devoirs des jeunes, classé des dossiers et effectué des tâches informatiques. Aucun orphelinat ne s'est désisté de ma recherche. Certaines institutions se sont même réjouies de la démarche, entrevoyant mon sujet comme une façon d'encourager la préservation des enfants haïtiens au pays. D'autres institutions ont interprété ma recherche avec elles comme une valorisation de leur travail, la notoriété d'être interpellées par une étudiante chercheuse, l'opportunité de faire connaître leur implication (bien que tout un chacun avait été avisé du caractère anonyme des institutions et des individus participants à la recherche) et même le prestige de la collaboration entre Haïti et le Canada. Alors que certaines institutions craignaient que je facilite l'adoption des enfants haïtiens et d'autres croyaient que j'étais journaliste qui pouvait potentiellement salir la réputation de leur établissement ou de leur pays, les organisations qui étaient suspicieuses au premier abord ont rapidement baissé la garde.

2.2.c. Portrait des institutions

J'ai effectué ma recherche avec cinq institutions de la région du Cap-Haïtien, en Haïti. Ces institutions se présentent comme « orphelinats », « maisons de transition » ou « villages (d'enfants) » et elles sont toutes situées en milieu rural. Les enfants sont âgés de quelques mois à dix-huit ans, alors que les jeunes entre de dix-neuf à vingt-quatre ans participent au programme de transition. Ils sont autant de garçons que de filles et se comptent par dizaines dans chaque institution, selon la capacité d'accueil.

Toutes ces institutions sont dotées, ou étaient en train de se doter, d'un programme de transition pour accompagner les jeunes à l'aube de leur départ de l'orphelinat. C'est-à-dire que les orphelinats mettent en place des mesures pour que les jeunes qui devront bientôt quitter l'institution apprennent à cuisiner, gèrent un budget, se familiarisent avec des métiers ou des compétences ou découvrent l'entrepreneuriat. Les jeunes qui participent à ces programmes habitent généralement entre eux dans une maison à part des autres enfants, soit sur le même terrain, soit carrément à un autre endroit dans la ville.

Les institutions sont gérées par une direction qui relève soit d'une autorité centrale internationale, d'un conseil d'administration ou d'une communauté religieuse. Si l'institution n'est pas chapeauté par une entité internationale, elle est alors souvent affiliée avec un groupe religieux ou laïque basé à l'extérieur d'Haïti. La fréquence des visites de partenaires ou de bénévoles de l'international est variable et la dépendance à leur soutien l'est aussi. Sur place, la direction est assistée par un personnel employé, notamment les *manman* qui s'occupent des enfants et des jeunes, qu'on appelle également *mamas* en anglais ou mamans en français. Il y a également les cuisinières, gardiens de sécurité, hommes à tout faire et parfois des jardiniers, personnel administratif, travailleurs sociaux, médecins et infirmières.

Tableau 3. Portrait des institutions

	Les Enfants du Monde	Timoun Solèy d’Ayiti	The Savior’s Home	Orphelinat Le Bon Berger	Institut Sainte-Marie
Mission	Renforcer les familles et les jeunes	Améliorer la vie des pauvres enfants en Haïti en les aidant à devenir des membres actifs de leur communauté qui posséderont les outils pour avoir un impact positif sur les futures générations.	Redonner la confiance aux jeunes orphelins en Haïti. Ancrés dans un environnement familial chrétien, les jeunes bénéficient d’un environnement où ils peuvent guérir, grandir et s’épanouir.	Offrir un milieu de vie pour subvenir aux besoins des enfants dans la nécessité. Fournir une éducation de base.	Fournir une éducation adaptée aux enfants sourds, offrir des opportunités d’apprentissage professionnel et donner des outils pour communiquer.
Appellation	Village d’enfants	Village	Maison de transition	Orphelinat	Institution pour enfants handicapés
Programme de transition	En dotation	Oui	Exclusivement	En dotation	Programme d’insertion
Nombre de jeunes	~ 100	~ 80	~ 20	~ 60	~ 250
Âge des enfants	Quelques mois au début vingtaine	Six mois à vingt-quatre ans	Dix-huit à vingt-quatre ans	Trois mois à dix-huit ans	Du primaire au début vingtaine
Nombre de responsables	3+	2	3	4	2
Lieu	Banlieue	Zone rurale	Banlieue	Zone rurale	Zone urbaine
Fondation	Internationale	Individuelle	Individuelle	Religieuse	Religieuse

Gouvernance	Gouvernée par une direction de service, sous une direction institutionnelle, puis régionale, nationale et internationale	Gouvernée par une direction générale sous l'égide d'un conseil d'administration américain	Gouvernée par une direction générale sous l'égide d'un conseil d'administration américain	Gouvernée par une direction générale, régulée par la communauté religieuse locale	Gouvernée par une direction générale, régulée par la communauté religieuse locale
Financement	Financée par l'organisation internationale et des partenaires internationaux	Financée par la fondation chrétienne mère de l'orphelinat, des dons individuels des États-Unis et des partenaires internationaux situés dans la région du Cap-Haïtien	Financée par des dons individuels des États-Unis	Financée par la communauté religieuse locale et internationale et des dons individuels du Canada et des États-Unis	Financée par la communauté religieuse et des dons individuels de l'Europe

2.2.d. Critères des informateurs

Le terrain a été une opportunité pour rencontrer des responsables d'orphelinats et de programmes de transition. Pour être qualifiées comme « responsables », les personnes bénévoles ou salariées devaient avoir des responsabilités de soins des enfants, de gestion de l'institution ou de gestion de programmes.

Afin de circonscrire la recherche des informateurs jeunes pour constituer un certain échantillonnage, j'ai identifié une série de critères concernant l'âge, le lieu géographique et l'appartenance à une institution. Ainsi, les jeunes devaient être majeurs (avoir dix-huit ans ou plus) et ils devaient résider en orphelinat ou participer à un programme de transition. Trois jeunes ont fait exception à ces critères puisqu'ils ne fréquentaient pas un orphelinat ni un programme de transition, mais plutôt un programme d'insertion socioprofessionnelle pour les malentendants. Ces jeunes ont été inclus dans la recherche car leur famille biologique les a placés dans cette institution. Les jeunes informateurs devaient sinon accepter de leur plein gré de participer à la recherche.

2.2.e. Recherche et recrutement des informateurs

À l'origine, j'aurais voulu limiter mes entretiens avec les responsables d'orphelinats et de programmes de transition mais après plusieurs semaines d'observation participantes, certains responsables réitéraient leur indisponibilité pour un entretien de soixante minutes. J'ai ainsi décidé de rendre mon échantillon moins étanche et j'ai sollicité la collaboration des responsables d'orphelinat afin d'identifier les autres personnes susceptibles d'être en mesure de répondre à mes questions. Du coup, j'ai été étonnée du nombre d'intervenants qui souhaitaient discuter avec moi des thèmes liés à ma recherche. J'ai finalement effectué des entretiens avec des « mamans », des responsables de programme, des chargés de programme de transition et des directeurs d'orphelinat. Ainsi, l'échantillon des responsables s'est avéré davantage hétérogène que prévu mais tout de même représentatif de la diversité des profils d'intervenants qui œuvrent dans les institutions pour jeunes. Les treize informateurs responsables d'orphelinats sont d'origine haïtienne, américaine ou canadienne et ils sont pour la plupart les personnes avec qui j'avais eu un contact initial lorsque j'avais approché les organisations.

Les jeunes participants ont été identifiés par les responsables d'institutions. J'ai d'abord utilisé différentes stratégies pour apprendre à connaître les jeunes. Par exemple, dans un orphelinat, j'ai d'abord conduit un focus groupe chez les filles et un chez les garçons. Grâce à cet exercice, j'ai identifié les jeunes qui avaient un discours explicite et une certaine facilité à s'exprimer. J'ai demandé au responsable de la maison des garçons de rencontrer quelques-uns des garçons individuellement et il m'a permis de les contacter directement pour coordonner nos rencontres. Dans un autre orphelinat, j'ai profité d'une sortie avec trois jeunes récompensés pour leur bon comportement afin de saisir des opportunités pour entamer des discussions avec eux et d'apprendre à les connaître. Lorsque je suis retournée à l'orphelinat, les jeunes se sentaient en confiance pour entamer une discussion. Les informateurs ont tous signé un formulaire de consentement rédigé en français mais expliqué oralement en français, créole ou anglais, afin de participer à la recherche.

2.2.f. Portrait des informateurs

Vingt-trois informateurs ont participé à cette recherche, dont quatorze responsables d'institution ou de programme et neuf jeunes. Les responsables sont représentés par un heureux hasard de façon paritaire, soit sept femmes et sept hommes et ils sont issus de quatre institutions différentes. Les neuf jeunes sont quant à eux deux fois plus de garçons (six) que de filles (trois) et ils proviennent de trois institutions. Les filles et garçons âgés entre dix-huit et vingt-quatre ans, vivent à leur orphelinat et sont pour la plupart en classe terminale (avant l'université) et certains sont en contact avec leur famille biologique. Une attention a été portée afin de ne pas multiplier les données afin d'éviter le risque de les saturer.

Tableau 4. Portrait des responsables d'institutions ou de programmes

Nom	Genre	Institution	Titre
Ronald	Homme	Les Enfants du Monde	Directeur du village
Gladys	Femme	Les Enfants du Monde	Directrice du centre social
Jakob Étienne	Homme	Les Enfants du Monde	Ancien responsable du programme à l'accueil familial
Serge	Homme	Les Enfants du Monde	Coordonnateur de jeunes
Josaphat	Homme	Les Enfants du Monde	Travailleur social
Tom	Homme	The Savior's Home	Directeur
Nicolas	Homme	The Savior's Home	Pasteur
Josélie	Femme	The Savior's Home	<i>Manman</i>
Corey	Femme	Timoun Solèy Ayiti	Directrice
Chelsey	Femme	Timoun Solèy Ayiti	Directrice par intérim
Jenny	Femme	Timoun Solèy Ayiti	<i>Head mama</i>
Codeline	Femme	Timoun Solèy Ayiti	<i>Mama</i>
Sœur Emily	Femme	Orphelinat Le Bon Berger	Travailleuse sociale

Tableau 5. Portrait des jeunes institutionnalisés

Jeune	Genre	Institution	Âge actuel	Âge arrivée orphelinat	Type orphelin	Contact avec les parents	Contact avec membre de la famille
Gary	Garçon	The Savior's Home	22 ans	7 ans	Orphelin simple	Oui (père)	Oui (trois frères)
James	Garçon	The Savior's Home	21 ans	7 ans	Orphelin simple	Oui	Oui (sœur, nièce, cousine)
Dadi	Fille	Timoun Solèy Ayiti	22 ans	15 ans	Les deux parents sont vivants	Oui (mère)	Oui (tante)
Junior	Garçon	Timoun Solèy Ayiti	22 ans	N / A	Orphelin simple	Oui (père)	Oui (père, quatre frères et deux sœurs)
Jasmina	Fille	The Savior's Home	19 ans	13 ans	N / A	Non	Oui (tante, oncle, cousins)
Max	Garçon	The Savior's Home	25 ans	Après ses 7 ans	Orphelin double	Non (décédés)	Oui, (un frère et une sœur)
Davidson	Garçon	The Savior's Home	22 ans	N / A	N / A	N / A	Oui (femme de son grand-père)
Myriam	Fille	The Savior's Home	19 ans	« J'étais grande »	Orpheline simple	Oui	Non
Mackenzie	Garçon	Institut Sainte-Marie	N / A	5 ans	Orphelin double	Non (décédés)	Non (sœur décédée en septembre 2016 et n'a plus de contact avec son frère)

2.3 Récolte des données

2.3.a. Entretiens avec les informateurs

Les responsables ont souhaité réaliser les entrevues autant en créole (six informateurs) qu'en français ou en anglais combiné (six informateurs). Les entretiens se sont déroulés majoritairement en créole (cinq informateurs) contre deux entretiens en français et deux en anglais. Les deux entretiens en français, orales et écrites, se sont déroulés avec des informateurs malentendants.

Pour chaque entretien, je présentais l'objectif de ma recherche et les méthodes de collecte de données tout en précisant que le document final serait un mémoire rédigé en français. J'insistais sur la façon dont les données allaient être conservées et présentées afin de rendre les informateurs anonymes, autant eux que leur institution. Alors que certains informateurs en étaient soulagés, me le répétant parfois pendant l'entretien, un seul informateur a verbalisé sa désolation de ne pas être personnellement cité, ni lui, ni son organisation. J'expliquais verbalement le contenu du certificat d'éthique dans la langue du choix des informateurs (créole, français, ou anglais) et les informateurs ont signé le formulaire de consentement rédigé en français, pour la plupart à la fin de l'entretien comme une clôture administrative de notre rencontre. Les informateurs ont gardé une copie de leur formulaire sur laquelle les informateurs trouvaient mes coordonnées, celles de mon directeur et celles de l'ombudsman de mon université. Avant et après l'entretien, je mentionnais aux jeunes qu'ils pouvaient se référer à la « maman » de leur maison ou à la personne responsable de leur institution s'ils avaient des questions ou des préoccupations.

Les grilles d'entretien de base sont composées d'une dizaine de questions portant sur le quotidien des informateurs, leur arrivée et intégration à l'institution, la famille, l'adoption internationale et leurs relations avec leurs pairs et les responsables de l'institution. Le style d'entretien semi-dirigé me permettait de rebondir sur certains éléments de réponses et d'extraire les questionnements des répondants, leurs positionnements sur différents sujets, leurs réflexions et leurs contradictions. Les entretiens se concluaient par les questions administratives à court développement tels que les informations personnelles avant de faire signer le formulaire de consentement.

Avec la permission des responsables d'institution, j'ai approché les jeunes pour leur expliquer ma recherche. Je leur ai demandé individuellement s'ils souhaitaient répondre à mes questions et je

leur ai présenté, en français, en créole ou en anglais selon leur désir, mon projet de recherche et le formulaire de consentement en leur expliquant les objectifs et en présentant les thématiques. Je précisais qu'ils pouvaient répondre ou ignorer les questions et qu'en tout temps ils pouvaient mettre fin à l'entretien, sans pénalité, et ils étaient informés qu'aucune compensation financière ne serait offerte. Les entretiens étaient menés sur les lieux des institutions. Dans une institution, je rencontrais les informateurs sur le porche des maisons du village et les jeunes venaient parfois écouter d'une oreille curieuse et cela ne semblait pas incommoder les informateurs. Avec deux jeunes malentendants, je posais les questions à l'oral en français puisqu'ils pouvaient lire sur mes lèvres et ils écrivaient leurs réponses sur un papier parce qu'ils avaient des difficultés d'élocution.

J'ai rarement pris des notes pendant les entretiens, favorisant davantage le contact visuel avec l'informateur, me rendant entièrement disponible à écouter son récit et rebondir sur les éléments de réponses que je souhaitais approfondir. Je me faisais à l'enregistreuse déposée entre l'informateur et moi. Avec les jeunes, j'avais tendance dissimuler ma grille d'entretien, craignant de projeter une image formelle et trop conforme, rejetant par le fait même l'image potentielle d'incarner une enquêtrice ou comme pour un rapport de police tel que l'évoquent Guillemette et Boisvert (2003, 23). St-Cyr Tribble et Saintonge (1999) réfèrent à l'appréhension du discours des informateurs en utilisant leur apparence alors que moi, j'appréhendais l'expérience des informateurs en utilisant leur cadre socio-culturel. Ainsi, avec certains jeunes, j'ai utilisé des bouts de papier colorés sur lesquels étaient rédigées les thématiques de ma grille d'entretien. Sous forme de jeu, les jeunes devaient piger un papier coloré à la fois, le lire et exprimer ce qui leur venait spontanément en tête. Je posais ensuite la question issue de ma grille avant de piger un prochain papier. J'ai trouvé que cette méthode ludique évacuait l'aspect formel et hiérarchique de l'entretien. Certains papiers étaient laissés en blanc et les jeunes pouvaient ainsi aborder le thème de leur choix. À chaque thème, les jeunes pouvaient également me poser une question en retour, priorisant ainsi le dialogue et la conversation à l'enquête. À la fin d'un entretien, un des jeunes m'a d'ailleurs demandé si j'allais revenir un autre jour avec d'autres petits papiers. J'ai été étonnée de cette demande puisque j'avais interprété ses yeux tristes, son débit lent, son délai de réponse et ses rires gênés à lire certains papiers, comme de l'ennui à devoir coopérer à ma recherche malgré lui. Le jeune m'a assuré avoir trouvé l'exercice intéressant et il espérait que je vienne à nouveau échanger sur

d'autres thématiques. Je suis effectivement retournée à quelques reprises et ce jeune s'est avéré devenir un informateur clé pour ma recherche.

La majorité des entretiens avec les responsables se sont déroulés dans un espace permettant de préserver la confidentialité des propos tenus. Que ce soit dans un bureau climatisé avec la porte fermée, dans une salle de réunion à porte également close, au milieu de la chapelle, ou sur le porche, les autres personnes autour ne pouvaient généralement pas entendre notre discussion. Deux informateurs d'une même institution ont répondu à mes questions alors que des gens se trouvaient près de nous mais puisqu'une partie des discussions étaient en anglais, la différence linguistique agissait comme barrière audible. Pour un autre informateur, nous avons réalisé l'entretien à l'extérieur de l'institution, dans un lieu confidentiel, afin d'éviter que les autres responsables ne découvrent que nous avons réalisé une entrevue ensemble.

Avec certains responsables d'institution, il était bien perçu de prendre des notes lors des entretiens. Écrire en réaction à un propos les encourageait à poursuivre dans cette direction. Je prenais ainsi soin de paraître comme une étudiante sérieuse et organisée sans toutefois avoir l'air d'une enquêtrice ou d'une journaliste. Certains informateurs semblaient conscients et parfois dérangés par l'enregistreuse, lui jetant de temps en temps des coups d'œil furtifs. Après quelques entretiens, j'ai donc installé l'enregistreuse afin de cacher le clignotement de la lumière rouge. L'appareil s'effaçait, ne représentant donc plus un objet de distraction aux yeux des informateurs.

L'ensemble de ces données, manuscrites ou enregistrées, sont conservées de manière confidentielle. Tel que le stipule mon formulaire d'information et de consentement approuvé par le Comité d'éthique de la recherche en arts et en sciences (CÉRAS) de l'Université de Montréal, les enregistrements et les transcriptions sont gardés dans un bureau fermé et seuls mon directeur de recherche et moi-même en prendrons connaissance. Les réponses transcrites sont conservées mais séparées des informations concernant les personnes qui me les ont données et les enregistrements et informations permettant d'identifier mes informateurs seront détruits 7 ans après la fin de mon projet.

Tableau 6. Portrait global du nombre d’entretiens réalisés

	Responsables	Jeunes	Total
Nombre d’entretiens	13	9	22
Nombre d’hommes	7	6	13
Nombre de femmes	7	3	10
Nombre d’institutions	4	3	5
Nombre d’entretiens en français	4	2	6
Nombre d’entretiens en anglais	2	2	4
Nombre d’entretiens en créole	6	5	11

2.3.b. *Observations participantes*

Les quatre mois passés au Cap-Haïtien m’ont permis de réaliser des observations participantes sur une durée prolongée et dans différents contextes. La majorité de mes observations participantes se sont concentrées dans trois institutions, dont une où je passais la journée et parfois la nuit jusqu’au lendemain. Ces longues périodes me permettaient de participer aux tâches quotidiennes des responsables et de tisser des liens avec les jeunes. Que ce soit à l’église, à l’école en assistant pour des cours d’anglais, le soir autour d’un repas avec les responsables de l’orphelinat, la fin de semaine à jouer et discuter avec les enfants ou lors de sorties en ville pour récompenser les jeunes, tous les moments avec les jeunes et les responsables étaient propices à l’observation participante. Ces moments étaient rarement le fruit du hasard; ils étaient en réalité le résultat de préparation, de demandes préalables et de proposition d’échanges de services. Une des institutions qui avait manifesté son hésitation à l’observation participante est devenue enthousiaste de ma présence à l’institution lorsque j’ai proposé mon aide pour des petits travaux informatiques. Observer semblait suspicieux alors que participer était salubre.

2.3.c. Français, Kreyòl Ayisyen, or English

La réalité linguistique en Haïti a été un critère déterminant dans le choix de mon terrain. Il était impératif pour moi de mener moi-même mes entretiens sans interprète afin de diminuer la barrière avec mes informateurs. Haïti est un pays bilingue dont le créole et le français sont les langues officielles. Le français est appris à l'école et largement utilisé pour les communications officielles et par les hautes sphères de la société. Le créole est quant à lui utilisé dans les zones rurales, à la maison et dans les milieux moins aisés, mais également en ville et de façon spontanée entre amis et famille.

Dans une perspective politique, j'ai choisi d'utiliser le créole le plus souvent possible comme outil de décolonisation de ma recherche. J'ai été initié au créole en amont à mon pré-terrain et j'ai pratiqué sur le terrain, en conversant avec des curieux sur la rue, au marché, en écoutant la musique populaire des *tap tap* et surtout, grâce à mon professeur de créole malgré lui, Dieudonné, chauffeur attiré et désormais ami. J'ai tenté de parler le créole le plus souvent possible pendant mes observations participantes et lors des entretiens. Ceci dit, chaque informateur pouvait choisir la langue dans laquelle ils souhaitaient réaliser l'entretien. Même si la plupart des informateurs d'origine haïtienne parlaient un français impeccable, qu'ils avaient étudié au lycée et parfois à l'université en français, la moitié a émis des informateurs responsables le souhait de s'exprimer en créole. Les jeunes ont quant à eux pour la plupart voulu parler en créole pendant leur entretien, quelques-uns d'entre eux ont favorisé l'anglais, langue synonyme du pouvoir et de la réussite. Ainsi, mes entretiens se sont déroulés en français, en créole et en anglais. Il était naturel avec certains responsables d'institutions de réaliser les entretiens en anglais puisque c'était leur langue première, étant Américains ou Canadiens et pour certains, le français était inexistant et notre niveau de créole respectif était trop sommaire.

Je considère que l'apprentissage de la langue, mais également l'intérêt pour le créole ont été des atouts considérables afin d'entretenir des relations sociales et de créer des liens de confiance. Je me suis sentie distincte des autres bénévoles de passage ou certains autres qui reviennent de façon récurrente et qui néanmoins ne parlent pas ou peu créole. Persister à essayer de parler créole avec mes informateurs a été un effort récompensé puisque j'ai eu l'impression de gagner leur respect notamment grâce aux efforts que je fournissais pour parler créole avec eux.

2.3.d. Contraintes méthodologiques et enjeux éthiques

La collecte de données réparties dans cinq institutions comporte certainement son lot d'avantages et d'inconvénients. Dans certaines institutions, j'ai pu effectuer des observations participantes pendant de longues périodes alors que je n'y ai réalisé qu'un seul entretien enregistré. Dans une autre institution, mes observations étaient limitées car les déplacements nécessitaient une logistique particulière mais j'y ai réalisé un nombre considérable d'entretiens, autant avec les jeunes qu'avec les responsables.

Sur le terrain, j'étais consciente des rapports de pouvoir entre mes informateurs et moi. Puisque j'étais parfois considérée comme l'étrangère qui a accès à des ressources financières, j'ai été confrontée à la nécessité de rappeler aux autres et de me rappeler que le rôle que je jouais auprès de ma communauté d'accueil était celui de chercheure. Inversement, j'étais aussi souvent placée dans des situations de vulnérabilité face à mes informateurs. Ce sont eux qui détiennent l'information et qui peuvent, ou pas, me la partager. J'ai réalisé à quel point le rapport de pouvoir n'était pas seulement entre le *blan* et le Haïtien mais également entre le détenteur d'information et le chercheur.

Consciente des enjeux d'abandon causés par les multiples visites de bénévoles dans les orphelinats, tout au long de mon terrain, j'ai été habitée par la crainte que les enfants et les jeunes s'attachent à moi. Je savais que je n'étais pas en mesure de remplir la fonction d'adulte présente et responsable d'eux à moyen et long terme. J'avais ainsi beaucoup de réticences à jouer avec les enfants puisque j'essayais à tout prix de m'éloigner de la figure des bénévoles qui sont de passage et qui nourrissent ponctuellement la carence d'amour, d'attention individuelle et de stimulation des enfants.

2.3.e. Utilisation du "je" ethnographique

L'utilisation du « je » ethnographique, stratégie méthodologique post moderne, reconnaît la subjectivité du chercheur. Selon Olivier de Sardan (2000), il va de soi que « la personnalité du chercheur, la nature de ses relations avec les enquêtés, son mode d'implication dans la réalité locale joue un grand rôle (Olivier de Sardan 2000, 425). À titre de jeune, femme, adoptée, fondatrice d'une organisation pour les personnes adoptées, étudiante chercheure et apprentie anthropologue, plutôt que de réprimer l'impact que je peux avoir sur la production, la collecte et l'analyse de

données, j'assume mon rôle méthodologique en l'explicitant. Premièrement reconnaître ma subjectivité comme anthropologue devient ainsi « une caractéristique en quelque sorte « professionnelle » centrale » (Olivier de Sardan 2000, 425).

Dans une approche interactionniste, l'utilisation du « je » permet de reconnaître l'intersubjectivité comme mode de production de données. Olivier de Sardan affirme que puisque le « je » se présente comme la condition nécessaire du « lui » ou du « tu », ce style humanise les informateurs et leur donne une existence concrète en les sortant de l'anonymat dans laquelle l'écriture à la troisième personne les plongerait. Nos existences étant plus grandes que le simple regard jeté l'un sur l'autre, nos interactions permettent de nous construire l'un et l'autre progressivement. Effectivement, « il se développe chez un individu donné comme résultat des relations que ce dernier soutient avec la totalité des processus sociaux et avec les individus qui y sont engagés » (Mead 1963).

St-Cyr Tribble et Saintonge (1999) expliquent que « dans le processus de recherche, la subjectivité ne peut être écartée. Elle est présente alors même que nous tentons de cerner la problématique de recherche » (St-Cyr Tribble et Saintonge 1999, 118). Définir la position du chercheur devient ainsi un élément de la méthodologie. Il est ainsi primordial pour moi d'informer mes informateurs que j'ai été adoptée, que j'ai vécu (aussi peu de temps soit-il) en orphelinat et que je connais de façon théorique et empirique la réalité de personnes qui ont vécu séparées de leur famille biologique. Sachant que « la présence de l'anthropologue peut servir de déclencheur, de révélateur, d'enjeu » (Olivier de Sardan 2000, 440), la question était de savoir à quel moment faire une telle déclaration à mes informateurs et quels en seraient les impacts. Souvent, la discussion était initiée au moment où j'annonçais être Canadienne alors mon apparence physique laissait en contraste paraître mes origines sud-coréennes. J'expliquais ainsi que j'étais Canadienne naturalisée puisque j'avais été adoptée de la Corée du Sud à un jeune âge.

La discussion sur l'adoption pouvait également être initiée lorsque les informateurs se méfiaient de mon intérêt pour l'adoption internationale. Est-ce que je voulais adopter? Est-ce que je souhaitais ouvrir une crèche? De toute évidence, certains de mes informateurs devaient préalablement comprendre mes intentions avant de se dévoiler sur le sujet. Afin de justifier mon intérêt et surtout ma légitimité de m'intéresser à l'adoption, je rappelais d'abord ma position de

chercheur et mes intérêts scientifiques. J'expliquais également être interpellée par les orphelinats en Haïti car j'avais moi-même vécu dans un orphelinat avant d'être adoptée. Je présentais de plus une partie de mon engagement pour les personnes adoptées au Québec, suggérant du coup que je connaissais un nombre considérable de personnes adoptées, dont plusieurs sont nées en Haïti. Je présentais ainsi mes intérêts académiques conjugués à mes intérêts personnels.

Avec le recul, je constate que mon statut d'adoptée et de jeune femme ont facilité mon approche et mes relations avec les jeunes des institutions. Bien que je me sois assurée, tout au long du terrain, de posséder la « capacité à ne pas être aspirée, voire obnubilée par l'action, ce qui bloquerait toute possibilité d'analyse approfondie et [qui] se ferait au détriment de l'abstraction » (Soulé 2007, 129), il était naturel pour moi de créer des liens avec les jeunes. À titre de personne adoptée (que les gens confondent habituellement « enfants » adoptés - même si la majorité des adoptés à l'international au Québec sommes désormais adolescents ou adultes), j'ai longtemps été reléguée à une voix secondaire. Ma position d'adoptée dont la voix a longtemps été camouflée cherche aujourd'hui à valoriser la voix des jeunes institutionnalisés qu'on entend trop peu. C'est une des raisons pour laquelle je me suis intéressée à ce type d'informatrices et informateurs et avec qui je me suis souvent sentie en confiance. Je repense à ce souper lors duquel j'ai passé la soirée assise aux côtés de trois jeunes de l'orphelinat, Dadi, Junior et un autre jeune, à tenter de discuter en créole. Cette sortie organisée par Corey du Village d'enfants Timoun Solèy et trois de ses bénévoles américaines avec pour objectif de célébrer le bon comportement des trois jeunes qu'elles sponsorisaient. Les jeunes avaient unanimement choisi le restaurant chéri des travailleurs humanitaires étrangers, des touristes et des Haïtiens bien nantis, une pizzeria que je soupçonne qu'on trouve délicieuse autant pour la qualité de la nourriture que pour le simple symbole que représente ce plat occidental et à ce moment précis, assise du même côté de la table que les jeunes institutionnalisés, je me suis davantage identifiée comme une des jeunes et non comme une des *blan*.

2.4 Conclusion

Haïti ne laisse personne indifférent puisqu'elle est « radicalement différente de toute autre place, grotesquement unique »¹⁴ (Dayan 2010). Le court mais dense historique d'Haïti n'échappe pas aux

¹⁴ Traduction libre de « radically unlike any other place, as grotesquely unique »

jalons de l'histoire politique du pays et bien que plusieurs auteurs insistent sur l'importance de contextualiser Haïti comme société contemporaine en ancrant les récits du présent en abordant la dimension préalable à soi, plus grande que soi et issus de multiples voix (Schuller 2007), les nombreux tournants politiques et économiques ont laissé des traces encore aujourd'hui palpables en Haïti (Maternowska 2006). La ville du Cap-Haïtien, région phare dans l'histoire coloniale d'Haïti, n'échappe pas aux tendances internationales et son centre se densifie d'une population environnante qui s'urbanise. La ville est dynamique et nombreuses sont les organisations internationales qui s'activent à dispenser des interventions humanitaires sous différentes formes.

Il est inconcevable pour la famille haïtienne que des membres d'une famille unie par le sang soit séparée à tout jamais (Collard 2005, 15). La famille ne se limite pas à la famille nucléaire est foncièrement communautaire (Kuyu Mwiswa 2004, 161) et solidaire (Chamberlain 2004; Kovats-Bernat 2006, Maternowska 2006) et les enfants agissent comme source de sécurité sociale pour leurs parents. La migration temporaire ou permanente des membres de la famille hors des frontières du pays est fréquente et représente une opportunité pour étendre les liens avec la famille plutôt que de les rompre (Chamberlain 2004). L'adoption simple qui ne rompt pas les liens avec la famille biologique est performée en Haïti mais l'adoption plénière (qui rompt les liens) est difficile à assimiler puisque le concept de rupture de filiation avec leur enfant est impensable. Il s'agit d'une grande méconnaissance du système d'adoption internationale puisqu'avant le tremblement de terre de 2010, Haïti possédait l'un des plus hauts taux d'adoptions internationales. Alors que le taux d'adoption a chuté de trois fois à la suite du tremblement de terre de 2010, le nombre d'institutions pour enfants a lui augmenté de 150%. Ces institutions privées (l'État ne fournissant aucune institution pour les enfants pauvres ou abandonnés) sont l'initiative d'œuvres de charité internationales, de congrégations religieuses ou fonctionnent grâce à l'implication individuelle de bons samaritains, de directeurs et de bénévoles qui gèrent les institutions sans normes ou réglementations nationales strictes.

J'ai réalisé une cueillette de données dans la région du Cap-Haïtien pendant quatre mois. J'ai effectué treize entretiens avec des responsables de programmes et neuf entretiens avec des jeunes majeurs institutionnalisés et j'ai notamment organisé deux focus groupes avec des jeunes et effectué des observations participantes dans cinq institutions de la région du Cap-Haïtien. J'ai

travaillé avec cinq institutions de la région du Cap-Haïtien qui étaient dotées d'un programme de transition pour les jeunes de dix-huit ans et plus et qui agissaient comme placement à long terme pour les jeunes. Les entretiens avec les responsables d'orphelinat et les jeunes se sont déroulés à leur convenance en français, en anglais ou en créole et consciente des contraintes méthodologiques des enjeux éthiques, j'ai amplement observé la négociation de mes différents statuts (adoptée, étudiante, femme, jeune) pour mener cette recherche.

Chapitre 3: Production des « faux orphelins »

Dans cette section, j'introduis l'idée que les enfants et les jeunes en institutions sont parfois des orphelins simples (qui ont perdu un parent) mais rarement des orphelins doubles (qui ont perdu leurs deux parents). Les jeunes informateurs ont effectivement un ou deux parents vivants ainsi que d'autres membres de leur famille qu'ils connaissent et avec qui ils maintiennent un contact. Je souhaite démontrer que la filiation est ainsi connue et entretenue entre les membres de la famille. Les responsables d'orphelinat ont connaissance de ces liens et à titre de figure d'autorité, ils jouent un rôle déterminant, non seulement dans la régulation des contacts entre les jeunes et leur famille biologique mais également en ce qui concerne la séparation ou de l'unification des familles, ce qui a pour conséquence de faciliter la production de « faux orphelins ».

3.1 « One day, a truck came in, and my aunt told me I would go to another place »

La chaleur d'août est accablante même si nous avons passé le zénith depuis quelques heures déjà. Mon estomac noué m'a empêchée de fermer l'œil de toute la nuit et j'ai d'ailleurs dû quitter la messe du petit matin pour retourner à ma chambre, alternant entre la position en boule sous un moustiquaire posée sur le lit et l'inconfortable position à genoux devant la cuvette de la toilette. Je me sens mieux, je dois me sentir mieux. Car aujourd'hui, les enfants de l'orphelinat Le Bon Berger reviennent des vacances d'été. Après huit semaines à habiter avec leur famille, ils retournent aujourd'hui à l'orphelinat afin de s'y installer en prévision du semestre d'automne. Les enfants retrouveront à nouveau leur famille pour quelques jours à l'occasion de Noël, puis à Pâques et ensuite lors des prochaines longues vacances d'été. Les soixante-seize enfants de l'orphelinat Le Bon Berger, âgés entre trois mois et dix-huit ans, sont ainsi en contact régulier avec un ou des membres de leur famille. En réalité, il s'agit même d'un critère d'acceptation de cet orphelinat; chaque enfant doit être accompagné d'une personne adulte garante de l'enfant¹⁵. À l'orphelinat Le Bon Berger, les enfants séjournent avec leur famille biologique trois fois par année et chaque retour d'un séjour avec leur famille est accompagné d'une légère angoisse de la part des responsables de l'orphelinat. Certes les enfants reviennent parfois avec seulement une partie des vêtements et des

¹⁵ Ce critère est une pratique exceptionnelle qui n'a pas été observée dans aucune autre institution avec laquelle j'ai travaillé.

effets personnels avec lesquels ils étaient partis, mais la quantité des biens matériels importe peu. Les sœurs de l'orphelinat Le Bon Berger se préoccupent en priorité de la condition des enfants, espérant ne pas reconnaître de marques de négligences, de détresse psychologique ou d'abus physiques.

Contrairement à la fin de l'année scolaire en juin, la camionnette de l'orphelinat n'est pas allée chercher les enfants. Ce sont cette fois les parents qui ont chacun amené leur enfant en ce dernier dimanche d'août. Alors que je traverse la clairière qui sépare la résidence des religieuses, les responsables de l'orphelinat, de la maison des petits et de celle des grands, je constate que la plupart des enfants sont déjà arrivés. Je trouve une responsable et quelques enfants assez tranquilles assis à même le sol sur des dalles fraîches bien propres. Ils sont à l'entrée de la maison des petits qui sert également d'entrée principale. Soeur Emily amuse un bambin. D'origine américaine et basée en Haïti depuis cinq ans, Soeur Emily effectue son troisième mandat au pays. « I came to Haiti for the first time after the earthquake, it was in August 2010. We [la congregation de Soeur Emily] really need to go where the needs are the greatest ». Soeur Emily se démarque des autres religieuses. Certes, elle est Américaine et les autres sœurs de l'orphelinat sont Haïtiennes et elle est leur aînée de quelques années, sauf pour la directrice de l'orphelinat qui est Canadienne et beaucoup plus âgée que les autres. Sinon, contrairement aux autres religieuses qui habitent à la résidence de l'orphelinat, Soeur Emily demeure dans une résidence extérieure du terrain. Elle se distingue en fait par un ensemble de traits singuliers : Soeur Emily se déplace quotidiennement à vélo et non avec le véhicule et le chauffeur mis à sa disposition, elle se badigeonne plusieurs fois par jour d'épaisse crème solaire pour protéger sa peau pâle, elle s'esclaffe généreusement de rire et fronce les sourcils d'incompréhension, elle accomplit ses tâches avec vigueur et chacun de ses gestes semblent intentionnels, comme si rien n'était laissé au hasard. Tout est planifié et Soeur Emily anticipait d'ailleurs l'arrivée des enfants : elle avait prévu son retour de vacances des États-Unis en fonction de la date de retour des enfants. À sa grande surprise lorsqu'elle est arrivée à l'orphelinat en août, les enfants n'étaient pas encore de retour. À l'accueil de l'orphelinat, agenouillée avec les bambins, Soeur Emily semble heureuse d'enfin revoir les enfants. Elle se retourne vers la petite Myrlande, se penche vers elle et prend une voix d'enfant pour lui dire en créole qu'il est maintenant temps de monter voir sa chambre. La petite de trois ans ne réagit pas, elle n'exprime aucun enthousiasme. Soeur Emily tente de la prendre dans ses bras pour l'y

emmener mais la petite Myrlande résiste et elle reste collée à son papa qu'elle entoure de ses petits bras. Soeur Emily et une autre religieuse réussissent finalement à la prendre pour entrer dans la maison des petits et le contraste entre la lumière éclatante du soleil et la noirceur de l'intérieur de la maison me donne l'impression qu'elles s'engouffrent déjà loin. Le papa ne bouge pas, il reste assis sur la rambarde. J'essaie de lire son visage mais en vain, tout ce que je réussis à capter, c'est l'expression d'une certaine tristesse et peut-être de l'impuissance. Je le sens simplement désemparé. Je me sens désemparée. Et je réalise que j'ai peut-être été malade plus tôt dans la matinée pour inconsciemment éviter d'être témoin de telles scènes déchirantes de séparation entre les enfants et leurs parents.

J'apprendrai plus tard que la mère de la petite Myrlande est décédée, la laissant elle et ses deux sœurs aînées comme orphelines simples. La situation de la petite Myrlande n'est pas un cas isolé. Effectivement, parmi onze des jeunes informateurs de ma recherche qui ont été placés en orphelinat, plusieurs ont perdu un parent. Quelques-uns ont habité avec leur autre parent avant d'être ensuite placés avec leur famille élargie (tante, oncle, grand-mère) avant que ces derniers ne décident de les envoyer en orphelinat. Dans le cas de tous mes informateurs jeunes, les onze connaissent des membres de leur famille biologique. Contrairement à la croyance populaire des pays du Nord, avant d'être institutionnalisés à l'orphelinat, les jeunes ont une vie, une famille et un passé propre à eux et à leur famille dont ils se souviennent. Les jeunes sont d'ailleurs en mesure de se souvenir de leur vie avant l'institution et de se remémorer le moment où ils ont été placés en orphelinat.

Je vivais avec ma mère et mon père. Quand j'avais sept ans, ma mère est morte. Avant qu'elle décède, elle m'a dit : *Ma famille, peu importe quand je vais mourir, restez près de moi.* Mais elle est morte et je suis allé à l'orphelinat.¹⁶
(Gary, arrivé à l'orphelinat The Savior's Home à 7 ans)

Gary est aujourd'hui âgé de vingt-deux ans. Quinze ans après son arrivée à l'orphelinat, il évoque son arrivée et son intégration à The Savior's Home. Il relate les stratégies employées par les enfants et les responsables afin de faciliter son intégration.

¹⁶ M te ansanm avèk manman e papa. Lè m te genyen 7 an, manman m te mouri. Avan manman te mouri li te di m : *Fanmi mwen, nenpòt lè mwen va mouri, pa kite kote m.* Men li te mouri, se sa ki fe m te ale nan òfelina a.

Quand j'avais sept ans, un des jeunes me disait que ma famille viendrait me chercher. En fait, il savait que s'il me disait le contraire, j'aurais pleuré. Ma famille n'est pas venue me chercher. En fait, plus jamais elle n'est revenue pour moi. J'ai passé à travers le premier jour. Puis un autre enfant est venu me parler. Il a dit qu'il était mon frère. Je me suis senti confortable.¹⁷

Tout comme son camarade du programme de transition The Savior's Home, James est lui aussi arrivé à 7 ans en institution. Il explique mécaniquement comment sa tante avait planifié son départ avec sa cousine maternelle.

I was the smallest one [de mes frères et soeurs]. My aunt contacted the orphanage, and one day, a truck came in, and she told me I would go to another place. I came with my cousin. I wasn't worried, but when I got there, then I started thinking about them.

Ni Gary ni James ne sont arrivés seuls sur le porche de l'orphelinat, sans nom, sans famille et sans passé. Des membres de leur famille biologique ont sciemment pris la décision de les institutionnaliser et je reviendrai plus tard sur les motifs de ce placement stratégique.

La règle de l'orphelinat Le Bon Berger est ferme : chaque enfant présenté à ses portes doit être accompagné d'un adulte responsable. Ainsi un parent, comme le père de la petite Myrlande, doit être garant de l'enfant. Parfois, ce sont les prêtres catholiques qui réfèrent un enfant qui se trouve dans des conditions difficiles dans un village éloigné. Les prêtres catholiques deviennent ainsi les personnes responsables de l'enfant parce qu'ils ne connaissent pas l'existence de la famille biologique ou parce qu'ils prennent la charge de l'enfant d'une famille vulnérable. Dans ce cas, la filiation n'est peut-être pas connue au moment où l'enfant est accepté à l'orphelinat mais des recherches seront éventuellement entreprises afin de découvrir un lien de l'enfant avec sa famille ou avec sa communauté.

Tout comme les jeunes de The Savior's Home, Dadi connaît sa famille biologique. Elle qui avait quinze ans lors de son arrivée à l'institution vivait auparavant avec des membres de sa famille.

¹⁷ Lè m te gen 7 ans, li te genyen yon moun ki te di m "n ap vini chèche w". Men li te konn si li te di m yo pa t vini chèche mwen, m ta kriye. Men yo pa vini vre. Epi yo pa janm tounen apre. M te fè premye jou. Genyen lòt timoun ki te vini pale avè m. Yo di se frè m. M vin alèz.

Dadi a été institutionnalisée, un peu parce qu'elle a accouché d'un enfant qui a été confié en adoption, mais surtout parce qu'elle est tombée enceinte en conséquence de l'inceste qu'elle a subi de son père. Dadi en est à son deuxième séjour à l'orphelinat Timoun Solèy d'Ayiti. Alors qu'elle est venue ici pour la première fois à l'âge de quinze ans, elle a de nouveau intégré l'institution l'an passé, juste avant ses dix-huit ans. J'ai fait la rencontre de Dadi vers la mi-terrain alors que j'accompagnais Corey du Village d'enfants Timoun Solèy d'Ayiti et trois de ses bénévoles américaines pour célébrer le bon comportement des trois jeunes qu'elles sponsorisaient. J'ai passé la soirée assise aux côtés de Dadi et des deux jeunes hommes de l'orphelinat, à tenter de discuter en créole. Les trois jeunes sont devenus de précieux informateurs et Dadi a été la première que j'ai vue à nouveau. Lorsqu'on réalise l'entrevue quelques jours plus tard à Timoun Solèy d'Ayiti, Dadi fait la lessive sur le perron de la maison où elle loge au Village. Quelques enfants traînent autour, ils deviennent plus nombreux lorsque j'arrive et que j'installe le microphone pour enregistrer. Ils sont curieux. Deux petites filles lavent les vêtements de Dadi, les mains trempées dans la même bassine savonneuse et écoutent attentivement nos échanges. Mais parfois les enfants crient, chantent, font couler l'eau, frottent les tissus. Je pige au hasard de petits papiers sur lesquels j'ai inscrit des thématiques à aborder avec les jeunes informateurs, plutôt que d'utiliser une grille de questions. Je pige « souvenirs ».

Manuelle : Souvenirs. Est-ce que tu te souviens de la première fois que tu es arrivée ici ?

Dadi : Oui

Manuelle : Quel âge avais-tu ?

Dadi : 15 ou 16. 15 ans.

Manuelle : Tu es arrivée ici à 15 ans ?

Dadi : Oui, la première fois que je suis venue à l'orphelinat.

Manuelle : Tu n'es pas arrivée quand tu étais enfant ?

Dadi : Non.

Manuelle : Tu étais seule ?

Dadi : C'est ma maman qui m'a amenée.

Manuelle : Tu te souviens de quels sentiments t'habitaient ?

Dadi : [elle n'attend pas la fin de ma phrase] J'étais heureuse.

Manuelle : Heureuse ?

Dadi : Parce que j'avais un ami qui était ici, tu comprends ?

Dadi a été exclue de l'orphelinat puisque son comportement en institution était jugé inacceptable : elle sortait avec des garçons et allait à la plage, des comportements prohibés à Timou Solèy d'Ayiti. Ainsi, Dadi est retournée vivre avec sa mère. Pour quelques mois seulement puisqu'elle

est retournée au Village d'enfants par elle-même et son comportement est dorénavant exemplaire. Il semble que Dadi n'a pas eu une vie facile avec sa famille et qu'elle a bien réalisé que l'orphelinat pouvait constituer une chance pour elle. Dadi n'est donc pas orpheline, mais elle a choisi de vivre en institution. Un choix dont j'ignore le réel degré de liberté et dont il faudrait s'obliger de croire qu'il incarne la seule ou la meilleure solution pour Dadi.

Nous concluons l'entretien en même temps que Dadi termine le lavage de ses vêtements. Justement, elle me confie qu'elle aimerait posséder les moyens financiers pour acheter des robes et des « *bèl chaussures pou moun yo gade mwen* ». Pour l'instant, c'est Corey qui les lui apporte des États-Unis. Cet entretien est pour moi la démonstration de solutions rapides et l'expression de l'ironie. Incidemment, Dadi tout comme mes onze jeunes informateurs, possède une histoire avant son arrivée en institution. Une histoire qu'elle connaît et qui est connue des responsables de l'institution. Comme les autres informateurs jeunes, elle connaît des membres de sa famille et elle entretient une relation avec un ou des membres de leur famille élargie.

3.2 « Moi j'aime ma sœur beaucoup »

Le lien entre les jeunes et leur famille biologique est non seulement connu, il est également entretenu. La fréquence et la nature des contacts varient évidemment d'un jeune à l'autre. Le contact peut être initié par le jeune ou par les membres de la famille et ce, pour la plupart du temps par appel téléphonique. « Je parle avec ma sœur car elle habite au Cap-Haïtien. Je l'appelle parfois lorsque je suis sur le chemin vers l'école »¹⁸. Gary poursuit en mentionnant qu'il planifie voir sa famille biologique à nouveau : « Ça fait un an que je n'ai pas eu de nouvelles de mon père. Je planifie le visiter en décembre parce que je veux le voir, je ne sais pas s'il est mort. On ne s'est pas donné de nouvelles »¹⁹. Dans ce contexte, le contact entre le jeune et sa famille relève de la volonté individuelle mais j'expliquerai après comment les responsables d'institution jouent un rôle de premier front dans la régulation des communications entre les jeunes et leur famille biologique.

¹⁸ « Mwen pale avèk sè m paske li rete nan Okap. Mwen rele l pafwa lè male lekòl, e pi li konn rele mwen nan telefòn. »

¹⁹ « Sa fè un an m pa janm tande papa m. M konn ale, desanm m prale paske m vle we l, m pa konn si li mouri. Nou pa t echanje nouvèl tou »

Le seul contact que Mackenzie avait avec sa famille biologique s'est éteint quelques semaines avant notre entretien. La sœur de mon jeune informateur est décédée le 9 septembre 2016. Mackenzie est orphelin double; son père et sa mère sont décédés, tout comme sa sœur. Il le lui reste un frère avec qui il n'est plus en contact.

Mon frère je n'y parle plus vraiment encore. Je lui téléphone mais il ne fait pas contact avec moi. Je pensais qu'il était mort. Mon frère ne m'aime pas. Parce que mon frère est plus comme mon père. Moi et ma sœur sommes plus comme ma mère. Moi j'aime ma sœur beaucoup. Elle m'achète des vêtements pour moi, j'allais [la voir] chaque vendredi.

Mackenzie est arrivé à l'Institut Sainte-Marie alors qu'il avait 5 ans. Mackenzie n'a pas grandi dans une institution qui se nomme « orphelinat » mais dans un pensionnat puisque les jeunes retournent dans la famille chaque fin de semaine. Malentendant, il parle la langue de signes et il « parle avec la voix » en créole et en français. Autrefois élève et pensionnaire, il est désormais professeur d'ébénisterie à l'Institut. Il se démarque par son sens de l'initiative et son esprit entrepreneurial et je remarque sa clarté d'esprit et sa pensée stratégique. Mackenzie est marié avec une femme également malentendante qui vit actuellement aux États-Unis. La vie n'est pas simple mais Mackenzie est doté d'un impressionnant réseau de personnes clés qui n'en doute pas, lui permettra d'accomplir ses projets.

Jasmina du programme de transition The Savior's Home m'accorde quelques minutes pour discuter un samedi matin. Nous sommes assises au salon et j'ai du mal à entendre sa voix timide. Nous parlons de l'école, de ses amis, de l'université et des relations avec sa famille biologique.

Manuelle : Tu parles souvent avec ta famille?

Jasmina : Parfois.

Manuelle : Tu vas les voir?

Jasmina : Je vais les voir et ils viennent ici. Ils vivent en ville.

Manuelle : Qui sont les membres de ta famille?

Jasmina : Ma tante, mon oncle, mes cousines et mes cousins.

Jasmina connaît sa famille et prétend qu'elle va à leur rencontre et qu'ils viennent également la voir en ville. Mais comme tous les autres jeunes qui m'informent préserver le contact avec leur famille, je sens que leur communication est restreinte, remplie d'ambivalence et marquée d'une

complexité de vivre dans des cultures familiales dorénavant différentes. Jasmina précise par la suite qu'elle a grandi catholique mais qu'à son arrivée à l'orphelinat, elle est devenue chrétienne comme le sont les responsables de l'orphelinat et tous les autres enfants.

Manuelle : Tu as grandi chrétienne ou catholique?

Jasmina m'adresse un petit sourire et répond : J'ai été élevée catholique.

Manuelle : Tu es devenue chrétienne lorsque tu es arrivée à l'orphelinat?

Jasmina : Oui.

Jasmina me confiera plus tard qu'elle ne compte pas devenir catholique à nouveau à sa sortie du programme de transition. Elle expliquera également qu'elle compte toujours rester en contact avec les jeunes du programme The Savior's Home parce qu'ils sont désormais des amis. Jasmina souhaite préserver les liens avec sa famille élective et aujourd'hui, elle maintient également le contact avec sa famille biologique.

En général, les contacts sont initiés de façon individuelle par les jeunes ou par les membres de leur famille. Il dépend d'initiatives individuelles et aucun informateur ne précise si ces contacts sont encouragés, valorisés, restreints ou interdits. Une chose est claire, c'est que les institutions connaissent le lien de filiation entre les jeunes et leur famille.

3.2 Les orphelinats connaissent le lien de filiation des jeunes avec leur famille

Dès leur arrivée à l'institution, les enfants et jeunes des institutions de ma recherche sont rarement des *blank slates*. James, Gary, Dadi, Jasmina, Mackenzie et la petite Myrlande sont des exemples de jeunes qui vivent en institutions mais qui connaissent leur famille biologique et qui entretiennent des liens avec elle. Dans ces cas, les responsables respectifs connaissaient dès leur arrivée en institution leur situation familiale. Dans tous les cas, les institutions s'efforcent vraisemblablement de récolter des informations à l'arrivée des jeunes.

Dès l'arrivée d'un enfant à Timoun Solèy d'Ayiti, Corey déploie un plan d'admission. « When kids come, we first figure out, do they need, they automatically go to the hospital and get a medical check for HIV, TB, just, vaccinate them, we just do all of that ». Corey poursuit la liste des évaluations à entreprendre pour situer l'enfant. « We do the psychological assessment, we take

them to the hospital, we do the medical check. Then we figure out [...] which *mama* will fit the best with the child ». Pour Corey et pour plusieurs autres institutions, il est important que l'enfant obtienne un certificat de naissance. « We like to have a birth certificate on every kid, sometimes you have to have them made – which sounds ridiculous, but they do that here; you just make a birth certificate, and now at least they have a legal [document] ». Si l'enfant a peu d'informations avant son arrivée, il est important de le doter d'informations médicales et administratives.

Bien que la plupart des institutions mettent de l'avant que les enfants qu'elles accueillent sont orphelins, il se trouve que plusieurs des enfants et des jeunes vivant en orphelinats ne sont pas réellement des orphelins. Et les responsables le savent. Dans le cas de l'orphelinat Le Bon Berger, les enfants ont l'obligation d'être accompagnés d'un adulte en charge qui est la plupart du temps un membre de la famille. Les responsables sont en fait régulièrement en contact avec le membre de la famille ou la personne identifiée comme responsable de l'enfant. À un tel point que leurs coordonnées (prénom, nom, téléphone, adresse) sont affichées sur une feuille accrochée au babillard de la cuisine des responsables. La liste des coordonnées est régulièrement mise à jour, évitant de se retrouver avec un numéro de téléphone sans service ou une adresse postale déjà désuète puisque ces coordonnées sont volatiles en Haïti. Ainsi, les contacts avec la famille biologique sont préservés, encouragés et en fait, obligatoires. Il est fréquent que les responsables rencontrent les parents au début de l'année scolaire ou pendant Noël ou pour Pâques, deux congés lors desquels les enfants retrouvent leur famille. Pendant les vacances d'été ou à n'importe quel autre moment lors duquel les enfants sont avec leur famille, les Sœurs de l'orphelinat Le Bon Berger se déplacent à quelques reprises pour visiter les jeunes dans leur milieu de vie. Ainsi, les responsables de cet orphelinat, contrairement à d'autres institutions rencontrées sur le terrain, n'ont pas à fournir d'efforts pour retracer la famille biologique de l'enfant.

3.3 Les orphelinats cherchent le lien de filiation des jeunes avec leur famille

Dans tous les cas, les responsables des orphelinats avec lesquels j'ai travaillé sont au courant de la situation familiale des jeunes. En général, ils fournissent des efforts considérables pour identifier des liens de filiation des jeunes. En fait, la recherche d'un lien de filiation est effectivement une procédure commune pour les institutions de cette recherche. Lorsqu'un enfant arrive à leurs portes, qu'il soit seul, référé par la famille ou accompagné par un représentant de l'Institut du Bien-Être

Social et de Recherches (IBESR), les institutions effectuent, chacune à leur façon et pour des motifs variables, une recherche de la famille biologique. Elle a lieu dès que l'enfant arrive à l'institution ou à un moment ultérieur et a pour principal objectif de déterminer si l'enfant est véritablement orphelin.

Au village Les Enfants du Monde, la recherche des origines se poursuit effectivement à différentes étapes de la présence des jeunes à l'institution. Les responsables peuvent éventuellement découvrir qu'un enfant orphelin a finalement encore de la famille biologique, et ce, même quelques années après son arrivée en institution. Il faut savoir que ce village d'enfants est véritablement structuré. Dès ma première visite à cette institution, j'en ai saisi l'ampleur. Au début de mon pré-terrain ethnographique, j'avais fait des pieds et des mains pour aller à la rencontre de Madame Gladys, directrice du centre social du Village Les Enfants du Monde. Le matin de mon arrivée au Village, on me demande une carte d'identité en échange d'une carte de visiteur. Le gardien responsable de la procédure porte un véritable habit de gardien de sécurité, coiffé d'un chapeau, vêtu d'une veste pare-balles et armé d'un fusil. Je remarque tout de suite la différence avec les agents des autres orphelinats qui ne portent pas d'habits ni de fusils et qui semblent être des hommes à tout faire plutôt que des agents dédiés à la sécurité. Après avoir franchi un chemin asphalté bordé de plantes, j'arrive au bureau de Mme Gladys où la secrétaire balaie les dalles blanches du bureau en m'accueillant. Mon regard parcourt la pièce et je vois un bureau, un ordinateur, une imprimante, un petit banc et un ventilateur en marche, l'électricité fonctionne. C'est très simple. Il y a une fontaine d'eau et un babillard avec des impressions couleur, du matériel promotionnel et une note en couleurs sur deux pages expliquant une politique des ressources humaines afin de prendre des vacances. Ces éléments me frappent puisqu'ils représentent pour moi une organisation structurée avec des ressources matérielles et humaines. Je remarque également la variété du matériel promotionnel à l'effigie du Village Les Enfants du Monde : des affiches encadrées, des calendriers, des autocollants et certains employés portent des polos avec une broderie de l'institution. La structure organisationnelle de l'institution est représentée par un organigramme et le nombre d'employés dépasse la quarantaine. Ils portent des titres comme « facilitateur », « accompagnateur », « directeur », « assistant pédagogique » ou « psychoéducateur ». La structure se déploie également au niveau de la philosophie du Village. L'institution a tout d'abord été reconnue pour offrir une prise en charge de remplacement afin de s'occuper uniquement des

enfants vivant dans des conditions de pauvreté. Le Village Les Enfants du Monde investit désormais de nombreuses ressources pour l'accompagnement familial afin de stimuler les compétences parentales et valoriser l'appartenance de l'enfant à sa famille et à sa communauté. Ainsi, la recherche de liens de filiation de l'enfant constitue une véritable quête pour Les Enfants du Monde. Des employés y sont dédiés et ce, dès l'arrivée d'un enfant au village jusqu'à l'aube de ses études techniques ou universitaires. Un ancien responsable du programme à l'accueil familial, Jakob Étienne, me confie qu'après l'éducation de base, l'équipe du Village entame à nouveau des recherches de la famille biologique.

On continue à faire des recherches familiales pour ceux qui ont des familles. Alors que certains enfants n'ont pas de famille biologique, il y en a autant qui ont des familles. Arrivés à l'université, les jeunes ont la capacité de réfléchir, de s'intégrer. On continue parfois à chercher la trace familiale et ceux qui en ont essaient de s'intégrer dans la famille.

Jakob Étienne précise que « ceux qui n'en ont pas restent au village », stipulant ainsi que les autres retournent avec leur famille biologique. La recherche du lien de filiation ne sert pas seulement à connaître simplement l'appartenance du jeune à sa famille mais également à favoriser son retour auprès de celle-ci. Pour le Village Les Enfants du Monde, il est apparent que les familles biologiques sont valorisées dans leur rôle auprès des jeunes.

3.4 Les orphelinats régulent le lien de filiation des jeunes avec leur famille

Il arrive que les efforts pour retracer la famille biologique soient fructueux mais qu'il s'agisse en réalité d'une occasion pour l'institution d'évaluer les conditions socioéconomiques du milieu de vie des enfants et mesurer la capacité de la famille à offrir un environnement sécuritaire et épanouissant pour ce dernier. Si ce n'est pas le cas, cela pourrait justifier la séparation d'un enfant de sa famille.

Ils [les planificateurs familiaux] font des enquêtes juste pour vérifier. Parfois il y a des parents qui disent que le père est mort, qu'il n'y a pas de possibilité pour envoyer les enfants à l'école. Les facilitateurs vont dans la zone pour voir et l'enfant a une mère sans père. La mère n'a pas de possibilité pour envoyer les enfants à l'école alors après analyse, on n'a pas le choix d'accueillir les enfants. (Jakob Étienne, ancien responsable du programme à l'accueil familial du Village Les Enfants du Monde)

L'éducation est une composante essentielle pour plusieurs informateurs et représente un facteur déterminant pour justifier la séparation d'un enfant avec sa famille. Dans le cas cité par Jakob Étienne, il apparaît que parce que la mère n'a pas de possibilité d'envoyer ses enfants à l'école, ces derniers ne peuvent plus habiter avec elle. Ils emménagent alors dans une maison du village avec une dizaine d'autres enfants. Ils ont certes accès à la scolarité mais la mère demeure toutefois dépourvue de ressources financières et sans mesures d'accompagnement pour améliorer ses conditions socioéconomiques.

Dans le cas du Village d'enfants Timoun Solèy, la recherche de la famille biologique sert en premier lieu à confirmer l'absence de liens de filiation de l'enfant. À plusieurs reprises, la responsable par intérim et la directrice générale de Timoun Solèy m'ont communiqué l'importance de n'accepter que les enfants qui n'ont plus famille biologique. « We are all about true orphans. If possible. And the IBSER knows we are trying to help kids that are true orphans. Actually, we try to reunify those who have a family. » m'explique Corey, la directrice générale. Assise sur une grande chaise de jardin installée sur le perron de la maison de la responsable par intérim, Corey poursuit en me relatant la pauvre condition physique de quatre enfants qui étaient arrivés au porche de son orphelinat : « they were four kids, dying. No mom and dad. They were gonna die, they were really sick, they were sick, they were not lying ». Nonobstant suspicieuse de leur véritable statut d'orphelin, Corey s'est empressée, le jour même, de visiter le lieu de résidence des enfants afin de s'assurer par elle-même que ces enfants étaient sans parents.

We climbed this mountain and it wasn't easy. [...] So we went to the top and it was a shack with a dirt floor, twin mattresses on the floor, with this 20 year old who was mentally disabled, who was trying to take care of her baby, no parents. So we contacted IBSER and we brought them back with us, because it was really bad.

Corey ne m'explique pas comment elle a pu déterminer que les enfants n'avaient pas de parents, de familles proches ou de membres de la communauté qui les accompagnaient. Elle ne m'explique pas non plus comment elle a pris sa décision, outre par le fait que la salubrité du logement semblait être un facteur décisionnel, davantage significatif que la véritable existence, présence et participation de la famille biologique. Pour Corey, ce qu'elle avait vu de ses propres yeux en

quelques minutes suffisait pour justifier sa décision de confirmer que les enfants étaient orphelins.

De nombreux efforts sont ainsi déployés pour savoir si l'enfant qui arrive ou qui vit à l'institution a des liens avec sa famille biologique, puis des analyses sont ensuite effectuées pour déterminer si cette famille est en mesure de s'occuper de l'enfant. Car dans la majorité des cas, les informateurs responsables reconnaissent qu'il est préférable pour un jeune de demeurer avec sa famille biologique. Mme Gladys du Village Les Enfants du Monde considère que l'institution atteint une certaine limite sur ce qu'elle peut offrir à un enfant. « Le village crée une famille pour les enfants, mais ce n'est pas la vraie famille pour les enfants. On peut tout donner aux enfants, ils ne souffrent pas, ils n'ont aucun problème. Mais l'affection, la présence des parents biologiques, ça vaut beaucoup ». Sœur Emily de l'orphelinat Le Bon Berger est d'avis que les orphelinats ne remplacent pas les fonctions d'une famille biologique. « Oh I think it's extremely important that they have, I think, even the best orphanage in the world is not the same as a biological family. In general, there is nothing like family ». Elle poursuit toutefois en mentionnant que les familles biologiques ne sont pas toutes idéales : « There are some biological families that really, because of, that would be too abusive or too neglectful that in reality, it would be more dangerous to leave them with the biological family ». Soeur Emily présente des cas de figure d'un côté et de l'autre qui illustrent comment il n'est pas simple de choisir entre une institution et une famille: « Some biological families are not affectionate or not able, probably because of their own traumas, to meet the needs. But in general, you don't have 25 kids in one house under the age of 10 ». Les responsables sont ainsi généralement en faveur que les enfants et les jeunes demeurent et vivent avec leur famille. Les pauvres conditions socio-économiques sont souvent suffisantes pour séparer les familles et les institutions investissent plusieurs ressources pour prendre en charge les enfants, mais peu pour outiller les parents afin qu'ils puissent reprendre la charge de leurs enfants.

Les responsables d'orphelinat sont d'avis que la présence et la participation des parents sont importantes dans la vie des enfants et à défaut de stimuler les capacités parentales, ils mettent en place des mesures pour réguler un contact ponctuel des enfants et des jeunes avec leur famille. En ce sens, une pratique commune parmi les orphelinats de cette recherche est l'accueil de la famille biologique chaque dernier dimanche du mois. L'institution accueille les membres de la famille

biologique à l'occasion du *Family Day* qui consiste habituellement à participer à la messe, à partager un repas ou à passer quelques heures pour jouer dans la cour de l'orphelinat. Les membres de la famille : père, mère, oncle, tante, grand-mère, grand-père, cousin, cousine, frère ou sœur, passent un moment avec les enfants à la chapelle. Ce moment prévu à l'horaire officiel de l'institution représente une période d'incertitude pour les jeunes, une occasion pas toujours saisie par les membres de la famille pour passer un moment avec les jeunes et une période de stress et d'organisation pour les responsables. Il est en fait fréquent que certains enfants ne reçoivent aucune visite pendant des mois, ou même qu'ils n'en reçoivent jamais. « Some have a parent, maybe 20% have a parent. Only three of them come. Always the same people ». Peu de parents participent au *Family Day* à Timoun Solèy d'Ayiti, tout comme à Le Bon Berger ou au Village Les Enfants du Monde mais le père de la petite Myrlande, lui, ne peut se contenter d'une seule journée de visite par mois. Le papa de la bambine a beau être en contact avec les responsables de l'orphelinat et participer aux derniers dimanches du mois, pour lui, ces quelques moments ne suffisent pas. À plusieurs reprises, il a manifesté son intérêt de visiter la petite plus souvent auprès des responsables de l'orphelinat.

There was a father who was complaining because he wanted to see his kid more often and I was kind of listening and a sister came and said something like "you can't" instead of listening to him. "*We don't have any more Sundays to have any more parents to come because the sisters are very busy and tadada...*" [Soeur Emily imite la directrice de l'orphelinat] She was not even taking into considering what this father wanted and why and what was the best interest of the child. (Soeur Emily, orphelinat Le Bon Berger)

Le discours de Soeur Emily est chargé de frustration et d'incompréhension que la demande ne soit pas traitée ni même considérée. L'institution, prise dans un paradigme de temps et de ressources, échappe ainsi l'opportunité de réfléchir à différentes façons d'offrir une aide aux enfants et à leur famille. La routine des responsables, leurs horaires trop remplis et leurs responsabilités accablantes constituent d'excellents prétextes pour s'empêcher d'explorer d'autres motifs sous-jacents à leurs décisions de refuser d'accorder des moments supplémentaires de rencontre entre une fillette et son père. On peut se demander si la venue d'un parent implique effectivement trop de gestion et d'accompagnement de la part des responsables. Peut-être également que cette restriction est motivée par la préoccupation d'assurer une stabilité et un bien-être à la fillette. Seule certitude,

c'est que le pouvoir de prendre la décision relève d'une personne, et ce n'est pas le parent biologique.

James, du programme de transition The Savior's Home, présente le conflit entre ses obligations à titre d'orphelin de l'institution et ses responsabilités envers sa famille biologique : « Let's say you have to go in town or do something for your family. Like something really important that you have to do. They [les parrains/marraines] will stop you from doing it ». James ne précise pas ce qui est *really important* à faire pour sa famille biologique mais cette situation met en lumière le dilemme auquel font face les jeunes; appartenir à leur famille biologique ou répondre aux attentes des responsables, des marraines et parrains de l'orphelinat. En réalité, ils sont peu bavards sur le sujet de leur famille biologique et j'ignore si les responsables d'orphelinat savent à quelle fréquence les jeunes parlent avec des membres de leur famille, les visitent ou leur offrent de l'argent. Mais cette situation démontre que les responsables des orphelinats peuvent connaître les familles des enfants et que ce sont eux qui détiennent le pouvoir de dicter quels parents et dans quelles circonstances ils peuvent exercer leurs fonctions parentales.

Il ne semble pas simple de prendre de telles décisions pour les responsables d'orphelinat. Corey me raconte, au cours de plusieurs discussions, comment elle est tourmentée par une récente décision. Elle me confie avec grande humilité la réunification d'enfants avec leur famille biologique, et comment cette histoire la préoccupe, tout en cherchant ouvertement mon approbation et la confirmation que sa décision initiale était la bonne. « So in June we are sitting here, meeting with other kids, I got a text that in the church, there is a mom and a dad. Somehow they are related to these kids ». Corey apprend que les quatre enfants pour qui elle avait visité le milieu de vie au haut des montagnes avaient finalement toujours leurs parents. Corey exprime sa surprise et son incompréhension face à une telle nouvelle « I'm like, a-what and a-what, because we were told they were gone! » et poursuit immédiatement en décrivant l'observation qu'elle fait de la situation « the kids were so happy to see them, they were so happy to see their kids ». Corey croit profondément au pouvoir de l'amour. « I believe that a mom and a dad that love their child, that's huge. One of them having a job, so they can buy minimum of food and education. And a community that can support each other ». L'amour est un sentiment diffus et d'une grande vertu et Corey l'utilise comme mesure pour distinguer le bien du mal. Les décisions et les actions de

Corey sont en partie motivées par l'amour, que ce soit l'amour qu'elle porte envers les enfants, l'amour que les jeunes doivent manifester ou bien l'amour que les parents biologiques doivent exprimer. Les *mamas* et l'entourage au Village Timoun Solèy d'Ayiti la supplient de garder les enfants à l'orphelinat : « our entire staff was crying *y ap souffri! Y ap souffri!*²⁰ » Contrairement aux recommandations de tous, Corey prend la déchirante décision de retourner la jeune fille chez sa mère biologique. « We decided the kids need to come back with you. You came back, no it's not the ideal condition, but the kids need to go back with you. All the researchers say kids need to be with their family even if it's not ideal ». Il n'en faut ni plus ni moins et la même journée le chauffeur de Timoun Solèy d'Ayiti accompagne à la montagne les enfants et les parents, avec des poches de riz et de fèves. « We've done this a few times after reunification. There are three things we will always do: we pay for their tuitions, we will always send them off with food, and all of their stuff, and we will always, once a week, check on them for a while ».

Quelques semaines plus tard, la mère revient à l'orphelinat avec sa plus jeune fille qui présente des marques de brûlure sur son corps. « I don't know for a fact, I don't know for sure, but you can tell that this is not an accident; you don't get both shoulders and your face and your whole armpit burned. All I can figure is that someone did this ». Corey n'a aucun diplôme en travail social ou en psychologie. Elle connaît Haïti et la culture haïtienne de façon empirique et prend les décisions au meilleur de ses connaissances. « I sit with the mom, this is something I'll never forget. And I learned. We are so into reunification, Manuelle, but I learned that there is, there are out times that it's not the best ». Corey croit que sa mère lui aurait infligé des blessures corporelles sciemment afin que l'institution l'accueille à nouveau. Corey avait pourtant évalué les signes d'amour que la mère témoignait à ses enfants. « I was watching body language when the mom came, were they leaning, were they touching? » En fait, Corey se souvient très bien de ne pas avoir ressenti d'amour dans le regard de la mère. Cette absence de manifestation d'amour était pour Corey un élément déterminant dans sa décision mais au lieu de suivre son instinct, elle a choisi de l'ignorer et de favoriser une décision pragmatique; celle de préserver un enfant auprès de sa famille biologique « All the researchers say kids need to be with their family even if it's not ideal ».

Corey se trouve dans une position où elle décide de la réunification ou de la séparation des familles

²⁰ Ils souffrent! Ils souffrent!

et ce pouvoir repose sur une responsabilité d'analyser une situation complexe et d'assumer les conséquences de ses décisions.

Hum, I don't even know honestly, but I know I'm gonna do more because I don't ever want to feel that way again. I felt this big and I can't say that I felt really responsible or truly guilty, I had guilt, I definitely had guilt, but I don't know if I felt horribly guilty because I do believe we prayed and I did the right thing, and I think that if I had to do it over again, at the same time without the knowledge, I would have done the same thing. Because I really believe kids should be with their family. (Corey, directrice du Village d'enfants Timoun Solèy d'Ayiti)

Un fait est clair; plusieurs jeunes connaissent des membres de leur famille et ils sont placés en institution pour échapper à la pauvreté et avoir accès à des conditions qui laissent entrevoir un avenir prometteur.

In the end, my theory is that mom was so desperate to provide a future for her children – education, nutritious food, clean water and love, that she temporarily injured one, to get them all back in, to give them 20 years here, when she couldn't give them anything. That's heartbreaking to me. (Corey, directrice du Village d'enfants Timoun Solèy d'Ayiti)

« That's heartbreaking to me ». Les responsables d'orphelinat ne sont pas insensibles à la réalité des membres de la famille de l'enfant qu'ils accueillent à leur institution. Par ailleurs, ils fournissent parfois un soutien à la communauté plutôt qu'à la famille biologique des enfants. Dans quelques cas, les orphelinats offrent une aide ponctuelle mais rarement sont mentionnées les familles biologiques lors de l'énumération de leurs actes de bienfaisance. En réalité, les orphelinats ont tendance à aider les familles de leur communauté avoisinante plutôt que de supporter les familles biologiques des enfants. Par exemple, à la suite du déluge de novembre 2016, l'orphelinat Timoun Solèy d'Ayiti a déployé de nombreuses ressources matérielles (bâches, seaux pour récupérer l'eau, sacs de sable) et humaines (les employés de l'orphelinat) pour aider les voisins de l'orphelinat. L'aide envers les familles biologiques provient habituellement d'une démarche individuelle initiée par les jeunes ou en réponse à une demande de leur famille. Aux yeux des orphelinats, les parents demeurent les parents, mais ils ne considèrent pas nécessairement que les enfants préservent leur statut d'enfants des parents. C'est-à-dire qu'en institutionnalisant leurs

enfants, les parents sont en quelque sorte dépourvus du pouvoir qu'ils peuvent avoir sur eux et ils perdent leur légitimité de statut de parents.

Des termes comme « meilleur avenir » « sortir de la pauvreté » et « offrir des opportunités » ont été récurrents dans ma recherche. Ils déterminent les raisons pour lesquelles les parents décident de confier leurs enfants en institutions. Les responsables d'orphelinat se questionnent peu sur leur rôle à jouer auprès des familles biologiques. En réalité, ils évacuent toutes responsabilités envers les familles biologiques et choisissent de s'investir presque uniquement auprès des enfants. En soi, il s'agit d'un geste louable mais en retirant l'objet de son contexte, en faisant fi de son passé et des liens qu'il pourrait entretenir, permettant d'agir au présent et construire son futur, ils évitent de se positionner sur le rôle déterminant qu'ils ont à jouer à titre d'institutions et de responsables dans cette situation.

En réalité, une seule des institutions de ma recherche, le Village des Enfants du Monde, présente une réflexion organisée sur le sujet. À la base, cette institution se démarque également par l'ampleur de sa structure. Non seulement elle fait partie d'un réseau international d'institutions, mais elle présente une variété de programmes pour les enfants, les jeunes et les familles. C'est à dire que les multiples services qu'elle offre, autant l'accueil des enfants dans son village qui a une fonction substitutive que le renforcement des capacités familiales qui permet aux enfants et à leurs parents de communautés avoisinantes de participer à des activités (donc additive ou même davantage de renforcement), se complètent l'une et l'autre et adressent des solutions adaptées aux différentes situations familiales. Elle agit sur son terrain mais également dans les communautés avoisinantes en finançant des projets décidés de façon démocratique par les élus de projets. Son approche est structurée et les réflexions sur la filiation, la réunification des enfants avec leur famille, voire la préservation du lien, relèvent d'une structure bien plus grande qu'elle. Lors de mon terrain, le Village des Enfants du Monde avait adopté une nouvelle politique qui portait notamment sur le vocabulaire, par exemple pour déterminer le terme qu'ils utilisaient pour décrire les *manman*. Parce qu'il est clair pour le Village Enfants du Monde que les jeunes qui vivent à l'institution ont une famille biologique. Même si les responsables n'ont pas réussi à retracer des membres de la famille, ils persistent à reconnaître ces jeunes comme membre d'une famille. Le terme « enfants abandonnés » est désormais substitué pour « enfants à risque de perdre la prise en

charge de leur famille » et ils utilisent également le vocabulaire d'« enfance vulnérable » plutôt que « d'orphelins » et d'« enfants sans famille ». Le Village Enfants du Monde a également revu l'attribution du financement à ses projets, favorisant les programmes de préservation familiale en dépit de celui de l'accueil des jeunes et ce, afin de poursuivre les efforts de préservation de l'unité familiale puisque que cette organisation croit que la famille biologique devrait être la première responsable de l'enfant parce qu'il s'agit d'une responsabilité mais aussi parce que « l'affection familiale revient du sang » (Jakob Étienne, ancien responsable du programme à l'accueil familial du Village Les Enfants du Monde).

3.5 Conclusion: « We are all about true orphans. If possible. »

Contrairement à la croyance populaire et à la définition des institutions comme « orphelinats », les jeunes sont rarement des orphelins doubles, ni même simples alors qu'ils vivent en orphelinats. Ces jeunes sont néanmoins à tort appelés « orphelins » alors qu'ils sont en réalité de « faux orphelins ». De plus, brisant le stéréotype des orphelins qui sont des *blank slates*, les jeunes institutionnalisés sont en réalité pourvus d'une histoire familiale avant leur arrivée à l'orphelinat : ils connaissent des membres de leur famille et entretiennent également à différentes échelles une relation avec eux. Les responsables d'institution connaissent l'existence de la famille biologique et ils effectuent parfois une évaluation des capacités parentales qui repose sur des critères aussi flous que la démonstration de l'amour. Cette évaluation a habituellement pour conséquence de séparer des familles, prenant en charge l'éducation et le développement des enfants mais poursuivant l'isolement et la détresse des parents ou des membres de la famille qui eux n'ont pas accès à d'autres ressources. Les institutions régulent incidemment la séparation des familles et contrôlent les contacts que les jeunes peuvent avoir avec les membres de la famille en organisant le *Family Day* chaque dernier dimanche du mois. Les jeunes contournent cette activité officielle et établissent eux-mêmes le contact avec les membres de leur famille. Finalement, bien que ces institutions ne soient souvent pas de véritables orphelinats, elles représentent pour plusieurs une solution afin de fournir des services et des ressources à des enfants et jeunes en situation de vulnérabilité. Toutefois, l'évaluation des familles et l'attribution des services et des ressources aux jeunes sont pour la plupart du temps effectuées par des personnes en situation d'autorité qui ne possèdent pas nécessairement les compétences pour le faire. De plus, tout comme l'adoption internationale, ces solutions ne visent que les enfants et non l'ensemble des familles. Les jeunes

se trouvent ainsi à circuler dans différents milieux, espaces et cercles d'appartenance tout en cumulant des responsabilités et des statuts liés à leurs fonctions.

Chapitre 4 : Circulation des « faux orphelins »

Corey, la directrice du Village d'Enfants Timoun Solèy d'Ayiti, regorge de souvenirs d'arrivée d'enfants à l'orphelinat qui sont ponctués de la contribution des familles, des religieux, de l'État et même des voisins.

Marie is a true sister. She is probably 70 and she goes up into the mountains and takes care of the blind people. She takes care of all the children that are homeless that don't have parents or that are too old for an orphanage. She is just amazing. So, Sister Marie called me and said, *the monks called me, and they have a 3-year-old, can you take him?*

Il peut être difficile de percevoir les mouvements des jeunes institutionnalisés avant et pendant leur séjour à l'orphelinat. Outre les déplacements quotidiens ou les mouvements occasionnels accompagnés des responsables, les moments de retour à la résidence de la famille biologique ne sont peu visibles, ni peut-être même pas connus. Encore aujourd'hui, j'ignore si la circulation des jeunes vers leur famille biologique est méconnue parce que les regards extérieurs n'y ont pas accès (les bénévoles étrangers ne sont présents que lorsque les enfants sont à l'orphelinat), si parce que leur retour ponctuel et temporaire avec la famille biologique est simplement banalisé puisqu'il est ancré dans le quotidien de tous ou si parce qu'il demeure tabou car chacun (les bénévoles, les responsables et même les jeunes) participe à sa façon à cette invisibilisation. Demeure-t-il que les jeunes sont en mouvement et de passage. Je démontre ainsi dans ce chapitre comment les « faux orphelins » circulent d'un milieu à l'autre et quels rôles les jeunes accumulent au fil des passages. Alors qu'au chapitre précédent, je présente la perspective des jeunes sur leur transition de leur cercle familial à leur famille élargie puis à l'orphelinat, dans cette section, j'expose brièvement les procédures d'accueil des jeunes en orphelinat et je me concentre sur le passage de l'orphelinat vers le programme de transition. J'analyse la portée de leur circulation dans l'espace ainsi que le passage de leur statut d'« enfant » à « jeune ». Je porte également une attention à la tension entre la dimension temporelle linéaire qui contribue à accentuer l'écart dans l'espace entre les jeunes et leur famille biologique et pour ce faire, je décris justement le cas exceptionnel de James, un « faux orphelin » qui a immigré aux États-Unis grâce au programme de transition. Je discute de ces transitions géographiques comme moyens d'accéder à des ressources et je présente comment ces

transitions entraînent la multiplication des statuts chez les jeunes, d'enfant à orphelin, d'orphelin à enfant et d'orphelin à adopté.

4.1 Transitions géographiques

Dans cette partie, je présente de façon détaillée les procédures d'arrivées des jeunes en orphelinats. Je démontre les stratégies simultanément employées par les familles biologiques, les jeunes, le gouvernement et les institutions afin de faciliter la circulation des jeunes de leur famille biologique vers l'institution. Je relate le passage d'orphelinat au programme de transition en expliquant pourquoi ce dernier existe et comment il est opéré. Puis par l'exemple de James, le « faux orphelin » qui immigré aux États-Unis, je démontre l'ampleur de la relation des jeunes avec leur sponsor.

4.1.a De la famille à l'orphelinat

L'image unique et statique du poupon déposé anonymement sur le porche de l'orphelinat est peu représentative de la réalité haïtienne. Effectivement, l'arrivée à l'orphelinat de James (*one day, a truck came and my aunt told me we would go somewhere else*), de Dadi (*j'étais contente de revenir à l'orphelinat*) ou de la petite Myrlande accompagnée par son père, démontrent les multiples possibilités pour l'arrivée des enfants en institutions. Les arrivées de bambin, enfant ou adolescent, sont quelques fois anonymes ou parfois orchestrées par les parents, les personnes garantes, les membres de la communauté ou des membres du gouvernement. Afin d'accueillir les enfants qui arrivent aux portes de l'institution, les responsables mettent en place des procédures d'accueil auxquelles ils se conforment ou qu'ils adaptent selon la situation.

À l'orphelinat Le Bon Berger, tel que présenté au chapitre précédent, les enfants doivent être accompagnés d'un adulte responsable. En plus de posséder leur certificat de naissance, pièce d'identité que peu d'enfants possèdent en Haïti, ils doivent procéder à des examens médicaux afin de valider qu'ils ne sont pas atteints du VIH. De plus, seuls les enfants de six ans et moins sont admis et ce, parce qu'il est ainsi plus simple de les intégrer au système scolaire en si bas âge. En fait, plusieurs orphelinats stipulent un âge limite de six ou sept ans. Pour Chelsey de Timoun Solèy d'Ayiti, la logique repose sur le fait que « once you get older than that and when the kids have lived a certain way for so long it's hard to, just completely restructure and incorporate them into

an environment like this ». La préoccupation de pouvoir *incorporate them* à l'institution (et non seulement au système scolaire) revêt une importance particulière pour plusieurs orphelinats. Pour Jakob Etienne du Village Enfants du Monde, « l'enfant même de 0 à 6 ans, c'est encore un enfant, c'est encore un bébé qui peut se soumettre à des principes établis ». Les responsables réfèrent à un environnement « *comme celui-ci* » ou mentionnent la plus grande facilité d'intégrer les enfants à « *un certain système* » mais on ne précise toutefois pas à quel système on fait référence ni pour qui il est finalement plus facile d'intégrer un enfant de bas âge. On peut supposer qu'il est plus facile pour un enfant en bas âge de s'adapter à un nouvel environnement mais on peut également présumer qu'il est plus facile pour les responsables d'assurer la conformité et la docilité des enfants en bas âge. Enfants du Monde acceptent les enfants âgés jusqu'à dix ans et les plus vieux sont pris en charge par le programme de renforcement familial, ce qui implicitement signifie que la cellule familiale (et non seulement l'enfant) est considérée dans ce programme de soutien. L'âge limite est de toute façon un critère indicatif poreux car après avoir mentionné que l'âge limite de Timoun Solèy d'Ayiti soit de sept ans, Chelsey poursuit d'un même souffle que le respect du critère de l'âge est en partie un vœu pieux :

Realistically [rire nerveux] our age is probably 10 or 11. We had several kids, not on their own because they were obviously told to lie about their age, we've had several kids lie about their age to get in, we've had I know, that, I know that Piti Frè knows about, it, and he's only brought us younger kids, for the most part, we've had, we had Samuel, he came on November 17th, and Piti Frè just dropped him off one day I didn't even see him he was quick he was just kinda like "*here's the boy, here's the paper*", dealt with one of the *mamas* and just left.

Cette situation expose les stratégies entreprises par les familles biologiques, en complicité avec les enfants et l'IBSER, ainsi qu'avec l'accord (ou l'inertie) de l'orphelinat. Chelsey évoque le dilemme décisionnel: « I think Piti Frè knows how it works, knows we don't take over 7, but also knows kids need to go somewhere so he tells us he's 5 ». On peut croire que Piti Frè souhaite potentiellement éviter que la présence du petit garçon à l'orphelinat soit remise en question. Ainsi, même si certaines institutions présentent de strictes règles concernant l'âge de l'enfant à son arrivée, la date de naissance est parfois sciemment falsifiée afin d'assurer l'admission de l'enfant à l'orphelinat.

I asked him how old he is and he told me he was 5, and there was no way he was 5. I mean he's little because he was clearly malnourished, but I mean he's got like an older face I mean he's got, I mean, there was no way he's 5. And, I was like "okay", so we took him to the doctor and the doctor was like "yeah, he's 7 or 8" and we're like "yeah we knew". But then the dental clinic was here, and the dentist said "yeah he's like 9 or 10" [rire nerveux]. So, I think it's true that he probably doesn't know how old he is, or he might know how old he is, but he doesn't know his birthday. But he knows he's not 5. (Chesley, responsable par intérim du Village d'enfants Timoun Solèy)

Alors qu'il est difficile de dresser une frontière ferme entre les règlements qu'ils ont eux-mêmes élaborés et la volonté de faire preuve d'humanité, certains facteurs, comme la complicité de l'État, peuvent d'autant plus influencer la décision des responsables d'orphelinat d'intégrer un enfant. Par exemple, lorsque Piti Frè, le représentant officiel de l'IBSER, affirme que l'enfant est âgé de moins de sept ans, cela rend légitime l'enclenchement de la procédure d'accueil à Timoun Solèy. La procédure est la même pour tous les enfants du Village d'enfants :

Yeah, so kids, come from all over the place [rire poli]. We've had 3 kids and their neighbors just show up at our gates one day and the neighbors were like "These kids don't have parents". Or, the IBSER just drops off a kid. We have no idea of their story, we know nothing about them, but they are just here. And, before we take any kids, they have to through the IBSER. So basically, when the neighbors brought those kids down here, you know, you know we told them we can't just take kids, you know we can't just let kids coming in orphanage whenever. And so, they actually had to go back home, go through the IBSER and then come back. This is how that works. (Chesley, responsable par intérim du Village d'enfants Timoun Solèy)

L'évaluation de la pauvreté et la vérification de l'état de santé font partie des procédures d'accueil et elles reposent autant sur un avis médical professionnel : « when kids come, we first plan for what they need. We first do a medical check at the hospital, HIV, TB²¹, just, vaccinate them, we just do all of that ». L'évaluation d'un enfant à admettre à l'institution repose également sur une interprétation individuelle subjective : « *restavèk* have a certain look, I can tell if they are or have been » (Corey, directrice générale de Timoun Solèy d'Ayiti). Les résultats déterminent d'une part la capacité des institutions de les prendre en charge et d'autre part, les procédures permettent

²¹ HIV = human immunodeficiency virus (SIDA en français) et TB = Tuberculose

d'officialiser l'existence de l'enfant et sa présence à l'institution : « Getting birth certificate, so we have to follow up with IBSER, sometimes we need to make it up, at least they have it legal ».

Parmi mes informateurs, le Village d'enfants Timoun Solèy d'Ayiti et le Village Les Enfants du Monde sont les seules institutions accréditées par l'IBSER. Les institutions accréditées doivent payer une taxe à l'État et préserver 10% de leur place pour des enfants amenés par l'IBSER :

J'ai des grandes difficultés parce que chaque année on doit écrire, on doit faire des rapports, on doit enregistrer les trois documents que je fais pour l'IBSER, ils sont très exigeants. Et c'est nous qui devons donner une cotisation. Ils exigent que dans notre village il y ait un espace pour des enfants en difficulté. Nous devons les accueillir [rire poli] mais on veut le contraire. On nous demande de faire, de faire, mais quand même. (Ronald, directeur du village Les Enfants du Monde)

Plusieurs institutions n'obtiennent pas l'accréditation de l'IBSER car elles refusent de se voir imposer des « jeunes de la rue ». De toute façon, cette accréditation ne semble finalement pas obligatoire puisque les orphelinats sont connus de l'État, ils figurent au registre des institutions, ils poursuivent leurs opérations, et ils organisent parfois même des activités en partenariat avec l'IBSER. De plus, puisque l'État ne fournit aucun soutien financier et que le financement des institutions relève entièrement de l'aide internationale, non seulement les institutions ne ressentent pas un besoin particulier d'être accréditées par l'État mais il semble en réalité n'y avoir aucun avantage à l'être.

4.1.b De l'orphelinat au programme de transition

Tel qu'énoncé au chapitre 2 : État des lieux et méthodologie, les jeunes de dix-huit ans et plus en orphelinats en Haïti doivent désormais quitter l'institution à moins d'y travailler ou de faire partie d'un programme de transition. Or en Haïti, il est fréquent que les jeunes terminent leurs études secondaires vers les vingt-deux, vingt-trois ans, c'est-à-dire bien passé leurs dix-huit ans. Ayant vécu en institution une bonne partie de leur vie, avec un réseau social et familial parfois restreint, les jeunes sont rarement suffisamment outillés pour poursuivre leurs études, subvenir à leurs besoins de base et devenir autonomes financièrement. Ainsi, devant cette récente exigence étatique, quelques institutions ont décidé de créer leur programme de transition. Bien que certaines

institutions l'aient mis sur pied afin d'encourager la complétion des études, certaines avaient en premier lieu à cœur l'accompagnement de ces jeunes vers le stade de la vie adulte. Quatre organisations que j'ai rencontrées, dont The Savior's Home en périphérie de la ville du Cap-Haïtien, ont conçu un programme de transition.

Le chauffeur me dépose à la maison des garçons. Nous avons passé par la route principale toujours achalandée avant de nous enfouir dans un petit quartier tranquille en périphérie de la ville. La route de terre est parsemée de quelques obstacles – des trous béants et des déchets qui jonchent le sol. Dieudonné me dépose au pied de la maison des garçons et le moteur du camion vrombira devant la grande porte de fer jusqu'au moment où je serai bel et bien accueillie dans l'ancre de cette maison. C'est Nicolas qui m'ouvre la porte, le père de la maison des garçons. Nicolas inspire la confiance par sa position de pasteur et il travaille et vit dans cette maison avec sa femme et leurs enfants. Le marqueur de passage que représente l'installation des jeunes dans cette maison de transition me frappe : les jeunes quittent tous physiquement le lieu de résidence de l'orphelinat pour habiter dans une maison séparée de celles des autres jeunes en orphelinat, ce qui crée par le fait même une séparation physique entre l'enfance et la jeunesse. Les onze jeunes qui y vivent n'y sont pas tous aujourd'hui : c'est samedi, certains sont partis faire les courses et d'autres *ap jwe boul*²² alors que deux jeunes préparent le repas et d'autres vaquent à leurs occupations dans la maison. J'attends au salon, bien calée dans une causeuse devant un téléviseur avec antenne satellite que les jeunes paient ensemble avec une partie de leur argent de poche. À côté se trouve une étagère remplie de bouquins techniques sur les sciences et la comptabilité, tous des livres en anglais. Gary arrive pour notre entretien et on se sert la main. Il est d'accord pour que j'enregistre notre conversation mais je suis préoccupée par le bruit ambiant – les jeunes qui rigolent à la cuisine, le bruit des couteaux qui tranchent les légumes, la dame qui récite les prières en lavant les vêtements et le coq qui chante au loin mais qu'on entend très bien dans le salon. Gary me fera plus tard visiter les trois étages de la maison au style colonial et il est heureux de me montrer les deux grandes chambres que se partagent les jeunes. « Il y a cinq jeunes dans ma chambre. L'autre, six jeunes. Quand j'étais à l'orphelinat, j'étais dans une chambre avec dix-huit autres jeunes. [Rires] C'était la chambre avec le plus de monde. Il y avait toujours du bruit »²³. Gary me montre

²² D'autres jouent au soccer

²³ « Li genyen 5 moun nan chann kote m. Lòt, 6 moun. Lè mwen te rete nan òfelina, m te nan yon chann avèk 18 moun. [Rires] Se chann ki gen plis moun. Li toujou gen bwi ».

aussi la petite terrasse au troisième étage et la pièce dédiée à la sérigraphie que les jeunes utilisent pour mettre en valeur un design qu'ils ont créé sur des t-shirts et des sacs. J'aime venir ici, j'y sens la vie.

The Savior's Home a été fondé en 2011 par Laura et Tom, deux Américains autrefois directeurs d'un orphelinat au Cap-Haïtien alors qu'ils étaient dans la mi-vingtaine. De son propre aveu, Tom cherchait à sauver Haïti : « We were young and crazy and thought we could save Haiti and, you know the drill ». Mais après deux ans et demi d'efforts à transformer l'orphelinat, et ce avec succès, « it kicked our butts, we were tired », Tom et Laura ont également fait face à de multiples constats, dont celui que les jeunes de l'orphelinat n'étaient pas de véritables orphelins.

No one had any done really true research on any of the kids, so we thought well we need to have facts on these kids, none of their files were complete, I mean, most of the kids don't have anything, we found the files box almost empty. So we tried to set up like getting documentation for the kids, and we started digging in all their history and everything, really come to find out that almost 60% of the kids they were not true orphans, they had one or two living parents still. So that kind of set us to the journey of like *hating orphanages*. (Tom, fondateur du programme The Savior's Home, ancien directeur d'un orphelinat au Cap-Haïtien)

Les anciens directeurs de l'orphelinat local réalisent un autre constat phare: les jeunes « never learned the independent life skills, they never learned what it was like to live in a family setting ». Tom poursuit en précisant d'où vient la pertinence d'opérer un programme de transition pour les jeunes institutionnalisés: « One of the things I want to tell people is that this place really is a necessity because we happen to correct the problems that they performed early on ». Tom se tourne alors vers Nicolas (qui depuis quatre-vingt-dix minutes d'entretien, écoute sans dire un mot, sans qu'on ne lui laisse non plus l'espace pour se prononcer) et affirme avec tendresse et administration que « that's one thing about Nicolas and his wife with their kids. They are able to model what parents would like, and how they would behave ».

Pour Tom, le programme de transition The Savior's Home représente pour les jeunes l'occasion d'apprendre à être autonomes. « We want them, when they leave this program, to know how to actually cook. We want them to actually do their laundry, just, just, managing life in a house is so

much different from when you have an orphanage setting ». En s'inspirant d'un programme de transition pour des jeunes du Colorado, Tom a élaboré un système de points, le *level system*, pour lequel les jeunes reçoivent hebdomadairement une note de zéro à quatre, selon l'évaluation de cinq critères: la relation avec l'autorité, la relation avec les autres jeunes, les études, les responsabilités au domicile et la spiritualité. Tom me brandit la grille imprimée et plastifiée des aspects à évaluer. Chaque semaine, les jeunes de The Savior's Home, dont Gary et James, obtiennent une note par Nicolas. Selon le résultat, ils reçoivent une punition – privation de sortir après l'école ou de regarder la télévision, ou une récompense – le droit d'utiliser son téléphone ou de se coucher plus tard. Tom est fier de son programme : « we are one of just a handful of transitional programs in the country, and, we visited many of them, and we think we are the better of most of them ».

Selon Tom, la plupart des jeunes obtiennent le niveau trois ou quatre pour lequel ils reçoivent respectivement trois cents gourdes ou cinq cents gourdes²⁴. Avec cette récompense financière, les jeunes achètent leurs propres vêtements et paient leur transport afin d'apprendre à gérer un budget et obtenir des biens sur mérite. « With that allowance, with the idea of getting them independent, they are required to buy their own clothes, their own shoes, everything that they need, whatever, they have to save up their own money ». Cette relation avec l'argent distingue nettement les jeunes du programme de transition des jeunes d'orphelinat. Cette ressource leur donne accès à une agentivité particulière à laquelle je reviendrai à la section suivante. Pour l'instant, l'attribution de récompense financière représente un marqueur entre l'orphelinat et le programme de transition.

Lors de mon terrain ethnographique, le programme de transition de Timoun Solèy d'Ayiti était en préparation. Les jeunes de dix-huit ans et plus vivent désormais dans leur propre maison sur le terrain du Village clôturé, juste à côté de celle de la directrice par intérim. La maison est identique à leur précédente, seulement sans *mama* pour les diriger. Cette façon de faire leur permet d'accomplir trois fonctions : prendre en charge des responsabilités, créer un sentiment d'appartenance au programme de transition et séparer les jeunes qui deviennent pubères des autres enfants. Un système *level*, inspiré de The Savior's Home, est progressivement mis en œuvre afin de mesurer et récompenser leur comportement. Puisqu'à Timoun Solèy d'Ayiti, les enfants

²⁴ Entre cinq et sept dollars canadiens.

participent déjà aux tâches ménagères (la fin de semaine ou pendant les vacances scolaires) comme le lavage des vêtements, l'aide à la préparation de la nourriture et le ménage, l'orphelinat souhaite leur attribuer une fonction supplémentaire de mentor afin de conseiller et d'inspirer les enfants de l'orphelinat. Par leurs gestes, actions et comportements quotidiens, ils deviennent redevables envers les enfants qui les regardent avec considération.

L'orphelinat Le Bon Berger a également mis sur pied un programme de transition pour les anciens jeunes de l'institution. Contrairement à The Savior's Home et Timoun Solèy d'Ayiti, les jeunes sont véritablement exclus des services et des installations après leur dix-huit ans. Une religieuse de la congrégation a ainsi constitué un petit groupe de jeunes de dix-huit ans et plus qui avaient auparavant vécu à l'orphelinat. Cependant, ces jeunes ne résident pas ensemble dans une maison puisqu'ils habitent avec leur famille biologique, comme ils le faisaient déjà pendant l'été et les vacances de Noël. Ce modèle de soutien qui s'adresse à un jeune, même s'il est en relation avec sa famille biologique, s'apparente davantage à celui de l'accueil familial qui supporte les jeunes (et leur famille) en situation de vulnérabilité puisque les jeunes se retrouvent ponctuellement afin d'obtenir des ressources pour poursuivre leur projet académique ou entrepreneurial. Ce programme de transition qui n'est pas *inhouse* ne régit pas le comportement des jeunes et il permet avant tout aux jeunes d'avoir accès à des ressources pour un projet précis.

Les Enfants du Monde ont démarré leur programme de transition depuis quelques années déjà. On me dit que les jeunes habitent en ville et que la maison des filles et celle des garçons sont géographiquement éloignées l'une de l'autre et qu'un éducateur réside chez les filles et un autre chez les garçons afin d'« accompagner les jeunes dans la communauté, faciliter les occasions de frottements en visitant les uns et les autres ou en allant à la messe ». Chaque maison accueille entre quinze et vingt jeunes qui ont la responsabilité de continuer les études classiques ou un programme universitaire. J'ai obtenu peu d'informations à propos de ce programme et je n'ai pu rencontrer ni les jeunes ni visiter leur maison. Alors qu'il pourrait paraître suspicieux de ne pas avoir accès à ces espaces et ces informateurs, je considère que les barrières à l'entrée sont des mécanismes de protection de leurs pratiques et des jeunes.

Instaurer un programme de transition, le maintenir et le développer pour une douzaine de jeunes nécessite un investissement de temps et de réflexion, des efforts de gestion et l'accès à des ressources financières. Dans le cas du Village Timoun Solèy d'Ayiti et de The Savior's Home, la contribution de la communauté internationale est considérable. Chaque fois que je visite le Timoun Solèy, je suis impressionnée par l'évolution des constructions au Village. Que ce soit le terrain de basketball qui est maintenant peint, les murs de la maison des bénévoles qui sont dorénavant recouverts de plâtre, la disparation des nombreux conteneurs et matériaux de construction qui n'envahissent plus le terrain ou la construction d'un bâtiment d'accueil en béton, la vitalité du Village ne laisse aucun doute; des ressources financières et humaines sont dédiées au développement de l'institution. Corey, la directrice de Timoun Solèy d'Ayiti me confirme que des Américains ont financé la construction du bâtiment. De plus, les hordes de bénévoles mobilisés et gérés par une certaine Margaret aux États-Unis participent activement aux petites tâches liées à la construction des espaces. Je me souviens de cette fois où les bénévoles nettoyaient le nouveau bâtiment qui servirait éventuellement de résidence des bénévoles (plutôt que d'investir des centaines de dollars américains, par nuit, par chambre, à un hôtel luxueux en ville). La douzaine de bénévoles de tous âges venus des États-Unis installaient les filets au-dessus des lits, passaient le balai et posaient les ventilateurs et je me suis souvent posé la question à savoir pourquoi ces simples tâches étaient réalisées par des Américains plutôt que d'offrir un minime salaire à des Haïtiens de la région qui auraient bien pu passer le balai, installer des filets et poser des ventilateurs. Participer activement, sur le terrain, est un investissement de la part des étrangers qui sentent qu'ils contribuent à faire une différence et cela n'a pas de prix. Ils pourront à leur tour mobiliser leurs familles, amis et collègues à leur retour au pays afin de les convaincre de contribuer financièrement à la mission de l'orphelinat. Après tout, les bénévoles paient un total de 2 000 \$ américains pour participer à un séjour de bénévolat à Timoun Solèy d'Ayiti. Plusieurs dépenses sont couvertes par ce montant mais une marge de profit est nécessairement imaginable.

Timoun Solèy reçoit donc plusieurs groupes de bénévoles par année que je divise en trois catégories : les groupes de bénévoles non-initiés, les bénévoles fréquents et « *the guys* ». Les groupes viennent pour une semaine ou deux et participent à un projet déterminé. Les bénévoles fréquents sont les individus qui viennent de façon récurrente en Haïti pour aider ponctuellement.

Les bénévoles américaines qui avaient accompagné les jeunes lors du souper de récompense²⁵ font partie de cette catégorie : elles viennent chaque année pour une semaine et accompagnent Corey dans les tâches du moment. Une des bénévoles est enseignante aux États-Unis et une de ses contributions a été de s'asseoir quinze minutes dans une classe de l'école primaire du Village Timoun Solèy pour commenter le style d'enseignement de l'institutrice. Corey appelle « *the guys* » ses bénévoles qui mettent à profit leurs compétences techniques. Les « *electric guys* », le « *plumber guy* », et les autres « *guys* » prennent en charge plusieurs responsabilités en lien avec la construction des bâtiments du Village mais également pour offrir des cours ponctuels aux jeunes de l'institution. Les jeunes, en un jour, apprennent quelques rudiments des métiers et de l'entrepreneuriat. Chaque compétence et aptitude que les bénévoles peuvent partager sont investies auprès des jeunes. Les bénévoles et les « *guys* » représentent l'impact des liens que Corey entretient avec les États-Unis. Ces liens sont non seulement apparents, ils sont nécessaires aux opérations de toutes les institutions avec lesquelles j'ai travaillé. À l'orphelinat Le Bon Berger, au moins une dizaine de conteneurs arrivent annuellement en provenance du Canada et des États-Unis, remplis de denrées alimentaires non périssables, vêtements, meubles et matériel divers. À l'Institut Sainte-Marie, des sponsors allemands participent financièrement pour supporter les jeunes sourds. Une représentante allemande visite annuellement l'institution et les familles des jeunes pour constater l'utilisation des fonds. Le Village Les Enfants du Monde est une organisation membre d'un réseau international et bénéficie de méthodes d'organisation et de gestion en plus de dons individuels pour financer les études des jeunes. À Timoun Solèy d'Ayiti, les contributions individuelles sont fréquentes. Lors d'une journée d'observation participante avec Chelsey, nous sommes allées à l'école pour remettre une enveloppe à la directrice de l'école. C'est qu'une bénévole du dernier groupe s'est attachée à un des enfants de la communauté et elle souhaitait payer sa scolarité puisque ses parents n'avaient pas assez d'argent pour continuer à l'envoyer à l'école. La contribution des bénévoles, des sponsors et des relations extérieures à Haïti n'est pas négligeable pour la coordination d'un programme de transition. Mais à quel prix?

Les bénévoles se transforment parfois en sponsors qui peuvent décider de financer la construction d'un bâtiment. À Timoun Solèy d'Ayiti, on retrouve partout sur le terrain du Village de petites enseignes en bois, peintes de couleurs vives pour annoncer « *Bill's House* », « *Linda's School* »

²⁵ Voir la section 2.3 Récolte des données du chapitre 2 : État des lieux et méthodologie

ou « Gillian's Basketball court ». Les sponsors peuvent sinon devenir parrain ou marraine d'une jeune en particulier, une pratique fréquente à travers le monde pour les institutions, ce qui permet à un jeune de recevoir un soutien financier et aux donateurs de sentir qu'ils font une différence.

Les États-Unis s'incrudent de façon subtile et constante dans la vie des jeunes institutionnalisés. Les bénévoles et les directions étrangères rendent les frontières poreuses par leur usage de la langue anglaise, les cadeaux typiquement occidentaux qu'ils offrent aux jeunes et les valeurs occidentales qu'ils amènent et qui parfois constituent la base de leurs institutions. Les jeunes des programmes de transition bénéficient nécessairement de la relation avec leur sponsor. Comme tous les autres jeunes du programme The Savior's Home, Gary est soutenu financièrement par une marraine qui a choisi d'offrir des ressources, à lui. Sur le site internet de The Savior's Home, la photo de chaque jeune est affichée avec une mention si les besoins sont atteints ou s'ils sont à combler. Les parrains et marraines peuvent ainsi choisir à quel jeune ils offrent, selon la photo ou le profil d'intérêt. Il est alors possible d'offrir un montant prédéterminé en payant par Paypal ou en offrant des biens par Amazon. En retour, il est attendu que les jeunes cultivent un lien avec leur sponsor : il est valorisé que les enfants tiennent la main des bénévoles et de leur sponsor et qu'ils chantent et dansent sur commande lorsqu'on leur demande. À l'instar de plusieurs autres jeunes sponsorisés en institutions, Gary garde un contact régulier avec sa marraine. En fait, ils se parlent chaque jour par Facebook et lorsqu'elle visite le Cap-Haïtien, Gary passe la plupart de son temps avec elle. Il me raconte d'une voix lasse comment il doit se plier à son horaire et ses volontés :

Manuelle: Tu as hâte?

Gary : Non.

Manuelle: Tu ne veux pas la voir?

Gary: Oui, mais il faut toujours marcher et on est toujours en train de faire quelque chose. Elle n'est jamais fatiguée, on est toujours sortis. L'horaire est chargé, par exemple on visite souvent la clinique. Et puis même si je suis occupé, il faut toujours aller en ville.

Manuelle: Pourquoi vas-tu toujours avec elle?

Gary: Elle veut toujours que je l'accompagne.

Manuelle: Comme un *bodyguard*?

Gary: Oui.

Manuelle: Mais tu te sens obligé?

Gary: Parfois. Parfois j'aime ça. Mais parfois je n'arrive même pas à dormir. Si elle est assise pendant trois heures, alors moi aussi je reste assis pendant trois heures. Mais si elle se lève, alors moi aussi je me lève.

Les bénéficiaires retirés de la relation avec le ou la sponsor ne sont pas sans attente de réciprocité. Les jeunes doivent se plier aux attentes des sponsors, que ce soit de danser et chanter pour eux, ou bien de les suivre dans leurs déplacements comme ils le souhaitent. Les jeunes bénéficient de la relation avec leur sponsor mais à un certain coût car ces gestes qui peuvent sembler banals sont pourtant dommageables.

4.1.c Du programme de transition à... l'infini! James, le faux orphelin qui étudiera aux États-Unis

James est vêtu d'un jeans foncé, des baskets blanc immaculé et son t-shirt autant que sa casquette et ses lunettes de soleil sont de couleurs plus vibrantes les unes que les autres. On sent qu'il a porté attention particulière à chaque vêtement qu'il a assorti et je me demande s'il a utilisé sa compensation financière hebdomadaire pour se procurer sa tenue. Sur la photo publiée sur Facebook, il a récolté une dizaine de mentions « j'aime ». Aujourd'hui, il parcourra environ 250 kilomètres pour se rendre à Port-au-Prince. Les quelques sept heures qu'il passera dans l'autobus l'amèneront à l'ambassade des États-Unis pour passer un entretien pour obtenir un visa d'études *lòt bò dlo*²⁶. L'histoire de vie de James est comme un rêve. C'est que le jeune contemple l'idée de devenir radiologue depuis le jour où un radiologue américain a participé au diagnostic d'une maladie dont James souffrait. Puisqu'il n'existe pas de programme d'études en radiologie en Haïti, Karen, la marraine de James, s'est engagée à l'accueillir chez elle pour la durée de ses études à un collège médical afin qu'il puisse poursuivre son rêve. Le plan de James? Étudier onze ans aux États-Unis afin de devenir radiologue. Karen marraine James depuis peu et un autre couple aux États-Unis agit avec elle comme mécènes afin de financer les études et les frais de subsistance de James en Haïti. James ignore pourquoi Karen l'a choisi lui précisément. « Maybe because... I don't know the reason they are paying it for me, all I really know is I am really grateful for it. I don't know, maybe it's because I am special or maybe they like me better than other students here? ». En fait, qui ne voudrait pas sponsoriser James? Garçon au sourire remarquable, les yeux brillants et le regard vif, aimable, respectueux et sociable, James avait depuis longtemps appris à plaire aux adultes : à chacune de mes visites, il a attendu avec moi l'arrivée de mon chauffeur, il riait de mes blagues et il savait alimenter la conversation.

²⁶ Traduction littéraire : de l'autre côté, expression qui signifie communément « de l'extérieur d'Haïti »

James brille de sa résilience. La façon dont il me parle de son arrivée à l'orphelinat me déconcerte. Nous sommes assis sur les chaises qu'il a installées sur le porche de la maison de transition des jeunes hommes de The Savior's Home. Lorsque James est arrivé à l'orphelinat à sept ans, c'était la dernière fois qu'il voyait sa tante, celle qui a pris soin de lui depuis que son père l'y a déposé. Car deux ans après avoir été amené à l'orphelinat (*one day, a truck came*), sa tante est décédée dans un accident de voiture. « I didn't go to the funerals because they [les enfants de sa tante] wouldn't tell me. They thought it would be better for me not to know. I was really close to her, she was like my mother. They told me one or two years after. That wasn't fair I think, I didn't have a chance to say goodbye ». Le sentiment d'injustice est rapidement renversé par le sentiment de la chance.

When people say *Oh you are an orphan!* I don't care. For a child who grew up without a mother or a father in an orphanage, you get the chance to experience many things in life. Even to go to the USA to study. It's kind of a blessing, not everyone gets that chance in life. Even people who have a father and a mother don't get that chance. (James, jeune du programme de transition The Savior's Home)

Karen, la marraine de James, a d'ailleurs adopté deux enfants de l'orphelinat où James vivait. « I really like what she is doing. She is trying to give those children a better life ». James rigole en racontant qu'un de ses fils est retourné en Haïti mais qu'il ne parlait plus créole. Après quelques jours, il pouvait à nouveau se souvenir de quelques mots en créole. James raconte avec fierté à quel point ce petit est curieux et très intelligent et James profitera de son séjour dans sa famille aux États-Unis pour « make this time a whole creole period » avec l'intention de « make him feel a little bit Haitian ». Le jeune « orphelin » dont la cousine réside à la maison des filles du programme de The Savior's Home affirme qu'il prévoit boucler la boucle et ainsi retourner en Haïti après ses études mais je me demande si, quand, comment et pourquoi James retournera en Haïti : j'ai récemment vu une photo de lui sur Instagram; à ses côtés se trouve une jeune femme qui semble Américaine, les deux étant tout sourire. Sous la photo, on peut y lire « She said yes ». James reviendra-t-il en Haïti ou bien se transformera-t-il d'orphelin à Américain?

4.2 Jeunes et multiples statuts

Après avoir démontré que les jeunes circulent à travers différents milieux (famille biologique, orphelinat, programme de transition, États-Unis, famille biologique), je présente ici de quelles façons les jeunes s'approprient et performant simultanément de multiples statuts. Contrairement à la croyance populaire des enfants en orphelinat qui ne sont que d'éternels enfants, les jeunes informateurs de cette recherche transitent d'abord du statut d'enfant à orphelin, puis d'orphelin à enfant et d'enfant à jeune. Les milieux qu'ils investissent à travers leur circulation les entraînent à s'approprier ces différents statuts et à négocier à quel moment les jeunes mettent en scène un ou l'autre.

4.2.a De l'enfant à l'orphelin

Le soleil commence doucement à tomber après une longue journée au village Timoun Solèy d'Ayiti. Les trois bénévoles américaines se sont afférees à nettoyer la future maison des bénévoles. Pour le moment, elles logent à l'un des plus luxueux hôtels de la région du Cap-Haïtien et nous allons les reconduire avec le chauffeur de l'orphelinat – hors de question de prendre le transport en commun. Nous sommes juste un peu trop nombreuses pour toutes entrer sur le siège passager arrière alors certaines d'entre nous s'installent dans la boîte du camion. Les bénévoles sont visiblement satisfaites de leur journée et Corey, la directrice du Village d'enfants, demande au chauffeur d'arrêter au marché sur la route principale pour y acheter des sachets de maïs soufflé et des bières bien glacées. Il n'en fallait pas plus pour que l'excitation monte d'un cran. Le simple retour devient une aventure et les Américaines se réjouissent encore plus lorsqu'elles apprennent que nous arrêterons brièvement chez Adeline, une ancienne du Village qui vit désormais avec sa mère depuis qu'elle a atteint ses dix-huit ans. Nous y arrivons mais elle ne s'y trouve pas. Corey remet alors à sa sœur un sac dans lequel se trouve un soutien-gorge. « They don't have proper bras here in Haiti ». Ce qui pourrait sembler n'être qu'une simple attention revêt en fait le symbole de l'accès à des ressources et à un mode de vie grâce au passage d'Adeline à l'orphelinat. Sa mère et sa sœur n'auront pas accès au soutien-gorge contrairement à elle. Corey aurait pu offrir quelques dollars pour que la jeune femme achète elle-même ses vêtements au marché mais elle a préféré lui offrir un soutien-gorge qui provient des États-Unis. Adeline jouit dorénavant du privilège de bénéficier d'un accompagnement hors pair, comme celui d'une mère envers sa fille. Je demeure perplexe par ce cadeau qui démontre à la fois la relation précieuse entre Corey et Adeline et qui

révèle simultanément la substitution du rôle maternelle qu'elle incarne par l'offre de ce soutien-gerge. Comme si Adeline demeura à jamais une enfant de l'institution, une orpheline de laquelle il faut s'occuper, tandis qu'elle a pourtant quitté l'orphelinat et qu'elle a poursuivi sa circulation vers son milieu d'origine. Assurément, cela renforce la confusion entre le statut d'orpheline et d'enfant de famille et cela démontre comment la mère biologique est une fois de plus déstituée de son rôle.

Avant leur institutionnalisation, les enfants n'étaient pas identifiés comme des orphelins. Mes informateurs jeunes étaient certes en situation de pauvreté et ils vivaient avec leurs parents (ou un de leurs parents) ou ils résidaient avec leur tante, oncle, ou grands-parents. L'institution attribue le titre d'orphelin à l'enfant et les actions des responsables de l'orphelinat renforcent cette impression à plusieurs occasions, que ce soit en séparant physiquement les jeunes de leur famille, en encourageant leur circulation hors de leur milieu familial et en les institutionnalisant dans un lieu qui s'appelle « orphelinat », en légiférant les contacts entre les jeunes et leur famille ou en remplaçant les parents lors des fonctions officielles. Par exemple, à Timoun Solèy d'Ayiti, c'est Chelsey ou une *mama* qui participe aux réunions d'école. Bien que Chelsey ait le même âge que les jeunes du programme de transition, c'est elle qui remplace la participation des parents. Cette accumulation d'actions de la part des responsables d'orphelinat perpétue l'idée que les jeunes sont orphelins puisqu'à leurs yeux, les jeunes sont vraisemblablement devenus orphelins.

Lorsque Corey mentionne une famille idéale, elle en parle de l'extérieur, comme si elle faisait référence à une famille imaginaire impossible. « A really awesome family would be a mom and a dad, that truly love their children. Just because they cannot give them what others can give them, if they have love, I believe that a mom and a dad that love their child, that's huge ». Sa définition semble écarter les parents des jeunes de son institution puisqu'il semble impossible pour elle que ces parents acquièrent des compétences parentales. Effectivement, le statut d'orphelin est communément perçu avec désolation et les personnes qui sont couramment tenues responsables de ce statut sont les parents biologiques. Reconnus comme des parents irresponsables, sans les moyens, sans ressources ni potentiels, les institutions se permettent à leur place de développer un cadre dans lequel les enfants peuvent s'épanouir. Les pratiques des institutions sont mises en place afin d'éviter que les jeunes deviennent déviants et l'application uniforme de ce modèle rassure

autant les responsables d'orphelinat que les familles biologiques. Le passage du milieu familial vers l'institution permet aux enfants institutionnalisés d'échapper à leur sort de demeurer des citoyens de seconde classe ou pire d'être confinés à devenir des *restavèks* ou des enfants de la rue.

Aux yeux des bénévoles, des organisations gouvernementales et internationales, ainsi qu'en langage statistique, ces enfants sont devenus des orphelins. Pourtant, aucun informateur responsable d'orphelinat ou de programme de transition de cette recherche ne fait référence aux jeunes de leur institution comme des « orphelins ». Ils les appellent pour la plupart du temps « les jeunes », « the kids », « the boys and the girls ». Néanmoins, il demeure rare que les jeunes soient contextualisés dans leur famille biologique. Cette dernière demeure souvent absente des discours des responsables et lorsqu'elle est mentionnée, il s'agit pour la plupart du temps pour décrire la situation de vulnérabilité dans laquelle elle vit. Les jeunes et leur famille résident certes dans des lieux différents (outre quelques jeunes qui étaient institutionnalisés avec leurs frères, sœurs et ou cousins), mais en écartant la famille biologique du discours et en la destituant de ses rôles et responsabilités, elle devient absente et invisible et non seulement elle perd graduellement sa place mais elle est en plus représentée comme un acteur qui ne peut pas contribuer au bien du jeune.

Heureusement, certaines organisations saisissent l'importance d'utiliser un langage qui reflète adéquatement la réalité des jeunes. La direction générale d'Enfants du Monde choisit désormais d'éviter d'appeler les enfants qui y vivent comme des orphelins : « Ce n'est pas encore enlevé mais on cherche d'autres vocables pour ne pas répéter les choses qui institutionnalisent les enfants car nous prônons la désinstitutionnalisation de l'enfant maintenant. Donc tout ce qui a trait à des vocables qui encouragent l'institutionnalisation, on enlève ». Jakob Étienne précise qu'« on a parlé d'enfants orphelins et démunis, pour le moment c'est enfants à haut risque. C'est le changement de ton ». Ronald, directeur général du Village, se penche sur la question de l'appartenance familiale et se questionne sur le terme approprié à utiliser pour remplacer le terme *maman* : « C'est très difficile avec les *mères* et les *tantes*, mais Enfants du Monde travaille à trouver d'autres termes comme *éducatrices*, *monitrices familiales*, on cherche un autre nom qui peut remplacer la mère » pour ne pas confondre les responsabilités de la mère ni effacer son rôle. Ronald précise que cette démarche aide les enfants à comprendre que la femme « n'est pas une mère biologique mais une mère remplaçante ». D'ailleurs, cette organisation est la seule qui fait référence à l'importance du

lien avec la famille biologique, les autres institutions mettant plutôt de l'avant l'incapacité des parents à prendre soin de leur enfant.

4.2.b De l'orphelin à l'enfant : « *M gen chans* »

Ce statut d' « orphelin » est imposé aux jeunes et ces derniers se comportent pour renforcer cette impression et ne pas laisser filer les bénéfices et privilèges qui y sont associés. Le jeune décide de s'approprier son rôle d'orphelin pour accéder à des ressources; il chante lorsqu'il doit chanter, danse lorsqu'il doit danser et marche lorsqu'il doit marcher. Les jeunes tentent de répondre aux attentes de ceux de qui ils reçoivent des bénéfices à titre d'orphelin mais ils doivent également négocier leur statut avec les autres jeunes qu'ils côtoient. Par exemple, Gary insiste parfois pour faire comprendre aux autres jeunes qu'il vit en institution : « Je leur dit toujours qu'à 7 ans, je suis arrivé à l'orphelinat et que j'y suis toujours. Ils ne me croient pas. Ils disent que je ne veux pas qu'ils rencontrent ma famille »²⁷. Les amis de Gary savent qu'il vit en orphelinat. « Mais il y a des gens qui ne me croient pas. Parce qu'il y a plusieurs enfants dans les orphelinats qui ne vont pas à l'école. En plus, l'école que je fréquente est remplie d'enfants qui ont de l'argent »²⁸. Gary cherche à faire comprendre son statut d'orphelin qui ne correspond pas à l'image d'un orphelin et il se trouve également à négocier son appartenance avec sa famille biologique. Je suis intriguée par la relation que les jeunes entretiennent avec les membres de la famille et je m'interroge sur la façon dont ils négocient leur statut d'« orphelin » et de « jeune qui appartient à une famille ». Je tente de comparer Gary et son frère alors qu'il me confie que son frère cadet a terminé l'école l'an passé mais qu'il n'ira pas à l'université.

Gary : Mon frère cherche un travail, c'est vraiment difficile pour trouver un travail lorsque tu n'es pas allé à l'université.

Manuelle : Comment te sens-tu par rapport à ça?

Gary : J'ai de la chance, peut-être que lui il a plus de chance car il n'a pas souffert à 7 ans, mais bon.²⁹

²⁷ « Men mwen toujou di a 7 ans mwen te ale nan òfelina e jodiya mwen nan òfelina. Yo pa kwè. Yo di ou pa vle mwen konnen fanmi w »

²⁸ « Wi tout zanmi yo konn. Gen moun ki pa kwè. Paske anpil moun nan òfelina yo pa alèz api lekòl kote mwen ale a ti moun yo gen anpil kòb »

²⁹ Gary : Lap fè, lap chèche men m vrèman difisil, pou jwenn yon travay lè ou pa fè inivèsite

Manuelle : Kijan ou santi, ou memn?

Gary : Mwen gen chans, petèt si moun gen plis chans paske a 7 ans mon pote pa soufri, mbyen, bon.

Je n'arrive pas à savoir si Gary se sent toujours comme partie prenante de sa famille et je suis encore moins capable de déterminer les forces qui tirent ou qui poussent en ce sens. Ce que je comprends, c'est que Gary doit négocier son statut d'orphelin et son statut de membre d'une famille. À des moments et des espaces précis, cette négociation apparaît clairement.

4.2.c De l'orphelin à l'adopté

Le sujet de l'adoption a été maintes fois soulevé dans les entretiens avec les responsables d'institution et les jeunes. Dès que les responsables avaient compris que je ne cherchais pas à adopter leurs enfants, la plupart se sont ouverts à moi en révélant leur ambiguïté concernant la perte d'identité et la peur des abus potentiels lorsqu'un enfant est adopté à l'international. Les jeunes imaginaient parfois quelle aurait été leur vie s'ils avaient été adoptés et fantasmaient à l'idée d'un jour adopter un enfant.

À ma surprise, les responsables étaient majoritairement en opposition à l'idée que les enfants haïtiens soient placés en adoption internationale. Les trois raisons principales relèvent du fait qu'ils ont entendu des histoires de trafic d'organes, parce qu'ils considèrent que la famille de sang prévaut sur n'importe quel autre lien ou parce qu'ils ignorent ce que deviennent les enfants après l'adoption. L'aspect de la séparation avec la famille biologique et l'impossibilité de préserver un lien avec les membres de sa famille (adoption plénière) sont jumelés avec la notion culturelle qui se perd à la suite d'un mouvement migratoire.

Personnellement, le problème que j'ai avec l'adoption, c'est qu'on enlève l'opportunité avec l'enfant de retrouver sa famille biologique. Par exemple si un enfant haïtien qu'on adopte en Europe, l'enfant va être dépaysé, ou bien perdu, son identité comme Haïtien, il va épouser une autre culture, il va être une autre personne. C'est ça moi ma difficulté. (Ronald, directeur général, Village Enfants du Monde)

Le consensus est clair : les enfants devraient pouvoir rester avec leur famille biologique. « Ideally, they stay in the country, if they can't stay with their families. That's probably preferable ». Soeur Emily, tout comme Ronald « préfère que cette famille aide l'enfant dans son milieu, dans sa famille biologique, dans sa communauté locale au lieu d'adopter plutôt l'enfant ». Tous deux considèrent préférable que l'enfant demeure avec sa famille sans devoir circuler afin d'obtenir des ressources.

Et si les parents ne peuvent subvenir aux besoins de l'enfant, d'autres options peuvent être envisagées :

If there is nobody that is going to take care of that child well, if there is not extended family there really aren't, I don't think you'll find enough foster homes for all the children and all the orphanages in Haiti that will adequately take care of them and not become *restavèk* situation. So it's another option and I think we have to have all of those options. (Sœur Emily, travailleuse sociale, Orphelinat Le Bon Berger)

Sœur Emily aligne les solutions de placement de l'enfant sur un continuum de gradation et elle affirme, d'un ton prudent, voire hésitant, que « sometimes, international adoption is an option, when looking at an individual child and a family that really wants that child ». Elle poursuit en citant l'exemple d'un ancien partenaire qui avait adopté un enfant parce qu'il « really connected with the child right after the earthquake whose hand was hurt. He really loved that child ». La notion d'amour prend encore une fois une ampleur qui surpasse toute objection possible. L'affectif de l'enfant est effectivement une des préoccupations des responsables d'institution : « l'enfant peut réussir dans ses études, au niveau de l'argent, il va faire sa vie avec un manquement. Parce qu'il perd sa racine, le lien de sa famille biologique. Il va grandir mais il va manquer quelque chose ». Ronald souligne le vide tout comme Jakob Étienne qui croit que « le problème de l'adoption, c'est le choc émotionnel, le choc affectif »³⁰. Jakob Étienne croit que l'adoption internationale comporte plusieurs dangers, plusieurs risques. Il me confie en baissant la voix que « parfois les gens qui adoptent utilisent les enfants comme objet sexuel ou bien pour faire des interventions chirurgicales pour les transplants d'organes »³¹. Cette crainte que l'enfant soit exploité sexuellement, qu'il soit vendu pour ses organes ou qu'on ne sache pas ce qu'il devient est généralement partagée tel que l'explique Gladys d'Enfants du Monde : « si l'enfant est adopté mais qu'on peut savoir ce qu'il devient, ça va. Mais souvent on perd la trace, on ne sait pas ce qu'il fait, s'il est heureux. Et ça ce n'est pas bien ». Les responsables s'accordent toutefois pour stipuler qu'un enfant peut être placé en adoption internationale s'il est atteint d'une maladie qui pourrait lui coûter la vie : « I believe that a kid becomes adoptable when you know, 6, 7 times, the kid shows up in a couple of years, malnourished and you know, on the brink of death every time he shows up, I believe that kid could

³⁰ « Pwoblematik adopsyon, li plis yon chòk emosyonel, yon chòk afektif. »

³¹ « Pafwa moun yo fè adopsyon pou timoun tounen yon objè seksyèl, pafwa yo fè entèvansyon chirijikal sou on moun nan bezwen ».

become adoptable ». À ma demande, Chelsey tente d'identifier le moment où il devient acceptable de placer un enfant en adoption et elle poursuit en précisant que chaque enfant adopté est un enfant qui échappe à Haïti.

I guess that all countries need to improve somewhat, but you know, if all of our kids were to be adopted, that's over with some of the kids that left, that's 70 some kids that Haiti would lose. I mean, they are Haitians, this is, this is their home, this is their country and, you know, that's good to explore other cultures but that's also good to know, hum how am I gonna say [Chelsey cherche ses mots], I think there are some things fundamental about where you come from.

Dans un même sens, Ronald d'Enfants du Monde affirme que « quand l'enfant coupe toutes relations avec sa famille biologique, je ne crois pas que ça fait du bien. Ça fait plus de mal que de bien. C'est pas bien ». Enfants du Monde investit justement de nombreuses ressources au service de renforcement familial puisqu'il espère qu'« en renforçant la famille on va diminuer l'abandon ». Ronald ne se gêne pas pour affirmer qu'il « préfère que cette famille aide l'enfant dans son milieu, dans sa famille biologique, dans sa communauté locale au lieu d'adopter plutôt l'enfant. Malheureusement la misère pousse les gens à abandonner les enfants ».

Les jeunes informateurs vivent aujourd'hui dans des institutions qui ne facilitent pas l'adoption internationale. L'orphelinat duquel proviennent par contre les jeunes de The Savior's Home avait autrefois opéré des adoptions internationales et les jeunes ont des amis qui sont eux partis en adoption. James a d'ailleurs gardé contact avec des enfants de son orphelinat qui ont été adoptés et il en parle avec affection et fierté, comme si chacun d'entre eux devait être considéré comme des agents de changement.

One boy was adopted. He was always nice to everyone. His neighbors liked him, and it brought them to visit Haiti. They decided to adopt a couple of children. That boy then gave those other boys that opportunity to be adopted and to live a better life. If they all got adopted and gave an example and grow older, it would be a great thing for the country. If I was adopted I would have done that.

James considère que l'adoption internationale est une chance pour les enfants. Pour lui, l'adoption internationale, ou la migration aux États-Unis, sont des trajectoires et non des fins en soi. « They

have to remember where they come from, they have to keep in mind that they have a family in Haiti ». James espère que les jeunes préservent un lien avec Haïti et leur culture d'origine et il croit « that it's normal to come back to your country and help ». Pour James, il s'agit de segments sur une trajectoire circulaire pour éventuellement retourner au pays d'origine. Lorsque James était jeune, il essayait d'identifier les bénévoles à son orphelinat qui avaient l'air gentil parce qu'il a constaté que les bénévoles adoptaient les enfants lorsqu'ils les trouvaient mignons.

You come and stay for one week. You have that relationship with a kid. You know, some kids will stay with you the whole day, even if they don't understand what you are saying, they'll hold your hand, and you feel that love and this kid is cute and amazing: you want to adopt them. So you talk with the responsible of the orphanage, and that's how it works. So kids don't get selected; it's a matter of who you want.

Alors que James n'imagine pas souvent ce qu'aurait été sa vie s'il avait été adopté : « I don't really think about that often, but I do think about it sometimes. I can't imagine how my life would had been », Jasmina s'imagine pourquoi elle n'a pas été adoptée: « Je sais pourquoi je n'ai pas été adoptée : parce que je ne jouais jamais avec les Américains. J'aimais tout faire par moi-même, comme une grande. Mais c'est toujours les petits qui partaient en adoption »³². Gary lui aussi pense parfois à l'adoption mais il craint le vide.

Je me demande si je serais à l'aise, comme si... comme si je ne pourrais jamais trouver de réponse. Même si j'avais été aux États-Unis, est-ce que je serais à l'aise? Je ne sais pas. Mais si je restais ici, peut-être que je mourrais. Mais si j'allais aux États-Unis, peut-être que l'avion s'écraserait.³³

Les jeunes ne fantasment pas nécessairement sur leur vie s'ils avaient été adoptés. Ils ne se projettent pas dans un monde où une vie leur est offerte et ils ne placent pas l'adoption internationale sur un piédestal. Les informateurs jeunes ont toutefois le privilège de grandir dans des institutions qui ne sont pas représentatives de la norme en Haïti : leurs conditions de vie et l'accès à de multiples ressources sur place sont loin d'être communes à l'ensemble des orphelinats.

³² « M konnen poukisa m pa te adopte. M pa janm jwe avèk Ameriken. Mwen renmen fè tankou yon gran. Se toujou timoun piti ki pati nan adopsyon. »

³³ « Eske mwen t ap a lez, tankou janm... pa janp kapjwenn yon repons. Menm si m te ale nan Ozetazini, eske m ta a alèz? M pa konnen, m pa ka jwenn yon repons. Si m ta rete isit petèt m ta mouri, si m te ale nan Ozetazini petèt avyon a ka kraze. »

D'ailleurs, les jeunes sont en mesure de se projeter dans un avenir et l'idée d'aider à leur tour est omniprésente dans leurs discours. « En Haïti, il y a trop de gens qui passent leur journée sans manger, sans endroit où dormir. C'est pour cela que je veux faire de la politique »³⁴. Le deuxième choix de Gary est de devenir agronome « parce que je pense que si j'étudie l'agronomie, je pourrais aider beaucoup de gens »³⁵. Lorsque je demande à Gary s'il souhaite un jour adopter un enfant, il me répond que « si je n'ai pas de femme, j'aimerais adopter un enfant haïtien, pour aider »³⁶. L'aide correspond souvent aux besoins financiers et de scolarisation et la notion de préserver la culture est également importante.

Au moment où je termine l'entretien avec Gary, un garçon beaucoup trop jeune pour résider à la maison de transition des jeunes hommes de dix-huit à vingt-trois ans entre dans la maison. J'estime qu'il doit avoir huit ans et j'interromps la discussion avec Gary pour le saluer: « Bonswa, kijan ou ye »³⁷? J'essaie d'entamer une conversation avec le petit garçon vraisemblablement d'origine haïtienne que je suppose être un des deux petits garçons adoptés par Laura et Tom, les directeurs de la maison de transition. Le garçon me regarde, les deux pieds bien fixes au sol et répond instinctivement: « Huh? » et je suspecte qu'il soit étonné de mon bafouillage en créole, moi, une asiatique. Je lui demande s'il est surpris: « Ou sezi? »³⁸ et il me répond à nouveau, avec un regard rempli d'incompréhension: « Huh? ». J'ignore qui entre lui et moi est plus confus mais je persiste à vouloir discuter avec lui: « Ou sezi? Ou pa kwè mwen kab pale kreyòl? »³⁹ et Gary de répondre: « Non li pale anglè »⁴⁰. À mon tour d'être estomaquée et sans réponse; le gamin d'origine haïtienne ne parle plus le créole, il ne parle que l'anglais! Le seul monosyllabe que je suis capable de prononcer est un *huh* bien américain qui résume mon incompréhension de l'absurdité de la situation. Bien qu'il vive au Cap-Haïtien, en Haïti, qu'il soit adopté par une famille américaine qui vit en Haïti et bien qu'il interagisse chaque jour avec la vingtaine de jeunes Haïtiens à la maison de transition, avec les responsables d'origine haïtienne, dans un milieu de vie haïtien; l'enfant ne parle plus créole. Du coup, je réalise que la moindre circulation des jeunes peut avoir un impact considérable sur leur vie.

³⁴ « An nAyiti, vin yo twò moun ki fè jounen san manje san kote dòmi, pou sa mwen vle fè politik. »

³⁵ « Paske m panse si m etidye agwonomi, m ka ede anpil moun. »

³⁶ « Si mwen pa genyen yon fem mwen vle adopte yon timoun ayisyen pou ede l. »

³⁷ « Bonjour, comment vas-tu? »

³⁸ « Tu es surpris? »

³⁹ « Tu pensais que je ne pouvais pas parler le créole? »

⁴⁰ « Non, c'est qu'il ne parle que l'anglais. »

4.3 Conclusion: « Here's the boy, here's the papers. »

Au chapitre précédent, j'ai exposé comment les jeunes institutionnalisés appartenait à une famille avant d'être placés en orphelinat, contrairement à une croyance populaire que les jeunes n'ont plus de famille. Dans cette section, je déconstruis une autre image répandue, celle qui stipule que les jeunes en orphelinat n'ont que pour seule existence leur vie en institution, épargnés d'une ligne du temps et d'une trajectoire géographique continue. Je démontre qu'à différents âges, les jeunes circulent de la famille vers l'institution, puis à leurs dix-huit ans ils migrent vers le programme de transition et parfois après l'école secondaire, ils se dirigent vers d'autres milieux privilégiés grâce aux ressources des institutions. J'étale ainsi la ligne du temps des jeunes en institutions plutôt que de percevoir ce temps de la vie comme uniforme. Je démontre également que ces enfants circulent d'un milieu géographique à l'autre et que cette circulation communément réfléchi de façon linéaire se trouve en réalité à être circulaire, voir itérative. Par ces transitions temporelles et géographiques, les jeunes s'approprient de nouveaux statuts, celui d'enfant, de jeune et d'orphelin. Ils apprennent à naviguer entre eux pour utiliser celui qui convient davantage selon les situations auxquelles ils font face. Finalement, les responsables d'institution et les jeunes sont préoccupés par le sort des enfants qui sont adoptés à l'international. Bien qu'ils perçoivent l'adoption comme une forme d'aide, à moins qu'elle ne soit réalisée à mauvais escient pour exploiter les enfants par exemple, l'adoption entraîne de nombreux soucis et questionnements. Les responsables mentionnent unanimement que l'adoption ne doit pas être réalisée comme première solution puisque la famille biologique devrait être la première responsable des enfants et que les conséquences entraînées par la perte du lien avec la famille biologique et avec la culture haïtienne sont trop risquées pour considérer cette solution de placement comme idéale.

Chapitre 5 : Discussion

Dans ce chapitre, j'explore comment les perceptions de l'enfance et de l'adoption internationale facilitent la production et à la circulation des « faux orphelins ». Je démontre que les responsables d'institution s'attribuent une position d'autorité à laquelle les jeunes doivent répondre. Le pouvoir imposant des institutions maintient les jeunes et leur famille biologique dans un système de permissions et d'interdits. D'une part parce que les jeunes sont considérés comme des enfants fragiles à sauver et d'autre part dans une logique où les parents biologiques sont fantomatiques, l'impulsion de contribuer devient légitime. Ce faisant, les responsables d'institution importent un modèle occidental et se retrouvent à incarner la position de gardiens et à assumer le rôle et les responsabilités normalement assumés par les parents. Les jeunes, dans une logique de survie, participent à ce système de relations en négociant leurs multiples statuts. Ils utilisent des stratégies pour bénéficier de services et de ressources et leur capacité à plonger dans un processus transformatif les entraîne à devenir des commodités et à poursuivre leur fonction économique envers leur famille biologique. Par la circulation des jeunes, j'explore ainsi la mobilité spatiale comme moyen de négociation des jeunes afin de bénéficier de ressources. J'explique comment cet affranchissement du statut d'orphelin se réalise dans la négociation de leur agentivité et dans l'exploration de la liminalité des statuts et finalement, je démontre que la production des « faux orphelins » et leur institutionnalisation n'est pas un chemin linéaire ni une finalité absolue mais qu'elle est plutôt une étape d'un parcours auquel contribuent les multiples acteurs, y compris les jeunes institutionnalisés.

5.1 Le rôle substitutif des orphelinats

Chaque dernier dimanche du mois, Timoun Solèy d'Ayiti ouvre les grandes portes de fer pour accueillir les membres de la famille des jeunes à la chapelle du village d'enfants. Mais « ce n'est pas toutes les familles qui viennent chaque mois. Il y a des familles qui ne viennent pas du tout »⁴¹. Codeline, une des nouvelles *mamas* de Timoun Solèy d'Ayiti, récemment déportée des États-Unis, explique la naïveté des enfants : « Les enfants ne connaissent pas la tristesse. Du moins ils ne la démontrent pas. Les enfants qui habitent à l'orphelinat, I guess they're always happy. Ils ne sont

⁴¹ « Se pa tout moun ki vini chak mwa. Li gen moun ki vini men se pa tout moun. »

pas tristes facilement »⁴². Peu importe le sentiment que les enfants démontrent ou ne démontrent pas, le dernier dimanche du mois comme *Family Day* incarne une opportunité de retrouvailles familiales (à ne pas confondre avec la réunification). Cette activité représentative d'une foule d'incohérences est productrice de tensions pour les rôles, responsabilités et pouvoirs des jeunes, des familles et des responsables d'orphelinats.

5.1.a L'impulsion de sauver des enfants fragiles

Organiser le *Family Day* repose sur le postulat que les jeunes ont une famille. Pourtant, les institutions stipulent qu'elles n'acceptent que les enfants qui sont sans famille (à l'exception de l'orphelinat Le Bon Berger pour qui il s'agit inversement d'un critère d'acceptation). Alors que les institutions ne souhaitent accueillir que les enfants sans famille biologique, elles organisent néanmoins une rencontre mensuelle afin que les enfants entretiennent un lien avec leur famille. Les rencontres se produisent selon les conditions des orphelinats, à une date, un jour et une heure précise, et dans un contexte de supervision où les familles se déplacent sur le territoire des jeunes. Les jeunes ont ainsi accès à leur famille mais ils sont aussi protégés des membres de leur famille. Effectivement, les jeunes incarnent aux yeux des institutions des figures fragiles à protéger. Tout comme en adoption internationale où les enfants sont considérés comme « sauvés » (Briggs 2012) et « enfin entre bonnes mains » lorsqu'ils sont adoptés, les jeunes qui vivent en institutions doivent à tout prix être épargnés des menaces à leur pureté. Les responsables d'institution font leur possible pour protéger ces icônes sacrées (Morro 2007; Thorne 2009) et cette mission résonne chez les bénévoles et les financeurs, permettant à tout un chacun de se mobiliser à sa façon pour contribuer à protéger l'innocence et la vulnérabilité (Morro 2007; Thorne 2009) de ces êtres précieux afin qu'ils puissent accéder à leur futur rempli de potentiel. De toute évidence, il apparaît difficile de rester de glace devant la fragilité des enfants. Corey, la fondatrice et directrice générale de Timoun Solèy d'Ayiti raconte son incapacité à l'inaction jumelée à l'impulsion de sauver les enfants :

My husband begged me to come [to Haiti]. I was a stay-at-home mom and when I turned 40, I made a lot of money. My husband told me he wanted me to come to meet his friends and family. And then we found these kids. I came home and I couldn't sleep. I mean, these kids were dying. It was our

⁴² « Ti moun sa yo se pa konnen kisa tristes la. Y opa demonstré sa a. Ti moun yo ki rete nan ofelina a, I guess they're always happy. Yo pa fe trist facil la, non ».

catalyst. Well the next night I woke him up and I told him: We cannot not do something. These kids are dying, and we've met them.

La catégorie sociale des enfants émeut les financeurs et le grand public. « We hosted a party at our house with a free caterer, with free wine, and a Powerpoint presentation. We raised \$ US 16 000 that night. It was our seed money to get these children out ». Corey avait reçu l'appel de Dieu l'invitant à aider le peuple haïtien: « We believe, God put us in Haiti, to help Haitian people ». Cet appel s'est rapidement transformé en nécessité de contribuer personnellement à la cause des enfants et à l'accès à des ressources financières, humaines et matérielles : « We found a house to rent. It was not ideal, but it was safe and we got them out of the street ». Ces actions ont fait de Corey certes une alliée de la cause des enfants, mais l'Américaine est également devenue un substitut de leurs parents biologiques.

5.1.b Des parents biologiques fantomatiques

Les parents biologiques sont ainsi souvent confinés à se résoudre au rôle de sujets absents dont les jeunes sont en partie appelés à faire le deuil. Inversement, les parents d'origine font eux aussi le deuil de leur enfant et du statut parental puisqu'ils sont destitués par les institutions qui se subsistent à leur fonction. Mais contrairement à la notion de *clean break* (Duncan 1993, 51; Yngvesson 2003, 7, 2012, 328) citée en adoption internationale, celle-ci s'applique peu pour les jeunes placés en institutions puisqu'ils préservent le contact avec leur famille. Ils hantent le présent de l'un et de l'autre (Dorow 2006) car bien que la famille biologique soit existante dans un espace physique différent, la famille biologique d'une personne adoptée ou d'un jeune institutionnalisé existe pour ce dernier, comme le décrit Gary : « Ça fait un an que je n'ai pas eu de nouvelles de mon père. Je planifie le visiter en décembre parce que je veux le voir, je ne sais pas s'il est mort. On ne s'est pas donné de nouvelles ». Dans le cas des jeunes institutionnalisés, la plupart des familles font partie d'un présent parallèle où trouve refuge la notion de présence et d'absence (Fabian 2006, Kidron 2009). Le silence du père de Gary agit comme présence car même l'absence de présence est en fait un marqueur de présence (Kidron 2009). Le fantôme de la famille biologique n'est pas qu'une menace reléguée aux affaires du passé car aussi bien chez les adoptés que les jeunes en institutions, ce fantôme, souvent considéré comme une présence absente qui appartient au passé, résiste en fait à l'espace-temps et est réellement actif dans un présent parallèle (Carsten 2007, 11). Ce double fantomatique est effectivement parfois redouté (Dorow 2006) puisqu'il laisse

planer le doute sur sa réapparition non annoncée et sa résurgence après une longue disparition. La famille biologique qui représente une menace potentielle pour l'enfant parce qu'elle ne sait pas s'en occuper revient effectivement à l'occasion hanter le présent, notamment à l'occasion du *Family Day*. Lorsque ces fantômes qu'on invoque apparaissent le dernier dimanche du mois, chacun de leurs gestes et paroles est scruté car peu d'efforts sont mis en place afin de matérialiser ces fantômes et pour leur permettre de devenir un point de repère dans le présent des jeunes.

On ignore en fait ce que les membres de la famille biologique racontent à l'écart de leur enfant ou des responsables lorsqu'ils quittent l'orphelinat après un *Family Day*. Gordon soulève cette question à propos des fantômes : « What does the ghost say as it speaks, barely, in the interstices of the visible and the invisible? » (1997). Les familles biologiques sont en fait recluses dans une narration de leur anonymat. Que ce soit en termes actuels : *les familles élargies n'ont pas de rôles considérables à jouer dans la vie des jeunes* ou dans une perspective linéaire temporelle *les familles biologiques ont existé avant l'institutionnalisation des jeunes et elles réapparaîtront potentiellement lorsque les jeunes sortiront des orphelinats*, les familles sont reléguées à une présence absente dont elles ne contrôlent pas le narratif. Pourtant, les membres de la famille ne se résument pas à incarner que de simples fantômes du passé qui ne survivent qu'à travers souvenirs et réminiscences. Ils occupent vraisemblablement une place dans le présent des jeunes institutionnalisés puisque tel que démontré au chapitre précédent, ils sont en contacts réguliers avec les jeunes et ils entretiennent des relations avec ces derniers.

Si la famille biologique des enfants n'est pas toujours rendue invisible, elle est toutefois fréquemment infantilisée. Alors qu'on ne fait pas confiance aux jeunes car ils se situent entre l'incompétence et la compétence et entre l'immaturité et la maturité (Bluebond-Langner et Korbin 2007, 242; Malkki 2015, 81), cette méfiance s'applique tout autant aux parents biologiques des jeunes. Bien que Corey réalise que la mère qui aurait infligé des brûlures à sa fille parce qu'elle était « too desperate to provide a future for her children [...] to get them all back in, to give them 20 years here, when she couldn't give them anything », Corey accepte tout de même de reprendre les enfants, probablement pour les nombreuses années à venir, plutôt que d'investir auprès de la mère qui pourrait potentiellement prendre adéquatement soin de ses quatre enfants.

Alors que nous constatons une obsession pour la mise en place des mesures pour sauver les enfants, les personnes responsables qui devraient être outillées pour le faire – leurs parents – sont constamment exclues de l’attribution des ressources et de la définition des stratégies qui leur permettraient d’exercer le rôle qu’on s’attend d’eux. Contrairement à leurs enfants, les parents biologiques sont rarement présentés comme des victimes ou des personnes démunies (de la pauvreté, d’une organisation étatique défailante, etc.) qui ont peu de pouvoir. Les parents biologiques sont conséquemment perçus comme des acteurs inactifs relégués à un statut inadéquat, stigmatisés et soustraits de l’équation du bien-être de leurs enfants (Panter-Brick et Smith 2000, XV; Bornstein 2012, 90). Ils sont sinon reconnus comme des personnes généreuses d’avoir confié leurs enfants en institution mais il demeure difficile d’imaginer les parents biologiques comme des acteurs stratégiques qui font un choix conscient et réfléchi de placer temporairement leurs enfants afin d’éventuellement bénéficier des avantages qui y sont liés. Les parents sont ainsi dépourvus de capacité stratégique ou d’agentivité et la transaction réalisée lorsqu’ils placent leur enfant en adoption internationale ou en orphelinat est réduite à l’apparence d’un acte qui ne leur rapporte strictement rien, sauf la reconnaissance d’avoir posé ce geste au nom de l’amour qu’ils portent envers leur enfant.

L’action d’abandon des parents biologiques est souvent évaluée en regard du résultat et non en lien avec une cause. Les motifs réels de l’abandon, outre la pauvreté, sont peu connus et le processus que traversent les parents est encore moins abordé dans la littérature. Effectivement, peu de voix de parents biologiques sont entendues dans les recherches scientifiques et dans le discours populaire abordant l’adoption ou l’institutionnalisation (Patton-Imani 2012; Collard 2005). Ronald, directeur général du Village Enfants du Monde, est probablement l’informateur représentant qui aborde le plus le sujet des parents biologiques à l’occasion de cette recherche. Ronald partage sa pensée qui se trouve à un croisement entre la réalité des parents biologiques et celle des responsables d’institution : « Alors je vous dis que l'enfant que nous trouvons à l'hôpital, c'est que la famille qui a laissé l'enfant là a honte de venir au village ou au foyer pour nous dire que c'est leur enfant ». Ronald raconte la fois où une tante a déposé un enfant au Village, avec le certificat de décès de la mère, une exigence à Enfants du Monde. Ce n’est qu’une décennie plus tard que le Village réalise que la tante était en fait la mère. « Elle a fait un mode d'astuces pour que l'enfant soit accueilli au village. Après dix ans, que dira cette pauvre femme? ». Ronald amène un

regard empathique sur la réalité des parents biologiques, un véritable baume contrairement à la perspective paternaliste et colonialiste souvent partagée dans le cadre de l'adoption ou de l'institutionnalisation des enfants et qui justifie une aide que seuls les Occidentaux semblent être en mesure d'apporter.

5.1.c L'importation et glorification du modèle occidental

Le modèle des institutions pour jeunes est fondé sur l'importation d'un modèle occidental pourtant contesté internationalement. Moralement, insister sur l'incapacité des parents biologiques à prendre soin de leur enfant est également une forme d'importation et de glorification de la vie familiale occidentale. Imposer ce modèle évacue les responsabilités et les rôles que les autres membres de la famille pourraient se partager afin de répondre aux besoins d'un enfant.

En général, la famille, comme dans votre culture européenne, canadienne; il y a le père, la mère, les enfants. Mais nous en Haïti non. C'est la famille longue, la famille élargie, c'est une tradition pour nous. Notre culture dit que la famille c'est le grand-père, la grand-mère, l'oncle, la tante, cousins, cousines. C'est notre culture. (Ronald, directeur général du Village d'enfants Les Enfants du Monde)

Il se dégage effectivement un accord général autour de l'importance de favoriser la famille biologique comme responsable de l'enfant. Corey le stipule ainsi en se basant sur des résultats de recherches « All the research says kids need to be with their family even if it's not ideal » alors que Jakob Étienne s'appuie plutôt sur sa connaissance de la famille haïtienne :

Manuelle: Quelle est la définition de la famille idéale?

Jakob Étienne: Oh, c'est la famille biologique de l'enfant.

Manuelle : Papa, maman ou autre?

Jakob Étienne : Le papa et la maman, les deux. Ce sont les pionniers pour les enfants. Il y a des enfants orphelins qui ne connaissent même plus sa mère ou son père. Il a quand même un problème psychique. [...]

Manuelle : Si le papa et la maman sont décédés, quel est le deuxième scénario de famille idéale?

Jakob Étienne : Eh, bon peut-être [rit doucement] Nos familles en Haïti sont beaucoup plus larges. Surtout nos parents, grands-parents, mon papa a l'habitude de parler avec un voisin, échanger la nourriture, échanger l'argent, mon papa n'a pas peur de dire que son enfant c'est son cousin. Donc un enfant qui n'a pas de père et de mère, ça

peut arriver qu'il ait des cousins, des enfants proches qui peuvent accompagner l'enfant pendant que l'enfant se trouve un village.

Lorsque les informateurs énumèrent les raisons pour lesquelles les enfants devraient demeurer avec leur famille biologique, elles concernent généralement la dynamique familiale ou le lien de sang « it's those connections, and I guess in some situations it doesn't have to be biological, but the family dynamics of, kids in the orphanages don't get the kind of affection and attention that you get in a family unit, generally » (Soeur Emily, *Le Bon Berger*). Les informateurs relèvent sinon la contribution que partielle de l'institution à la vie d'un jeune « le village créé une famille pour les enfants, mais ce n'est pas la vraie famille pour les enfants. On peut tout donner aux enfants, ils ne souffrent pas, ils n'ont aucun problème. Mais l'affection, la présence des parents biologiques, ça vaut beaucoup » (Gladys, *Enfants du Monde*) ou ils soulignent les limites de la vie en institution tel que le cite Soeur Emily : « Even the best orphanage in the world is not the same as a biological family ». Ce discours est différent pour les personnes adoptées puisqu'on stipule fréquemment de façon non équivoque qu'elles sont de toute façon sans famille. Les réflexions sont ainsi davantage orientées vers les parents adoptants qui sont félicités de sauver des orphelins en les adoptant (Briggs, 2012, 1). La reconnaissance de l'existence de la famille biologique demeure ainsi menaçante à la perception de l'adoption comme acte de charité par excellence (Briggs 2012, 1) et en conséquence, elle demeure invisibilisée par un système qui dicte ce qui est bénéfique ou néfaste pour un enfant, empêchant la famille d'être impliquée dans l'univers de son enfant.

5.1.d Le pouvoir de remplacement

En ce sens, lorsque les parents biologiques sont perçus comme incompetents ou que la famille biologique est invisibilisée, cela crée une apparence de vide à combler et les institutions apparaissent alors comme de potentiels remplaçants.

Au nom de la notion universelle d'une enfance idéale (Stephens 1995), les institutions se retrouvent à incarner la position de gardiennes des rôles autant des jeunes que de leur famille. Les responsables d'orphelinat s'attribuent des rôles et responsabilités qu'ils dérobent en réalité des parents. L'enfance a tant besoin d'être protégée que la confiance est investie dans celles et ceux qui connaissent ce qui est le bien et le mal, destituant par le fait même les parents de leur fonction au nom de la protection de l'enfance. Vraisemblablement, les orphelinats participent à la

hiérarchisation du bien et du mal et se positionnent au sommet de cette pyramide. Par exemple, le Village d'enfants Timoun Solèy d'Ayiti prétend être substitutive puisque seuls les enfants orphelins y sont acceptés « We are all about true orphans » (Corey, Timoun Solèy d'Ayiti) mais des mesures comme le *Family Day* qui reconnaissent la présence des parents biologiques ou des membres de la famille dans la vie des jeunes sont tout de même mises en place. Les institutions évaluent le milieu de vie des enfants et de leur famille « It was a shack with a dirt floor, twin mattresses on the floor, with this 20-year-old who was mentally disabled, who was trying to take care of her baby, no parents » (Corey, Timou Solèy d'Ayiti). En se faisant, ce village d'enfants se dote d'un pouvoir ascendant sur le présent et le futur des familles haïtiennes et de leur communauté de vie : « So we contacted IBSER and we brought them back with us, because it was really bad » (Corey, Timoun Solèy d'Ayiti).

Les institutions, ainsi positionnées comme des sauveuses ou connaisseuses, deviennent des sujets actifs (Malkki 2015) qui détiennent le pouvoir de déterminer ce qu'est la souffrance. Elles peuvent définir les limites de l'acceptable et elles en déterminent les critères comme bon leur semble puisque l'acceptable s'appuie parfois sur une impression ou un sentiment. Que ce soit en mesurant la capacité des parents d'envoyer leurs enfants à l'école: « Les facilitateurs vont dans la zone pour voir et l'enfant a une mère sans père. La mère n'a pas de possibilité pour envoyer les enfants à l'école alors après analyse, on n'a pas le choix d'accueillir les enfants » (Jakob Étienne, Les Enfants du Monde) ou que ce soit en évaluant la capacité d'une mère de verbaliser son amour pour son enfant :

So, I talked to mom and said: do you love your kids? And she looked at me and she hesitated, very soberly, very stoically, she said: *Debbie, I can't take care of my kids*. And that was it. In other words, *I cannot allow myself to love them because I cannot take care of them*. [...] My heart broke. She couldn't tell me she loved her children » (Corey, Timoun Solèy d'Ayiti)

En conséquence, lorsque Corey évalue l'amour qu'une mère porte à son enfant en observant son regard et en notant ses gestes, elle s'assure de capitaliser sur son expérience pour éviter qu'une situation désastreuse ne se reproduise. Toutefois, son expérience subjective ne permet pas l'accumulation de savoirs, de pratiques et de compétences pour répondre à la réalité complexe et multiple des enfants et des parents biologiques. Elle demeure dans la « *logic of the one* » limitée à

une relation binaire (Malkki 2015) entre la responsable de l'orphelinat et dans ce cas-ci, la mère biologique de l'enfant désormais institutionnalisée. Les responsables d'orphelinat s'imaginent en quelque sorte être le parent de ces enfants et s'acquittent ainsi d'un sens de la responsabilité qui les empêche de remettre aux véritables parents cette responsabilité qui leur incombe pourtant. En plus de s'octroyer la permission d'exercer cette responsabilité, les responsables d'institution, contrairement aux parents biologiques, ont la permission d'apprendre, d'essayer et de se reprendre :

I'm gonna put more time into it, I'm gonna do more due diligence, I'm not just going to assume that they are going to be better because they touched each other when they met, I'm going to go check it out, I'm gonna go with them and see how they react there, see who else is there, who the community is, to help if possible. Hum, I don't even know honestly, but I know I'm gonna do more because I don't ever want to feel that way again. (Corey, Timoun Solèy d'Ayiti)

Ils reconnaissent parfois l'évolution d'un apprentissage et l'itération d'une situation mais il demeure que cet apprivoisement d'un enfant et des contours de sa situation ne sont pas accessibles pour les parents ou la famille biologique. Par exemple, lorsque les responsables octroient des notes par le système *level* ou lorsqu'ils participent aux rencontres scolaires pour évaluer le comportement des jeunes, ils accumulent des connaissances sur l'enfant, ce qui donne l'impression que le parent est dérobé de ces moments qui lui permettraient sans doute d'exercer une partie de son rôle parental.

Les institutions jouissent non seulement du pouvoir de déterminer le bien et le mal, elles ont également accès à des ressources financières, humaines et techniques qui proviennent de l'international et d'Haïti à une échelle incomparable des ressources auxquelles ont accès les familles biologiques. Alors que le pouvoir de connecter les gens, de lever des fonds et d'avoir accès à des ressources devient une ressource en soi, Corey ignore que cette richesse participe à la construction de l'image qu'elle projette:

It amazes me, it's interesting to me, that they think we are walking dollar signs. And but until you hear one of your guys that is close to you, that hears you all the time that how we don't have enough money, you think that those

guys understand we don't have laptops laying around. I drive a Hyundai! And it's old! What are they thinking? It's hard for me.

I wish they all knew though. I tell them that every volunteer that comes here pay \$ US 2 000 a week. It's a lot of money, but they don't get that. They all just think that we are loaded. A lot of our people do fundraising because they don't have the money. They just don't get it. I've said it a thousand times.

Chaque visite des bénévoles ou des sponsors au Village Timoun Solèy d'Ayiti démontre la capacité du Village d'enfants à rallier des ressources humaines, matérielles et financières. Les efforts fournis par les responsables d'orphelinat démontrent qu'ils s'attribuent une responsabilité individuelle au-delà de l'action organisationnelle à laquelle ils participent. Lorsque Corey raconte comment Dieu l'a interpellée de façon spécifique et individuelle pour sauver ces enfants dans la rue : « God told me I have to save these children », elle se place dans une position de sauveuse tant pour sortir les enfants de la pauvreté que pour leur offrir un avenir meilleur, tout comme les parents qui adoptent les enfants de façon transnationale qui proposent les ressources auxquels ils ont accès. Les responsables initient une relation de schismogénèse en s'attribuant une fonction de sauvetage tout comme les parents adoptants qui agissent dans une perspective humaniste pour participer à la logique de réparation des pays du tiers-monde : « We believe, God put us in Haiti, to help Haitian people. The people in the street that I love, the people at the hotel whom I know and love. Whoever. And we are truly helping the country. That's what we have to do, at any cost » (Corey, Timoun Solèy d'Ayiti). Dans un même sens, Tom de The Savior's Home croyait également naïvement pouvoir sauver Haïti : « We thought we could save Haiti » et c'est avec le recul qu'il a découvert que son action est limitée et qu'elle doit être orientée afin de correspondre à une réalité qui n'est pas toujours celle qui est apparente en surface « We started digging in all their history and everything, really come to find out that almost 60 % of the kids they were not true orphans, they had one or two living parents still ». Dans l'urgence d'agir devant autant de détresse et investis d'une mission, les responsables d'orphelinat perpétuent un modèle de sauvetage à court terme, avec les meilleures intentions, mais également lourd de conséquences pour l'ensemble des familles qui relèvent maintenant de la volonté et de la capacité individuelle au détriment de la force systémique d'un réseau structuré.

Les interventions ne sont pas disponibles à la communauté car elles sont spécifiquement orientées vers chaque enfant individuellement. L'approche holistique est inexistante, perpétuant une méfiance à l'égard des services institutionnels ou publics, préférant développer et encourager les ressources privées des responsables d'orphelinat, comme Corey qui apporte elle-même un soutien-gorge américain à Adeline. Les ressources sont fournies en grande partie grâce aux réseaux privés des responsables des institutions, renforçant l'investissement privé et du coup dénigrant les alternatives locales ou les privant de ressources pour s'améliorer. La motivation des responsables repose sur la nécessité de contribuer à améliorer la vie de chaque enfant. S'ils se sentent confrontés aux choix épistémologiques de leurs actions, ils expriment peu leur ambivalence, mettant aveuglément de l'avant chaque petite victoire que représente un enfant sauvé de la pauvreté. Le modèle d'orphelinat repose sur une stratégie unique plutôt que de présenter une agilité qui pourrait répondre à la réalité plurielle des besoins des enfants. Les solutions étatiques étant actuellement absentes rendent légitimes en quelque sorte les initiatives privées et les façons de faire sans standard de référence puisque l'œil du public stipule qu'il est mieux de faire ainsi que de ne rien faire. De plus, en se positionnant sur une ligne temporelle et non dans un cercle systémique, les responsables d'orphelinat se désistent de la responsabilité de considérer les conditions préalables à l'institutionnalisation et à prendre en compte les acteurs autour de l'enfant. Au contraire, leurs actions rendent les acteurs -parents, voisinage- absents et fantomatiques et les relèguent au passé ou à un autre espace où ils ne peuvent interférer.

Non seulement les institutions se substituent au rôle parental, elles remplacent également les devoirs et responsabilités de l'État. Sachant qu'il existe 740 maisons d'enfants en Haïti (IBESR 2013) et qu'aucune d'entre elles n'est financée par l'État, on peut croire que les initiatives privées, institutionnelles ou religieuses se substituent de façon individuelle à la responsabilité qui devrait incomber au gouvernement haïtien. Bien que les institutions d'accueil des jeunes ne facilitent aucune adoption nationale ou internationale, elles participent tout de même au déplacement des jeunes de leur milieu familial vers l'institution. Le contexte d'urgence et le contexte d'apparence d'urgence rendent légitimes des actions qui contribuent à la déresponsabilisation de l'État. Agir pour sauver les enfants est certes urgent, mais lorsque le sauvetage est actionné au niveau local et individuel, le système dans lequel il est organisé n'est pas interpellé d'agir différemment.

Parmi les institutions participantes à cette recherche, certaines fonctionnent de façon alternative, notamment concernant la reconnaissance de la participation des familles. C'est le cas de l'orphelinat Le Bon Berger qui agit 131cholarsh comme un pensionnat et non comme un orphelinat : « Our kids go home for so long, I think, can we really call ourselves an orphanage if they're going home for three months? » (Sœur Emily, Le Bon Berger). L'orphelinat reconnaît la présence et la participation des parents ou membres de la famille biologique, notamment en leur confiant les enfants trois fois par année (vacances d'été, de Noël et de Pâques) et en leur accordant des responsabilités durant l'année scolaire (rencontres des parents à l'école). Le Bon Berger opère ainsi de façon additive en restreignant toutefois la latitude des mesures mises en place selon la réalité de chaque enfant et de chaque famille, tout comme présenté par la vignette ethnographique de la petite Myrlande et de son papa, mais permet à la famille de s'acquitter en partie de ses responsabilités. Au Village Les Enfants du Monde, un changement significatif de direction renforce actuellement le soutien aux familles biologiques en priorité à la substitution parentale. Effectivement, l'Accueil familial, le programme de substitution de la cellule familiale, fait désormais place au Renforcement familial afin que l'ensemble des membres d'une famille en situation de vulnérabilité temporaire ou permanente soit pris en charge, et non que seul un des enfants. Une autre mesure mise en place par Enfants du Monde afin que l'enfant puisse demeurer avec sa famille est celle d'acquitter les frais de scolarité de l'enfant, ce qui allège une partie du fardeau financier des parents. C'est dans cette même vision que le Village Enfants du Monde choisit sciemment le vocabulaire employé auprès des jeunes qui fréquentent leur institution. Utiliser le terme « enfants à risque de perdre la prise en charge de leur famille » et « enfance vulnérable », et laisser tomber « enfants abandonnés », « orphelins » ou « enfants sans famille », est un moyen de réduire l'aspect fantomatique des familles et de redonner une forme d'agentivité aux jeunes.

5.2 La performance des statuts additifs des jeunes

Alors que les institutions s'octroient un statut unique d'autorité parentale, soit un rôle substitutif plutôt qu'additif, on observe un écart avec les jeunes qui négocient la multiplication de leurs statuts. Bien que les institutions reconnaissent ces multiples statuts mais plutôt de façon subséquente, qui se remplacent au fil du temps au lieu de s'accumuler à travers les expériences de vie, les jeunes usent à la fois de leur statut de « faux orphelin », de « membre d'une famille

biologique » et de « jeune sponsorisé ». De plus, les jeunes convertissent leur statut commodifié à titre de pourvoyeur de ressources.

5.2.a Construction de statuts

Non seulement les jeunes institutionnalisés sont perçus comme des êtres vulnérables, ils sont considérés comme des *world's children* (Stephens 1995, 7) et même imaginés comme des *forever children*. Il peut être fort utile de préserver les jeunes dans leur image d'innocence et de pureté puisque « with the babies, people are very affectionate and good, it's almost natural » (Sœur Emily, Le Bon Berger). Les jeunes apprennent d'ailleurs tôt à se plier à des règles d'adulte pour bénéficier de services et de ressources : « we've had several kids lie about their age to get in, not on their own because they were obviously told to lie about their age » (Chelsey, Timoun Solèy d'Ayiti). En prétendant être âgés de moins de sept ans, les jeunes aux portes des orphelinats se prévalent d'une possibilité d'accéder à l'institution et à ses ressources mais contribuent malgré eux à l'idée que les jeunes sont des enfants éternels. Les jeunes sont ainsi souvent relégués à une dimension infantile et utopique, dénués d'une existence comme être social complexe (Malkki 2015), une tendance qui insinue un rapport contradictoire inhérent entre leur agentivité et leur vulnérabilité (Bluebond-Langner et Korbin, 2007).

Aux yeux des orphelinats, les parents sont destitués de leur statut de parents et par le fait même, les enfants perdent leur statut d'« enfants des parents ». Ces jeunes revêtent désormais le statut d'orphelin, bien qu'ils ne le soient pas toujours au sens propre du terme. Ils sont toutefois habillés du statut de vulnérabilité typique de l'orphelin, ce qui justifie la position de sauveteurs des responsables d'orphelinat. En préservant les jeunes dans une situation de fragilité, les responsables les entraînent dans une relation binaire (Malkki 2015) comme c'est le cas de la dyade adoptive lors de laquelle la relation n'implique que l'enfant et la mère adoptive (Wrobel et Neil 2009, 82; Grand 2010, 1). Cela n'est pas sans rappeler la *logic of the one* dont *the one* peut bien être n'importe quel orphelin. Les responsables bâtissent leur système de relations selon la cumulation d'interactions (Bateson 1958, 221) avec leur *one* et les jeunes y trouvent tout autant leur compte. Bateson (1958) stipule effectivement que les individus sont liés par un intérêt commun, voire une dépendance. Cette dépendance peut évidemment être interprétée certes du côté des orphelins qui cherchent les

ressources mais également du côté des responsables d'orphelinat ou des sponsors qui se gratifient dans cette relation.

La relation de schismogénèse valorisée entre un jeune et le responsable de l'orphelinat, ou avec son sponsor, a pour effet de circonscrire l'action bienfaitrice auprès d'un seul enfant au détriment du bénéfice direct pour la famille entière. Gary explique comment l'institution assurera les coûts de l'université pour lui alors que son petit frère n'a pas accès à des ressources pour poursuivre ses études : « J'ai un frère qui a fini l'école. Il reste assis comme ça, car il n'a pas d'argent pour aller à l'université. Moi j'irai à l'université car The Savior's Home va payer pour moi »⁴³. La dynamique relationnelle de schismogénèse s'applique ainsi entre les jeunes et les responsables ou les bénévoles, entre les jeunes comme Haïtiens et les responsables comme étrangers et même à l'échelle du groupe entre Haïti et les pays du Nord. Car les individus et les nations interagissent et se construisent mutuellement comme composantes d'une structure systémique pourvue d'une dynamique où le pouvoir est inégalement réparti.

5.2.b Potentialité, commodification et production de ressources

Alors que plusieurs institutions se targuent d'offrir un accompagnement pour les jeunes qui présentent un trauma, peu agissent de façon structurée. Pour Sœur Emily dont la congrégation s'implique *where the needs are the greatest*, la tâche principale à titre de travailleuse sociale est d'accompagner les enfants de l'orphelinat Le Bon Berger. Lors de notre entretien qui se déroule hors de l'orphelinat pour éviter que les autres responsables de l'orphelinat ne soient au courant, Sœur Emily me confie toute la frustration qu'elle ressent alors qu'elle tente de négocier un temps d'intervention avec les enfants : « I was about to take them, but they had to do the homework! I felt really angry ». Les autres intervenantes de l'institution reconnaissent peu le besoin d'investir du temps dans l'intervention. Il est plus facile de considérer les jeunes comme des *blank slates*, dépourvus d'une histoire familiale avant leur arrivée à l'orphelinat. Les responsables d'orphelinat s'attachent à cette image de *blank slates*, ce qui leur permet de négliger de prendre en considération les traumas précédents et de plutôt axer leurs interventions sur le développement de leur potentialité (Malkki 2015). On recueille d'ailleurs les enfants en jeune âge « because, hum, you

⁴³ « Mwen genyen yon frè, li te fin lekòl la. Li chita, li pa gen kòb pou ale nan inivèsite a. Mwen pral ale nan inivèsite a wi : The Savior's Home li pral peye pou mwen ».

know, once you get older than that and when the kids have lived a certain way for so long it's hard to, just completely restructure and incorporate them into an environment like this » (Chelsey, Timoun Solèy d'Ayiti). On tente de faire tabula rasa, prenant pour acquis que le passé du jeune est inadéquat et qu'il doit être *restructured*. Ignorer le passé, l'appartenance et la réalité de l'enfant avant son arrivée en institution permet de manier ce dernier à sa façon et de l'imaginer comme un sujet d'histoires, de subversion et d'imagination (Malkki 2015, 98). Un nouveau narratif peut ainsi être construit pour présenter le jeune d'une façon lucrative puisque « l'identité des orphelins peut être mobilisée stratégiquement » (Leinaweaver 2008). C'est le cas de Jasmina qui a grandi en tant que catholique mais qui est devenue protestante, comme les autres jeunes de The Savior's Home le sont également devenus, au même titre que les responsables de l'orphelinat. D'ailleurs, lorsque les jeunes du programme de transition de The Savior's Home sont présentés sur le site internet de l'institution, on y trouve des descriptions portées sur le potentiel des jeunes « Gary aime jouer au foot, il souhaite devenir agronome pour offrir une meilleure vie aux Haïtiens » afin d'inciter les potentiels sponsors et donateurs à mobiliser leurs ressources financières pour les jeunes de l'institution. Gary devient un objet de désir (Sharp 2000) qui conforte le potentiel donateur.

Les jeunes deviennent des commodités car ils développent une forte valeur sociale grâce au potentiel qui émerge à la suite de leur processus transformatif. Le résultat des efforts investis auprès des jeunes, comme celui de pouvoir parler anglais, de savoir se conformer à des habitudes ménagères, d'avoir changé de religion, ou d'avoir appris les bases de la mécanique grâce à un atelier offert par un bénévole américain, contribuent à augmenter la valeur sociale des jeunes. Cette trajectoire d'apprentissage est l'inverse de celle d'un objet statique (Appadurai 1986). Les jeunes en orphelinat deviennent des commodités et pour les orphelinats, investir dans le présent urgent et dans la perspective d'un avenir meilleur pour les enfants est davantage lucratif que de valoriser l'investissement dans une famille complète. Ainsi, comme le stipule Yngvesson (2012) pour les adoptés, les jeunes institutionnalisés sont à tort « reconfigurés comme des *orphelins légaux* qui sont *disponibles* [pour l'adoption] et qui deviennent une sorte de *ressources naturelles* de l'État qui les a produits ».

Bien que les jeunes soient parfois réduits à un statut commodifié, ils sont dotés d'une fonction économique. Alors qu'il semble peu probable de considérer les jeunes en orphelinat comme des

ressources économiques, il se trouve que les jeunes institutionnalisés poursuivent la réalisation de leur fonction économique envers leur famille. Les jeunes institutionnalisés de cette recherche ont accès à un vaste réseau de ressources matérielles et humaines et ils bénéficient de ressources liées à leur bien-être et développement (éducation, hébergement, nourriture, soins de santé) ainsi que des récompenses supplémentaires afin de reconnaître leur bon comportement (système *level*). De plus, la visite de bénévoles étrangers à l'orphelinat entraîne la création de liens électifs de parenté à l'occasion duquel le parrain ou la marraine répond aux besoins financiers de l'orphelin. Par exemple, au Village Enfants du Monde, bien que les parrains et marraines ne rencontrent pas les jeunes qu'ils supportent (contrairement aux bénévoles de Timoun Solèy d'Ayiti), ils offrent un support financier :

« On reçoit un 10\$, un 20\$, et l'organisation accumule tout ça et à la fin quand le jeune devient adulte et qu'il va sortir de l'organisation, il vient avec un projet et on donne cet argent. Par exemple, je fais le suivi d'un jeune qui a étudié l'ébénisterie qui veut monter un shop. On va voir comment l'aider. » (Ronald, directeur général, Village Enfants du Monde)

Le bénévole peut sinon incarner le rôle de mentor pour le jeune et lui fournir une attention particulière autant sur place à l'orphelinat (sortie au restaurant, tendresse et affection, cadeaux) que virtuellement à son retour aux États-Unis (par contact Facebook et Whatsapp). Alors que ce réseau de ressources exceptionnelles n'est pas accessible à chaque jeune institutionnalisé, les jeunes développent des stratégies, dès leur jeune âge, pour bénéficier de statuts particuliers. Ils apprennent à parler anglais pour mieux communiquer avec les bénévoles et démontrer leur ouverture et capacité intellectuelle et ils savent comment répondre aux besoins des étrangers de « vivre une expérience avec les enfants ». Ils imitent les bénévoles « si elle s'assoit pour trois heures, alors moi aussi je reste assis pendant trois heures » et ils obtempèrent ainsi lorsque les bénévoles leur demandent de chanter et de danser afin de documenter la performance par l'enregistrement vidéo sur leur téléphone intelligent. Ils prennent probablement plaisir à performer la joie et l'innocence reliées à l'enfance mais certains d'entre eux se souviennent d'interactions avec des bénévoles alors qu'ils étaient jeunes et sont aujourd'hui en mesure de verbaliser la stratégie qu'ils utilisaient pour identifier des individus « gentils » qui pourraient potentiellement les adopter ou devenir leur parrain ou marraine tel que le décrit James de The Savior's Home : « You know, some kids will stay with you the whole day, even if they don't understand what you

are saying, they'll hold your hand, and you feel that love and this kid is cute and amazing : you want to adopt them ».

L'accès à une opulence de ressources en orphelinat peut creuser un fossé entre la famille biologique et l'enfant. Sachant que le jeune bénéficie non seulement d'un milieu qui assure sa survie mais également son développement, les familles en situation de vulnérabilité ponctuelle ou permanente pourraient être interpellées par l'idée d'institutionnaliser leur(s) enfant(s) et de déployer toutes les stratégies nécessaires pour y arriver, comme le stipule Corey de Timoun Solèy d'Ayiti : « In the end, my theory is that mom was to desperate to provide a future for her children – education, nutritious food, clean water and love, that she temporarily injured one, to get them all back in, to give them twenty years here ». Pour les jeunes institutionnalisés de cette recherche, il se trouve qu'ils deviennent entre autres l'incarnation d'une ressource économique pour leur famille. James, orphelin de mère et 136chol à sept ans en orphelinat paie aujourd'hui pour ses soins dentaires : « I need to save money for bigger things because sometimes I don't want to ask Laura for money, like if I need to go to the dentist ». Avant de mentionner qu'il défraie les coûts de l'écolage de sa nièce (la fille de sa cousine qui elle n'a pas été placée en orphelinat), James spécifie qu'il n'aime pas demander de l'argent car « Sometimes they [Tom and Laura] don't have the money ready, and sometimes I feel I can do that on my own. I'm old enough to take care of it ». James étudie actuellement aux États-Unis et il reconnaît que « it's kind of a blessing, not everyone gets that chance in life. Even people who have a father and a mother don't get that chance ». Non seulement les jeunes institutionnalisés ont des rêves, ils ont pour certains dorénavant les moyens pour les atteindre. Gary n'aura pas la chance d'étudier aux États-Unis, mais son rêve est de devenir agronome et de « pouvoir aider sa famille à avoir une meilleure vie »⁴⁴.

5.2.c Négociation et liminalité de l'agentivité et de la performance

Les jeunes sont remplis de potentialité et les programmes de transition représentent un espace pour expérimenter et découvrir. Les programmes de transition délimitent l'enfance de l'adolescence et de la période de jeune adulte, ce qui renforce l'idée que l'enfance est un stade en soi (Cunningham 1998, 1206; Howell 2006) et ce qui appuie la nécessité de revoir la définition des enfants (Spyrou

⁴⁴ « M ta renmen pou mwen ka ede yo pou yo ka gen yon meye lavi a. »

2018, 118). Le programme de transition adresse justement cet espace liminal entre l'enfance et la période adulte et il exerce une fonction de tampon pour tenter de réduire les obstacles auxquels les jeunes peuvent se buter. En théorie, le programme de transition facilite le développement du potentiel des jeunes par le biais d'ateliers et du système *level* qui offrent aux jeunes un accès à des opportunités d'apprentissages et d'expérimentations. Les programmes pour les jeunes en transition et les activités de récompenses en retombées de leurs bons comportements permettent de produire et de préserver une image de l'enfant acteur savant et capable d'autoréflexion (Spyrou 2018, 85). Le programme de transition est un espace qui met prudemment en scène le futur des jeunes dans le vrai monde puisqu'ils y sont libres d'expérimenter, tout en respectant les comportements attendus. Hors du cadre formel du programme de transition, cet espace programmé et calculé, les jeunes apprennent dans l'ombre à négocier leur habileté à exprimer leur agentivité. Kovats-Bernat (2006) explique que la rue peut façonner la personnalité d'un enfant et nous informer de ses choix, mais la rue demeure un espace qui ne supprime aucunement la capacité de l'enfant d'y participer, de la transformer et d'y négocier sa place. Il existe tout autant une différence entre ce qui se manifeste comme performance et ce qui se produit comme changements profonds tel que Stephens l'explique : « Childhood in a site of active negotiation about what is given from the outside and what is developed from within » (1995, 33). Certains responsables d'orphelinat se positionnent comme des alliés à cette négociation, comme Sœur Emily :

I try to accept them and be present to them in a mindful way that is hopefully human. That is one of the major disadvantages of an institutional living. And one of the problems of the orphanage, how do you meet their needs and respect their autonomy while also keeping things organized and working well, you know, having that right amount of structure.

Il faut en outre reconnaître que le programme de transition est un milieu qui agit comme un tremplin, qu'il soit vers l'université, la vie hors orphelinat ou vers les États-Unis. Le programme de transition demeure un espace et non une finalité, tout comme à plus large échelle l'institution est également une zone qui *délimite* et qui *définit* (Kovats-Bernat 2006) dans une perspective de passage, et non de destination.

L'accès à des ressources entraîne forcément une contradiction entre le statut de vulnérabilité des jeunes et leur agentivité. Dans chacun de ces espaces physiques ou temporels, les jeunes

performent les comportements qui y sont prescrits. Ils chantent s'ils doivent chanter et dansent s'ils doivent danser, obtempérant aux doléances des *sponsors*. Selon Féral (2013), la performance serait le résultat de quatre actions, soit être (l'existence même), faire (l'activité de tout ce qui existe, montrer le faire (performer, souligner l'action) ou expliquer l'exposition du faire (réfléchir sur le monde de la performance). Gary offre un exemple de performance lorsqu'il endosse le rôle d'orphelin soutenu par sa marraine (être) et lorsqu'il s'assoit pendant trois heures lorsque sa marraine est assise pendant trois heures et lorsqu'il se lève lorsqu'elle se lève (faire). La façon dont Gary souligne son action en me racontant sa performance (montrer le faire) est si rigide qu'il s'agit d'une véritable démonstration de sa performance. Finalement, le simple fait que Gary me partage son action (expliquer l'exposition du faire) démontre qu'il est conscient de sa performance.

Je questionne la négociation que les jeunes font de leur pouvoir afin d'incarner les statuts qu'ils occupent simultanément ou alternativement, selon les espaces où ils sont ancrés. Les jeunes étant à la fois des jeunes institutionnalisés, des jeunes avec des familles, des jeunes adultes, de futurs adultes, ils sont à la fois orphelins et fils ou fille, frère ou sœur, neveu ou nièce. Avec leur famille biologique, ils sont les enfants de leur famille; à l'école, ils sont les élèves de l'institution; à l'orphelinat, ils sont les « orphelins », « les jeunes », « the kids » ou « the boys and the girls »; au programme de transition, ils deviennent « les grands ». À l'orphelinat, par mesure de survie, par intérêt ou par encouragement, les jeunes performant leur rôle d'orphelins, ce que Nadève Ménard appelle le « *burden of cultural representation* »⁴⁵. Nécessairement, on observe une tension entre les statuts et passer d'enfant à jeune et de jeune à jeune adulte se réalise dans la négociation et dans l'expérimentation. Lorsque James ne demande pas à être remboursé par The Savior's Home pour les frais de dentiste qu'il assume parce que « sometimes [he] feels [he] can do it on [his] own », cela démontre la négociation qu'il fait de son statut de jeune institutionnalisé et de jeune adulte autonome. Alors qu'il stipule que l'âge est un facteur déterminant « I'm old enough to take care of it », je défends plutôt l'idée que l'âge n'est qu'une représentation de son statut de jeune adulte qui n'est plus un enfant institutionnalisé. Dans cet espace d'expérimentation où les jeunes transgressent parfois les règles (système de points, punition), les jeunes transitent de la vie d'enfants à jeunes adultes. Alors que cette tension est considérée comme normale pour les

⁴⁵ Ménard, Nadève. 2018. « À la recherche de l'authentique haïtien » (Université de Montréal, Montréal, 5 avril 2018)

adolescents, elle revêt une signification particulière pour ces jeunes qui sont constamment considérés comme des enfants.

Inversement, les « faux orphelins » semblent parfois s'attribuer un statut contraire, soit celui du soutien, auprès des membres de leur famille biologique. Cette condition d'orphelin est loin de correspondre à « this kind of orphanhood – poor, unkempt, and humble – is presented and performed as what the social theorist Judith Butler would call a prediscursive reality » (Leinaweaver 2008, 71). Il peut arriver que les jeunes se trouvent dans une situation où leurs rôles doivent se côtoyer. Une friction apparaît lorsqu'un jeune doit par exemple performer à la fois son statut d'orphelin et de soutien à la famille : James se trouve embarrassé lorsqu'il choisit d'intervenir auprès de sa famille mais que son statut d'orphelin du programme de transition doit prendre le dessus de sa fonction de membre d'une famille. « Let's say you have to go in town or do something for your family. Like something really important that you have to do. They [sponsors/orphanage directors] will stop you from doing it ». Outre le fait que cette situation souligne le pouvoir que les institutions ont sur les jeunes, les jeunes se retrouvent à devoir négocier le côtoiement du statut de jeune issu d'une famille et de celui de jeune en institution puisque les orphelinats favorisent peu l'intersection de ces statuts.

5.3 La circulation des jeunes et des biens – pour que la prophétie s'autoréalise

« For a child who grew up without a mother or a father in an orphanage, you get the chance to experience many things in life. Even to go to the USA to study ». James est la représentation ultime de la circulation des jeunes institutionnalisés. Lorsque sa mère est décédée, son père l'a placé avec sa tante. Sa tante l'a ensuite envoyé, avec une cousine, à l'orphelinat. Résultat d'une décision familiale (Collard 2005), James est placé en institution malgré lui. James n'est pas un orphelin sans attache et comme le stipule Leinaweaver (2008), il circule sans être abandonné ou orphelin. James vit pendant plusieurs années à l'institution avant de migrer vers The Savior's House, le programme de transition de Tom et Laura. Quelques années plus tard, James a l'incroyable occasion d'étudier aux États-Unis et d'y immigrer le temps de ses études.

La mobilité de James vers les États-Unis est certes hors du commun pour un jeune institutionnalisé. Par contre, il est convenu que les jeunes institutionnalisés de cette recherche se déplacent à

plusieurs moments dans le temps et dans l'espace et ce, pour des raisons majoritairement économiques. La mobilité spatiale des jeunes peut être pendulaire (Striker et Yngvesson 2013) pendant leur institutionnalisation mais elle est souvent circulaire (Leinaweaver 2008) lorsque considérée sur un plus long spectre de temps. La circulation et le type de circulation des jeunes est peu observé par les responsables d'orphelinat qui priorisent l'investissement dans leur territoire plutôt que dans la trajectoire de la circulation des jeunes. Par l'instauration de programmes de transition, les responsables d'orphelinat reconnaissent toutefois que les jeunes quitteront éventuellement l'orphelinat et que l'institution n'est qu'un point de passage sur l'ensemble de la trajectoire des jeunes. Ainsi, l'institution n'est pas une finalité.

5.3.a La circulation des jeunes comme stratégie économique

La notion de circulation d'enfants s'applique aussi bien aux orphelins qu'aux adoptés car les deux sont amenés à être mobiles au nom de la promesse d'une vie meilleure. Les conditions socioéconomiques des jeunes sont parfois décrites afin de justifier l'envoi des jeunes en adoption internationale puisque le « transfert des enfants se fait des pays pauvres vers les pays riches » (Collard 2005, 4), ce qui illustre une hiérarchie entre les nations. La circulation des jeunes de leur famille biologique vers une institution représente également un transfert lié à la pauvreté or, plutôt que de transiter d'un pays pauvre vers un pays riche, les jeunes institutionnalisés de cette recherche sont transférés d'un milieu pauvre vers un milieu riche. Selon Leinaweaver (2005), leur institutionnalisation, résultat de la circulation, donne accès à de multiples opportunités et la création et transformation de *relatedness* et de socialité permet aux jeunes de créer un réel réseau alors qu'ils grandissent dans un monde de pauvreté et de distinctions. « Children's mobility is a strategy, though one not without its tensions and ambivalences, and the transfer of children achieves real and important social ends for everyone concerned » (Leinaweaver 2008, 19).

On se retrouve à l'intersection des besoins de l'un et des envies de l'autre et cette occasion d'obtenir de meilleures conditions de vie est d'ailleurs facilitée de concert par les familles, l'IBSER et les orphelinats. Lorsque Piti Frè dépose le jeune Emmanuel aux portes de Timoun Solèy d'Ayiti, il sait assurément qu'elle est plus âgée que sept ans. Sachant que le Village d'enfants n'accepte que les enfants orphelins de sept ans et moins, il est plausible que Piti Frè ait fermé les yeux sur un certificat de naissance falsifié afin d'assurer l'admission d'Emmanuel à l'orphelinat.

Qui peut le blâmer d'avoir facilité l'accès à l'équité matérielle (Lallemand 1988)? Pourtant, les responsables d'orphelinat adoptent un consensus clair : les enfants devraient pouvoir rester avec leur famille biologique. J'avais demandé à Sœur Emily où iraient les enfants s'ils n'étaient pas à l'orphelinat Le Bon Berger :

Our children? I think they would be with their families. And their families would figure out a way to meet most of their needs most of the time. Some of them may be even more abused, may not have all their basic needs met, I don't think they would get as many help with the homework, things like that, but I also think it is possible to have programs to help with those kind of things without necessarily removing the child from the family.

Sœur Emily « préfère que cette famille aide l'enfant dans son milieu, dans sa famille biologique, dans sa communauté locale au lieu d'adopter plutôt l'enfant ». Alors que la circulation à l'extérieur du pays par le biais de l'adoption internationale n'est pas une idée tant convoitée par les informateurs responsables d'institution, peu de réflexions abondent en ce sens concernant l'institutionnalisation des jeunes comme point évitable sur un parcours de circulation. Les institutions, se repliant sur leur quotidien bouillonnant, négligent la réflexion globale de leur pratique et écartent les mesures institutionnelles qui pourraient éviter l'institutionnalisation des jeunes. Les moyens sont davantage entrepris à la pièce, à l'exception d'Enfants du Monde qui investit de nombreuses ressources au service de renforcement familial puisque tout comme le déclare Ronald, directeur général du Village d'Enfants du Monde, « en renforçant la famille on va diminuer l'abandon ».

L'institutionnalisation des jeunes, tout comme l'adoption, agit en général comme solution idéale par défaut. Ce point sur l'ensemble de la trajectoire des jeunes semble inévitable et peu remis en question, ce qui entraîne les institutions à déployer toute leur énergie dans leur territoire et leurs ressources. Les institutions démontrent un attachement à leur espace et y investissent considérablement, ce qui a entre autres pour effet de défier à nouveau la confiance qu'elles octroient au cercle familial. En développant davantage le milieu de vie qu'est le Village d'enfants, à investir dans l'école, la chapelle, la cuisine, le jardin et les maisons des enfants, cela prive conséquemment les familles des efforts qui pourraient être déployés afin de les assister à construire ou améliorer *leur école, leur chapelle, leur cuisine, leur jardin ou leur maison*. En s'octroyant le

pouvoir de désigner ce qui est bien pour les jeunes, les institutions jouissent de la latitude de contrôler et de définir le temps et l'espace qui sont acceptables. Alors que les familles biologiques et les milieux de vie sont destitués de leur potentiel, les jeunes grandissent dans ce qui apparaît être une *gated community* comme l'orphelinat dont Corey s'inspire : « she's got this big beautiful stone church, and a hospital, and a clinic, just like small houses ». Les institutions ressentent certes une fierté de construire des écoles, églises, chapelles, hôpitaux, cliniques médicales et cliniques dentaires. Et cela permet sans aucun doute aux jeunes d'avoir accès à des services et des ressources nécessaires et utiles pour eux, or, cela n'a aucun impact positif direct sur les familles des jeunes.

5.3.b Une circulation à forme variable

En réalité, les institutions investissent autant dans la création d'un milieu de vie puisqu'elles considèrent être inévitables sur le parcours des jeunes. Elles pourraient même s'apparenter à ce que Collard considère « l'autre extrémité du circuit » (2005), une comparaison avec l'adoption lorsque le pays donneur (la famille biologique dans le cas de l'institutionnalisation des jeunes) est le point de départ du circuit et les pays receveurs (les institutions dans le cas des jeunes en orphelinats) représentent l'extrémité du circuit. Cette circulation linéaire s'apparente assurément au parcours des jeunes institutionnalisés s'il est aperçu en surface. Toutefois, leur parcours est rarement si uniforme et cette vision rectiligne omet de considérer les retours avec la famille biologique comme c'est le cas des soixante-seize enfants de l'orphelinat Le Bon Berger à chaque vacance scolaire à l'occasion de l'été, de Noël et de Pâques. Cette circulation qui pourrait être considérée comme pendulaire (Striker et Yngvesson 2013) par les périodes entre l'institution et la famille biologique représente une forme fixe de mouvement dans le temps et dans l'espace, d'un point d'origine vers une destination, avec des desseins et des résultats. Néanmoins, les mouvements de retour vers la famille d'origine sont plutôt considérés comme des déplacements ponctuels, des hoquets, dont la valeur a peu d'importance sur une trajectoire à long terme. Autrement dit, la circulation pendulaire pourrait être appliquée si la famille biologique était considérée comme le point de départ puis l'orphelinat comme un élément de parcours. Mais en réalité, l'institution est en général envisagée comme une finalité. Le départ de l'institution et incidemment la réintégration à la famille biologique ne sont que rarement considérés comme un retour qui conclut une boucle.

La circulation des jeunes de façon circulaire (de la famille vers l'institution puis de retour avec la famille) est peu remarquée ou soulignée par le grand public, en partie parce que le retour vers la famille biologique n'est pas d'intérêt médiatique et d'autre part parce que les bénévoles étrangers qui pourraient participer à propager une vision systémique des jeunes en orphelinats ne sont pas témoins de ces retours (puisque les bénévoles viennent en institution lorsque les jeunes y sont). Les responsables d'orphelinat eux peuvent en être témoins mais ils sont souvent préoccupés par les jeunes qui arrivent et qui demeurent avec eux dans leur institution, et non par ceux qui la quittent. Ainsi, la vision sur la circulation des jeunes institutionnalisés se limite souvent aux déplacements quotidiens : se rendre à l'école en *tap tap* ou en autobus scolaire privé, jouer au foot avec les amis sur un terrain hors de l'orphelinat ou assister à la messe, manger une glace ou aller à la plage. Cette vision peu périphérique des déplacements des jeunes contribue à ignorer leur circulation sur un spectre plus large qui inclut les dimensions d'espace et de temps.

En ne reconnaissant pas la circulation des jeunes comme mouvement intégral du parcours de vie des jeunes institutionnalisés, l'idée qu'ils sont orphelins et qu'ils sont des *blank slates* est renforcée. Il devient alors légitime de dénigrer le passé ou l'extérieur du jeune pour favoriser le développement d'une nouvelle culture et d'une autre identité. Pourtant, la vie de ces jeunes est composée de multiples déplacements à petite échelle (aller à l'école hors du terrain de l'orphelinat, aller à la plage) et à grande échelle (retourner avec la famille biologique pour les vacances d'été, étudier aux États-Unis) et l'ensemble de cette mobilité fait assurément partie d'une trajectoire circulaire. La circulation des jeunes ne s'effectue pas de façon indépendante des décisions familiales et leur présence, ou leur absence, a certainement une incidence sur la trajectoire des jeunes. La famille existe dans un présent parallèle et je considère que le retour du jeune vers sa famille biologique n'est pas un retour dans le sens de circulation linéaire ou pendulaire, mais plutôt un rapprochement entre le cercle du jeune et le cercle de sa famille. Considérer le retour du jeune dans sa famille comme une finalité évacue la possibilité de considérer que la famille peut elle aussi incarner un milieu évolutif. Car la famille biologique n'est pas un système fermé ou statique : elle aussi poursuit sa trajectoire pendant l'absence du jeune et lorsque le jeune connecte avec elle pendant les vacances d'été ou après ses dix-huit ans, il ne s'agit pas d'un retour, mais d'une reconnexion. Ainsi, alors que les jeunes sont perçus comme des êtres remplis de potentiels et porteurs d'espoir, il serait adéquat que les milieux qui les accueillent, en l'occurrence les

orphelinats, constatent qu'ils représentent qu'un point précis sur un parcours et qu'ils incarnent un tremplin et non une finalité.

5.4 Conclusion

Ancrés dans une perspective du Nord dans laquelle les enfants sont considérés comme des icônes sacrées (Morro 2007; Thorne 2009) à protéger à tout prix, l'institutionnalisation des jeunes et par le fait même la séparation avec leur famille devient justifiée. Alors que les familles biologiques sont reconnues pour être les personnes qui devraient en premier lieu prendre en charge leur enfant, les sauvetages d'enfant individuel, instillés par la *logic of the one* (Malkki 2015), n'ont que pour conséquence de perpétuer l'isolement du jeune. Les familles biologiques se retrouvent infantilisées et invisibilisées alors que les parents sont constamment démis des occasions de démontrer leur parentalité ou d'apprendre à développer leurs compétences parentales. Tout comme en adoption internationale, les familles sont réduites à un statut fantomatique, ayant peu d'ascendance sur leur enfant. Les institutions se substituent ainsi à la fonction parentale des familles biologiques en n'agissant aucunement sur le contexte, souvent la pauvreté, qui fait en sorte que les familles soient considérées comme inaptes à préserver leur enfant. Car non seulement les institutions agissent dorénavant à titre de famille biologique, elles se retrouvent également juge et partie en se dotant d'un pouvoir de déterminer les aptitudes de ces familles biologiques. De ce fait, au lieu d'incarner un rôle additif à la structure familiale ou plutôt que de s'attribuer une responsabilité auprès des familles, les orphelinats se substituent à la fonction parentale. Les institutions jouissent d'un pouvoir de définition du bien et du mal et occultent l'intervention auprès de l'ensemble de la famille, agissant donc individuellement, sur un territoire restreint et pour une durée limitée.

Alors que le statut des jeunes institutionnalisés est souvent intimement lié au regard de l'Autre, dans une perspective de dyade schismogénique qui lie le jeune avec le responsable d'orphelinat, les jeunes sont souvent faussement limités à des *blank slates*. Les jeunes sont ainsi considérés comme des agents remplis de potentialité qui deviennent commodifiés pour lesquels on doit investir. Cette image statique de l'orphelin octroie aux responsables d'orphelinat l'entière responsabilité mais leur permet également de récolter l'entière récompense liée au sauvetage des jeunes. Or, l'attention est détournée du présent actuel des jeunes et de leur capacité à naviguer entre différents statuts afin qu'ils deviennent eux-mêmes des producteurs de ressources pour leur

famille biologique avec qui ils préservent le contact. Car les jeunes sont dotés d'une véritable agentivité qui dépasse l'acquisition de compétences. Ils développent leur propre pouvoir de participer, transformer et négocier leur place à l'institution, mais également à l'intérieur du trajet de leur circulation plus globale. Pour ce faire, les jeunes performant différents rôles selon les moments et les personnes avec qui ils se trouvent. Cette performance peut entraîner une tension entre les statuts et les jeunes apprennent à négocier les rôles dans des espaces liminaux.

En partant de la prémisse que les jeunes ne sont pas nécessairement des orphelins et qu'ils connaissent en réalité des membres de leur famille biologique, les jeunes qui sont institutionnalisés ne sont pas remis à un orphelinat pour le reste de leur vie. Il s'agit finalement d'une stratégie des familles pour palier à des circonstances économiques difficiles et en investissant dans le jeune afin qu'il devienne lui-même un producteur de ressources. La circulation n'est pas une trajectoire fixe linéaire et bien que le jeune puisse effectuer des allers-retours entre l'institution et sa famille biologique, cette circulation n'est pas non plus pendulaire. La circulation des jeunes de façon circulaire est d'autant plus bonifiée par la trajectoire de la famille biologique qui est elle aussi évolutive.

Conclusion

Je suis Haïtien. *Ti moun jodiya gran moun demen*. La réalité de notre pays nous cultivons, tout ce que je fais, c'est pour que dans dix ans, dans vingt ans, il y a toute une génération d'enfants qui seront adultes qui auront une manière de voir le pays et de s'engager le pays. Moi-même si j'écoutais ma famille proche, je ne l'allais pas être en Haïti toujours ; j'allais être aux USA ou au Canada pour travailler et envoyer cinquante ou cent dollars pour eux. Mais si je ne travaille pas en Haïti, qui le fera à ma place ? Je fais mon mieux pour que les enfants de mon pays soient gagnants. (Ronald, directeur général, Enfants du Monde)

L'objet de ce mémoire porte sur les stratégies qui facilitent la production et la circulation de « faux orphelins » en Haïti. Partant de la prémisse que les jeunes sont des enfants vulnérables à protéger, les institutions se substituent au rôle défaillant, voire absent, de l'État. Les institutions agissent en toute impunité et imposent une vision occidentale du bien et du mal. Effectivement, les responsables d'institution détiennent le pouvoir de déterminer les critères de ce qui est convenable ou pas pour le milieu de vie des jeunes. Munis d'une légitimité incontestée pour assumer la charge des jeunes, les responsables d'institution sont également équipés de ressources financières, matérielles et humaines qu'ils déploient en priorité aux jeunes, au détriment de l'ensemble des membres de la famille. En s'acquittant de responsabilités quotidiennes parentales pendant plusieurs années, les responsables d'institutions agissent de façon substitutive, ce qui a pour conséquence de destituer les parents biologiques de leurs fonctions parentales et de reléguer ces derniers à un statut fantomatique. Car les jeunes institutionnalisés, pour la plupart, ne sont pas sans famille, ni passé, ni potentialité. Ils entretiennent en réalité des liens avec des membres de leur famille biologique, notamment dans un contexte haïtien où il est impensable de briser le lien de sang. Les « faux orphelins » cumulent leurs statuts, ce qui leur permet d'accéder à des ressources dont la famille biologique pourra éventuellement bénéficier. Car finalement, les institutions se trouvent à être perçues comme une solution de placement à moyen et long terme pour les familles qui n'ont pas accès aux services et ressources nécessaires pour subvenir à leurs besoins et à ceux de leurs enfants.

Tout comme l'adoption internationale, phénomène auquel j'attribue plusieurs parallèles avec les « faux orphelins » de cette recherche, ce type de placement en institutions mérite d'être observé dans la perspective de circulation des jeunes, ce qui permet de rendre explicite que l'institution

n'est pas la destination finale pour les jeunes mais plutôt un espace sur le parcours non linéaire des jeunes institutionnalisés. Bien que le *clean break* est une mesure nécessaire à l'adoption ou à l'institutionnalisation des jeunes, la famille biologique continue d'occuper une place (réelle ou imaginaire) dans la vie des jeunes. La plupart des études concernant le retour des personnes adoptées à l'international dans leur pays d'origine se concentrent sur le sentiment d'appartenance à la culture et à la famille biologique, néanmoins, il serait intéressant de poursuivre les observations de la fonction sociale et économique des adoptés qui renouent avec leur famille biologique. Les jeunes institutionnalisés qui préservent le lien avec leur famille se trouvent à avoir transformé leur statut de bénéficiaire à producteur de ressources. Il ne serait pas étonnant de constater que les familles biologiques, aussi bien dans le cas de l'adoption internationale que pour les jeunes institutionnalisés, s'attendent à ce que leurs enfants contribuent, à long terme, à améliorer leurs conditions socioéconomiques. En ce sens, la démonstration de la production des « faux orphelins » est un pilier de cette recherche. Alors que les travailleurs humanitaires savent que l'institutionnalisation des jeunes peut être une stratégie de placement des familles biologiques, peu de données ethnographiques en ce sens sont disponibles pour mettre en lumière les motifs de ce placement et la réalité qui en découle. Ainsi, le chapitre 3 : Production des « faux orphelins » démontre que malgré la croyance populaire, les jeunes institutionnalisés sont rarement des orphelins doubles, ni même simples. Ils sont à tort appelés « orphelins » et contrairement au stéréotype des orphelins qui sont des *blank slates*, les jeunes institutionnalisés sont plutôt riches d'une histoire familiale. En fait, ils connaissent des membres de leur famille et entretiennent également, à différentes échelles, une relation avec eux. Alors que les responsables d'institution connaissent l'existence de la famille biologique, ils se dotent d'un pouvoir d'évaluation et ils régulent les contacts que les jeunes peuvent entretenir avec leur famille, notamment par l'organisation du *Family Day*. Ces institutions représentent une solution pour plusieurs familles en situation de vulnérabilité mais tout comme l'adoption internationale, ces systèmes sont développés pour venir en aide principalement à un enfant au détriment de l'ensemble des membres d'une famille. En conséquence de conditions socioéconomiques défavorables, pour la plupart du temps, les jeunes se trouvent ainsi séparés de leur famille et adoptent le statut de « faux orphelins » afin de bénéficier de ressources dans une perspective de survie.

Sachant que les jeunes ont une famille avec qui ils préservent le contact, il devient plus facile de constater que les jeunes ont un passé et une potentialité. Afin de se réaliser, les « faux orphelins » circulent dans différents milieux, espaces et cercles d'appartenance tout en cumulant des responsabilités et des statuts liés à leurs statuts. Au chapitre 4 : Circulation des « faux orphelins », je présente le riche parcours des jeunes avant, pendant et après leur institutionnalisation. Les multiples transitions géographiques représentent pour les jeunes des occasions de s'approprier de multiples statuts, celui d'enfant, de jeune et d'orphelin, et d'apprendre à naviguer entre eux pour utiliser celui qui convient davantage selon les situations dans lesquelles ils se trouvent. Les jeunes apprennent à se conformer aux attentes sociales et aux configurations normatives liées à la représentation occidentale construite autour de l'enfance et afin de se protéger socialement, ils embrassent leurs multiples rôles. Cette négociation se réalise parfois en réponse à l'obligation ou à l'attente de créer et maintenir une relation avec les différents acteurs de leur cercle, ce qui peut tout aussi bien leur servir. Dans ce chapitre, je présente également les réflexions des jeunes et des responsables sur le sort des enfants envoyés en adoption internationale, une forme de déplacement à long terme qui entraîne de nombreux soucis et questionnements. Tout comme le retour aux origines des personnes adoptées et le retour avec la famille biologique, je prétends que le parcours des jeunes institutionnalisés et celui de leur famille consistent à des trajectoires parallèles qui se retrouvent à des moments ponctuels sur une ligne de temps. Considérer les retrouvailles et les reconnections comme un retour à un point fixe, stagnant et ancré dans le passé, révèle une perception étroite qui laisse croire que l'enfant est sans passé et sans famille. Je démontre que ces enfants circulent d'un milieu géographique à l'autre et que cette circulation communément réfléchi de façon linéaire est en réalité circulaire, voire itérative.

Les chapitres précédents ont présenté les données récoltées lors du terrain ethnographique de quatre mois au Cap-Haïtien en Haïti et le chapitre 5 : Discussion est l'occasion de leur donner du sens en les analysant grâce aux notions théoriques introduites au chapitre 1 : Cadre conceptuel. L'institutionnalisation des jeunes et la séparation de leur famille sont justifiées par l'image de l'enfant comme icône sacrée (Morro 2007; Thorne 2009) à protéger à tout prix, une idée propagée par le Nord. Le sauvetage d'enfants, instillé par la *logic of the one* (Malkki 2015) rend légitime la mise en place de mesures qui favorisent les enfants et non la famille complète qui se trouve elle aussi en situation de vulnérabilité. Puisque les responsables d'orphelinat sont dotés d'un pouvoir

ascendant et qu'ils se substituent à la fonction parentale des familles biologiques, ces dernières se retrouvent à être infantilisées et invisibilisées. Les parents sont ainsi constamment démis des occasions de démontrer leur parentalité ou d'apprendre à développer leurs compétences parentales. En conséquence, tout comme en adoption internationale, les familles sont réduites à un statut fantomatique. En fait, l'institutionnalisation des enfants est opérée comme solution de remplacement à la famille biologique plutôt que d'être réfléchie et utilisée comme une ressource complémentaire à la cellule familiale. Plutôt que d'incarner un rôle additif à la structure familiale ou que de s'attribuer une responsabilité auprès des familles, les orphelinats agissent individuellement au détriment de la collectivité, dans un territoire restreint, et pour une durée limitée. Les jeunes sont considérés comme des agents remplis de potentialité et ils négocient leur statut commodifié et leur pouvoir d'agentivité. Pour ce faire, les « faux orphelins » performant différents rôles sur la trajectoire de leur parcours non linéaire. Il s'avère effectivement que leur trajectoire n'est ni linéaire, ni pendulaire. La circulation des jeunes institutionnalisés est plutôt circulaire et bonifiée par la trajectoire de la famille biologique qui est elle aussi évolutive.

Cette recherche est l'opportunité de présenter les jeunes institutionnalisés plutôt que de réduire leur existence, leur présence et leur participation, à des données statistiques. Les jeunes informateurs se sont avérés à être des personnes entières et inspirantes par leur agentivité, leur capacité à négocier leurs multiples rôles et leur habileté à répondre aux attentes des acteurs divers, tout en préservant leur capacité à rêver et à se projeter dans le futur. Les observations et entretiens ont révélé de pertinentes informations sur la relation qu'ils entretiennent avec leur famille biologique. Or, il aurait été productif de pouvoir accompagner les jeunes lors des moments de rencontre avec les membres de leur famille biologique car une des limites de cette recherche est l'absence du narratif des familles biologiques, notamment les « voices and lives of the women who give birth in poverty and oppressive circumstances throughout the world » (Patton-Imani 2012, 295). Assister à des rencontres entre les jeunes et leur famille aurait été certes révélateur d'une foule de constats puisque la voix des familles biologiques permettrait sans doute d'établir un portrait de leurs réalités, intentions, pouvoirs, limites et espoirs, mais également de mieux saisir les facteurs qui les ont entraîné à institutionnaliser leur enfant. Cette polyphonie des voix pourrait contribuer à un portrait systémique plus complet. Autrement, une étude à moyen ou long terme avec des jeunes qui terminent le programme de transition pour poursuivre leur vie serait également

fort pertinente. Un soir que j'étais hébergée à l'orphelinat Le Bon Berger, une Sœur a reçu l'appel d'une jeune qui a autrefois résidé à l'orphelinat et qui avait depuis l'habitude de contacter quelques fois par année pour donner et prendre des nouvelles. En ce sens, Ronald, le directeur général d'Enfants du Monde, explique qu'« en Haïti, normalement même quand l'enfant a trente ans, il va toujours chez sa grand-mère quand il a un problème pour discuter. C'est ce que nous vivons ici également ». Des liens sociaux et un attachement à l'institution semblent parfois se préserver car après tout, « c'est leur famille. C'est vrai, s'ils ont passé dix ans, douze ans, quinze ans, il y a quelque chose qui est enraciné ».

Effectivement, les jeunes peuvent passer une décennie, voire deux, dans une institution. Ce milieu est certes transformateur, à première vue pour les jeunes qui y habitent, mais dans une perspective systémique, cette forme de placement qui se substitue aux parents biologiques a également des conséquences sur les familles des jeunes et leur communauté. Devant ces constats, il peut être utile de revisiter la croyance populaire qui valorise l'institutionnalisation des enfants comme une solution efficace et ce, pour les jeunes en Haïti, en Inde, au Vietnam ou au Québec. Actuellement, on observe peu les conditions qui justifient l'institutionnalisation des enfants et on s'attarde peu aux mécanismes qui rendent l'adoption réalisable. Dans ces deux cas de circulation des jeunes, on tient pour acquis que ces conditions sont immuables et que l'on peut seulement agir en aval, justifiant ainsi toutes interventions qui s'apparentent à une urgence d'agir, plutôt que de proposer des pistes d'action en amont qui pourraient potentiellement avoir un impact préventif à la séparation des familles. Il ne s'agit pas de fermer les institutions de façon imminente, mais plutôt de développer des stratégies alternatives qui intègrent la nécessité de supporter les familles et les communautés en situation de vulnérabilité, tout comme le village Enfants du Monde s'attarde désormais à offrir, en alternative à l'institutionnalisation des jeunes. En ce sens, les centres d'accueil et de renforcement temporaires méritent d'être observés afin d'en étudier les impacts sur les enfants et leur famille. Reconnaître qu'un enfant peut être pris en charge temporairement et simultanément offrir des services aux membres de la famille diminue la stigmatisation des incapacités parfois temporaires d'une famille à être responsable de ses enfants. Les familles devraient faire partie intégrale d'un plan global plutôt que de devoir user de stratégies pour que leur enfant puisse accéder à des soins et des services. Il semble qu'actuellement, blâmer les parents

biologiques ou ignorer les motifs de leurs actions est contre-productif comme solution à long terme.

Dans cette perspective globale et systémique, il apparaît important que l'ensemble des acteurs qui contribuent, de près ou de loin, à l'institutionnalisation des jeunes, se prête à l'exercice d'identifier la pertinence de leur rôle et d'évaluer les impacts de leur contribution sur la vie des jeunes en situation de vulnérabilité. Je suis convaincue que des solutions alternatives à l'institutionnalisation ou à l'adoption internationale des jeunes peuvent être développées ou améliorées afin que les enfants d'Haïti, de même que l'ensemble des membres de leur famille, y soient gagnants.

Bibliographie

- Abreu, Domingos. 2009. « Baby-Bearing Storks: Brazilian Intermediaries in the Adoption Process ». *International Adoption: Global Inequalities and the Circulation of Children*, sous la direction de Diana Marre et Laura Briggs, 138-153. New York: New York University Press. www.jstor.org/stable/j.ctt9qgb7n.13.
- Appadurai, Arjun. 1986. *The social life of things. Commodities in cultural perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ariès, Philippe. 1962. *Centuries of Childhood*. Bournemouth: Pimlico.
- Bateson, Gregory. 1958. *Naven: A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View*. Palo Alto : Stanford University Press.
- Bellefeuille, Luce de et Christine Delepière. 2016. *Les arrière-boutiques de l'adoption internationale : une invitation à des remises en question*. Montréal : Les Éditions Québec-Livres.
- Bevir, Mark. 1999. « Foucault and Critique: Deploying Agency against Autonomy ». *Political Theory* 27 (1) : 65-84. <http://www.jstor.org/stable/192161>.
- Bijoux, Legrand. 1990. *Coup d'œil sur la famille haïtienne*. Port-au-Prince : Édition des Antilles.
- Bluebond-Langner, Myra et Jill E. Korbin. 2007. « Challenges and Opportunities in the Anthropology of Childhoods: An Introduction to “Children, Childhoods, and Childhood Studies” ». *American Anthropologist* 109 : 241-246. <https://doi.org/10.1525/aa.2007.109.2.241>.
- Boltanski, Luc. 1999. *Distant Suffering: Morality, Media, and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bornstein, Erica. 2012. *Disquieting gifts: humanitarianism in New Delhi*. Palo Alto: Stanford University Press.
- Briggs, Laura. 2012. *Somebody's Children: The Politics of Transracial and Transnational Adoption*. Durham: Duke University Press.
- Briggs, Laura et Diana Marre, dir. 2009. *International Adoption. Global Inequalities and the Circulation of Children*. New York: New York University Press.
- Burman, Erica. 1994. « Innocents abroad: Western fantasies of childhood and the iconography of emergencies ». *Disasters* 18 (3) : 238–253. <https://doi.org/10.1111/j.1467-7717.1994.tb00310.x>.

- Carsten, Janet. 2007. *Ghosts of Memory: Essays on Remembrance and Relatedness*. Chichester: John Wiley & Sons, Incorporated, consulté le 24 octobre 2018 sur ProQuest Ebook Central.
- Chamberlain, Mary. 2004. « Caribbean Kinship in a Global Setting ». *Caribbean Studies* 32 (1) : 73-98. <http://www.jstor.org/stable/25613423>.
- Clitandre, Nadège T. 2011. « Haitian Exceptionalism in the Caribbean and the Project of Rebuilding Haiti ». *Journal of Haitian Studies* 17 (2) : 146-53. <http://www.jstor.org/stable/41715438>.
- Collard, Chantal. 2005. « Triste terrain de jeu ». *Gradhiva* 1 : 209-223. <http://gradhiva.revues.org/367>, consulté le 26 janvier 2017.
- Cotton, Nicholas. 2016. « Du performatif à la performance : La « performativité » dans tous ses états ». *Sens public*. <https://doi.org/10.7202/1044398ar>.
- Cunningham, Hugh. 1998. « Histories of Childhood ». *The American Historical Review* 103 (4): 1195-1208. Doi:10.2307/2651207.
- Dayan, Colin. 2010. « What is a metaphor a metaphor for? ». *The Immanent Frame* (blogue). 24 mars 2010. <https://tif.ssrc.org/2010/03/24/a-metaphor-for/>.
- Dorow, Sara K. 2006. *Transnational adoption: A cultural economy of race, gender, and kinship*. New York: New York University Press.
- Duncan, William. 1993. « Regulating Intercountry Adoption: An International Perspective ». A. Bainham & D. S. Pearl, eds., *Frontiers of Family Law*. London : John Wiley & Sons
- Dupire, Marguerite. 1988. « L'ambiguïté structurale du fosterage dans une société matri-virilocale (Sereer Ndut, Sénégal) ». *Anthropologie et Sociétés* 12 (2) : 7-24. <https://doi.org/10.7202/015020ar>.
- Duranti, Alessandro. 2010. « Husserl, Intersubjectivity and Anthropology ». *Anthropological Theory* 10 (1-2) : 16-35. <https://doi.org/10.1177/1463499610370517>.
- Elder-Vass, Dave. 2010. *The Causal Power of Social Structures: Emergence, Structure and Agency*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511761720>.
- Fabian, Johannes. 2006. *Le temps et les autres. Comment l'anthropologie construit son objet*. Traduction française par Estelle Henry-Bossoney et Bernard Müller. Toulouse, Anacharsis.
- Farmer, Paul. 1996. *Sida en Haïti. La victime accusée*. Paris : Les Éditions Karthala.
- Fédida, Pierre. 1978. *L'absence*. Paris : Gallimard.

- Féral, Josette. 2013. « De la performance à la performativité ». *Communications* 92 (1) : 205-218.
- Fonseca, Claudia. 2000. « La circulation des enfants pauvres au Brésil ». *Anthropologie et Sociétés* (24) 3 : 53-73.
- Gordon, Avery F. 1997. *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gordon, Neve. 1999. « Foucault's Subject: An Ontological Reading ». *Polity* 31 (3) : 395-414. <https://doi.org/10.2307/3235247>.
- Grand, Michael Phillip. 2010. *The Adoption Constellation: New Ways of Thinking About and Practicing Adoption*. Createspace Independent Pub.
- Guillemette, François et Daniel Boisvert. 2003. « L'entrevue de recherche qualitative avec des adultes présentant une déficience intellectuelle ». *Recherches qualitatives* 23 : 15-26.
- Haut-Commissariat des droits de l'homme des Nations Unis. 1993. « Convention relative aux droits de l'enfant ». <https://www.ohchr.org/fr/professionalinterest/pages/crc.aspx>.
- . 1948. « Déclaration universelle des droits de l'homme ». https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/frn.pdf.
- Högbacka, Riitta. 2016. *Global Families, Inequality and Transnational Adoption: The De-Kinning of First Mothers*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Howell, Signe. 2006. *The Kinning of Foreigners: Transnational Adoption in a Global Perspective*. New York et Oxford: Berghahn Books.
- Hübinette, Tobias. 2006. « From orphan trains to babylifts: Colonial trafficking, empire building, and social engineering ». *Outsiders within: Writing on transracial adoption*, 139–149. South End Press. http://www.tobiashubINETTE.se/international_adoption_1.pdf.
- Hunter, Naomi. 2009. « Making the invisible, visible : Exploring liminality of mind and body through glass ». M.A., Edith Cowan University. https://ro.ecu.edu.au/theses_hons/1322/.
- Institut du Bien-Être Social et de Recherches (IBESR). 2013. « Annuaire des maisons d'enfants en Haïti ». <https://adopterahaiti.files.wordpress.com/2013/08/annuaire-corrige-2012-2014-final2.pdf>, consulté le 10 avril 2017.
- Javier, Rafael A., Amanda L. Baden, Frank A. Biafora, Alina Camacho-Gingerich. 2007. « *Handbook of adoption: Implications for researchers, practitioners, and families* ». Thousand Oaks: SAGE Publications, Inc. <https://doi.org/10.4135/9781412976633>.
- Johnson, Kay Ann. 2016. *China's Hidden Children: Abandonment, Adoption, and the Human Costs of the One-Child Policy*. Chicago: University of Chicago Press.

- Kim, Eleana J. 2010. *Adopted Territory: Transnational Korean Adoptees and the Politics of Belonging*. Durham: Duke University Press.
- Kovats-Bernat, Christopher. 2006. *Sleeping rough in Port-au-Prince: An Ethnography of Street Children and violence in Haiti*. University Press of Florida.
- Kuyu Mwissa, Camille. 2004. « Parenté et famille en Haïti : les héritages africains ». *Africultures* 58 (1) : 161-168. <https://doi.org/10.3917/afcul.058.0161>.
- Kristeva, Julia. 2005. « Au-delà de l'absence ». *Recherches en psychanalyse* 3 (1) : 121-125. <https://doi.org/10.3917/rep.003.0121>.
- Lallemand, Suzanne. 1988. « Adoption, fosterage et alliance ». *Anthropologie et Sociétés* 12 (2) : 25-40. <https://doi.org/10.7202/015021ar>.
- Lapierre, Christopher. 2015. « Le fondement imaginaire du perçu chez Merleau-Ponty et Grimaldi ». *Revue de métaphysique et de morale* 87 (3) : 353-376. Doi :10.3917/rmm.153.0353.
- Leinaweaver, Jessaca B. 2009. « The Medicalization of Adoption in and from Peru ». *International Adoption. Global Inequalities and the Circulation of Children, sous la direction de Diana Marre et Laura Briggs*, 190-207. New York : New York University Press.
- . 2008. *The circulation of children. Kinship, adoption, and morality in Andean Peru*. Durham: Duke University Press.
- . 2007. « On Moving Children: The Social Implications of Andean Child Circulation. » *American Ethnologist* 34 : 163-80. <http://www.jstor.org/stable/4496791>, consulté le 26 janvier 2017.
- . 2005. « Accompanying and Overcoming: Subsistence and Sustenance in an Andean City. » *Scholarly Publishing Office, University of Michigan Library* 15 (1). <http://hdl.handle.net/2027/spo.0522508.0015.106>, consulté le 26 janvier 2017.
- Lévesque, Nicolas. 2005. *Le deuil impossible nécessaire. Essai sur la perte, la trace et la culture*. Montréal : Spirale, Éditions Nota Bene.
- Lumos. 2017. « Les enfants en Haïti : des institutions aux familles » https://lumos.contentfiles.net/media/assets/file/Children_In_Institutions_Haiti_FR.pdf, consulté le 26 juillet 2018.
- Macedo Diane. 2011. « Foreigners looking to adopt Japanese earthquake orphans need not apply ». *Fox News*, 21 mars 2011. www.foxnews.com/world/2011/03/21/foreigners-looking-adopt-155cholars-earthquake-orphans-need-apply/, consulté le 13 août 2018.

- MacLean Kim. 2003. « The impact of institutionalization on child development. » *Dev Psychopathol. Fall* 15 (4) : 853-84. PubMed PMID: 14984130.
- Malkki, Liisa. 2015. *The Need to Help: The Domestic Arts of International Humanitarianism*. Durham: Duke University Press.
- Maternowska, Catherine. 2006. *Reproducing Inequities: Poverty and the Politics of Population in Haiti*. New Brunswick : Rutgers University Press.
- Mead, George Herbert. 1963. « L'Esprit, le Soi et la Société ». *Revue française de sociologie* 4 (4) : 461-463.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2012 [1^e éd. 1945]. « Phenomenology of Perception ». Abington: Routledge, consulté le 21 octobre 2018 ProQuest Ebook Central.
- Mintz, Sidney W. 1995. « Can Haiti Change? ». *Foreign Affairs* 74 (1) : 73-86. <https://doi.org/10.2307/20047020>.
- Mook, Bertha. 2007. « The Changing Nature of Childhood: A Metabletic Study ». *Collection du Cirp* (1): 137-159.
- Nealon, Jeffrey T. 1996. *Double Reading: Postmodernism after Deconstruction*. Ithaca: Cornell University Press.
- Olivier de Sardan, Jean-Pierre. 2000. « Le « je » méthodologique. Implication et explicitation dans l'enquête de terrain ». *Revue française de sociologie*. 41 (3) : 417-445. <https://doi.org/10.2307/3322540>.
- Ouellette, Françoise-Romaine. 2005. « Le champ de l'adoption, ses acteurs et ses enjeux ». *Revue de droit de l'Université de Sherbrooke* 35 (2) : 376-405.
- . 1996. « L'adoption : les acteurs et les enjeux autour de l'enfant ». Institut québécois de recherche sur la culture. Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval.
- Ouellette Françoise-Romaine et Hélène Belleau, avec la collaboration de Caroline Patenaude. 1999. « L'intégration familiale et sociale des enfants adoptés à l'étranger : recension des écrits ». Montreal : INRS-Urbanisation, Culture et Société.
- Panther-Brick, Catherine et Malcolm T. Smith. 2000. « Abandoned Children ». Cambridge: Cambridge University Press.
- Patton-Imani, Sandra. 2012. « Orphan Sunday: Narratives of Salvation in Transnational Adoption ». *Dialog* 51 : 294-304. Doi :10.1111/j.1540-6385.2012.00703.x.

- Pierre, Andrena, Pierre Minn, Carlo Sterlin, Pascale C. Annoual, Annie Jaimes, Frantz Raphaël, Eugene Raikhel, Rob Whitley, Cécile Rousseau et Laurence J. Kirmayer. 2010. « Culture et santé mentale en Haïti : une revue de littérature ». *Santé mentale au Québec* 35 (1) : 13–47. <https://doi.org/10.7202/044797ar>.
- Pierre-Val, Erick. 2015. « L'expérience vécue par les mères haïtiennes vivant à Port-au-Prince ayant donné leur enfant en adoption internationale ». Mémoire de M.A., Université de Montréal. <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/11534>.
- Poretti, Michele, Karl Hanson, Frédéric Darbellay et André Berchtold. 2014. « The Rise and Fall of Icons of 'Stolen Childhood' since the Adoption of the UN Convention on the Rights of the Child » *Childhood* 21 (1) : 22–38. <https://doi.org/10.1177/0907568213481816>.
- Saillant, Francine. 2014. « Anthropologie et performativité : transformations et connexions ». *Cultures-Kairós* Les numéros, Justice, droits, performativité (4). <http://revues.mshparisnord.org/cultureskairos/index.php?id=905>, consulté le 22 avril 2019.
- Scheper-Hughes, Nancy. 2000. « The Global Traffic in Human Organs ». *Current Anthropology* 41 (2) : 191-224. <https://escholarship.org/uc/item/0fm776vf>.
- Schuller, Mark. 2007. « Haiti's 200-Year Ménage-à-Trois: Globalization, the State, and Civil Society ». *Caribbean Studies* 35 (1) : 141-79. <http://www.jstor.org/stable/25613094>.
- Selman, Peter. 2018. « Global Statistics for Intercountry Adoption: Receiving States and States of origin 2004-2017 ». Newcastle University. <https://assets.hcch.net/docs/a8fe9f19-23e6-40c2-855e-388e112bf1f5.pdf>, consulté le 5 septembre 2018.
- . 2014. « Intercountry Adoption Agencies and the HCIA ». Dans *ISS Working Paper Series / General Series 599*, sous la direction de Kristen Cheney. International Institute of Social Studies of Erasmus University, December 31, 2014. <http://hdl.handle.net/1765/77404>.
- . 2011. « Intercountry Adoption after the Haiti Earthquake: Rescue or Robbery? » *Adoption & Fostering*. 35 : 41-49. <https://doi.org/10.1177/030857591103500405>.
- Service Social International. 2018. « Volontariat dans les institutions : changer les mentalités dans l'industrie du tourisme en vue d'endiguer le « tourisme d'orphelinat ». *Bulletin mensuel* (223). Juillet 2018. Centre International de Référence pour l'enfant privé de famille. http://img-view.mailpro.com/clients/2016/3/1/119419/2018_223_BulletinMensuel_FRA.pdf, consulté le 5 août 2018.
- Sharp, Lesley A. 2000. « The commodification of the body and its parts ». *Annual Review of Anthropology* 29 : 287-328.
- Smith, Jennie M. 2001. *When the Hands Are Many: Community Organization and Social Change in Rural Haiti*. Ithaca : Cornell University Press.

- Soulé, Bastien. 2007. « Observation participante ou participation observante? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales ». *Recherches qualitatives* 27 (1) : 127-140.
- Spyrou Spyros. 2018. « What Kind of Agency for Children? » Dans *Disclosing Childhoods. Studies in Childhood and Youth*. Londres : Palgrave Macmillan.
- St-Amand, Nérée. 2012. « Adoption internationale. » *Nouvelles pratiques sociales* 25 (1) : 243 – 259.
- St-Cyr Tribble, Denise et Saintonge, Line. 1999. « Réalité, subjectivité et crédibilité en recherche qualitative : quelques questionnements ». *Recherches qualitatives*. 20 : 113-125.
- Stephens, Sharon. 1995. « *Children and the politics of culture in “Late Capitalism”* ». *Children and the Politics of Culture*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Thorne, Barrie. 2009. « “Childhood”: Changing and Dissonant Meanings ». *International Journal of Learning and Media* 1 (1) : 19–27.
- Tolfree, David. 1995. « Roofs and Roots: The Care of Separated Children in the Developing World » *Save the Children Fund*. UK.
- Trouillot, Michel-Rolph. 1990. « Haiti: State against Nation: the origins & legacy of Duvalierism. » *Monthly Review Press*.
- Volkman, Toby Alice. 2009. « Seeking Sisters: Twinship and Kinship in an Age of Internet Miracles and DNA Technologies ». Dans *International Adoption Global Inequalities and the Circulation of Children*, sous la direction de Diana Marre et Laura Briggs, 283-302. New York: New York University Press. www.jstor.org/stable/j.ctt9qgb7n.13.
- . 2003. « Introduction : Transnational Adoption. » *Social Text* 21 (1) : 1-5. <https://muse.jhu.edu/>, consulté le 5 septembre 2018.
- UNICEF. 2016. *State of The World's Children 2016 Country Statistical Information*. <http://data.unicef.org/resources/state-worlds-children-2016-statistical-tables/>, consulté le 10 avril 2017
- . 2011. *With the best intentions. A study of attitudes towards residential care in Cambodia*. https://www.unicef.org/eapro/Study_Atitudes_towards_RC.pdf, consulté le 27 juillet 2018.
- . 2006. *World Report on Violence against Children*. <https://www.unicef.org/violencestudy/5.%20World%20Report%20on%20Violence%20against%20Children.pdf>, consulté le 25 juillet 2018.

- Wang, Leslie. 2010. « Importing Western Childhoods into a Chinese State-Run Orphanage ». *Qualitative Sociology* 33 (2) : 137-159. <https://doi.org/10.1007/s11133-010-9151-3>.
- Weil, Richard H. 1984. « International Adoptions : The Quiet Migration ». *International Migration Review* 18 (2) : 276–293. <https://doi.org/10.1177/019791838401800205>.
- Wolff, Peter. H. et Gebremeskel Fesseha. 2005. « The Orphans of Eritrea: What are the Choices? ». *American Journal of Orthopsychiatry* 75 (4) : 475-484. <https://doi.org/10.1037/0002-9432.75.4.475>.
- Wrobel, Gretchen Milleret et Eslbeth Neil, E. 2009. « International advances in adoption research for practice ». New Jersey: Wiley-Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9780470741276>.
- Yngvesson, Barbara. 2003. « “Going “Home”: Adoption, Loss of Bearings, and the Mythology of Roots ». *Social Text* 21 (1): 7-27. <https://muse.jhu.edu/>, consulté le 24 octobre 2018.
- . 2009. « Refiguring Kinship in the Space of Adoption ». Dans *International Adoption Global Inequalities and the Circulation of Children*, sous la direction de Diana Marre et Laura Briggs, 103-118. New York: New York University Press. www.jstor.org/stable/j.ctt9qgb7n.13.
- . 2012. « Transnational Adoption and European Immigration Politics: Producing the National Body in Sweden ». *Indiana Journal of Global Legal Studies* 19 (1): 327-345. <https://muse.jhu.edu>, consulté le 24 octobre 2018. Annexe 3 Consentement verbal

Annexes

Annexe 1 Consentement classique - Responsables



FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT (Responsables)

« L'autonomisation de la jeunesse en Haïti »

Chercheuse étudiante : Manuelle Alix-Surprenant, étudiante à la maîtrise,
Département d'anthropologie, Université de Montréal
Directeur de recherche : Pierre Minn, professeur adjoint, Département
d'anthropologie, Université de Montréal

Vous êtes invité à participer à un projet de recherche. Avant d'accepter, veuillez prendre le temps de lire ce document présentant les conditions de participation au projet. N'hésitez pas à poser toutes les questions que vous jugerez utiles à la personne qui vous présente ce document.

A) RENSEIGNEMENTS AUX PARTICIPANTS

1. Objectifs de la recherche

Ce projet vise à mieux comprendre les pratiques locales et nationales en Haïti comme stratégies d'autonomisation de la jeunesse. Pour ce faire, nous comptons recueillir le point de vue d'une demi-douzaine de responsables de programmes ou de structures qui favorisent l'autonomisation des jeunes haïtiens et d'une quinzaine de jeunes qui bénéficient de ces programmes.

Participation à la recherche

Votre participation consiste à accepter la présence du chercheur dans votre environnement de travail. Les observations seront, avec votre permission, notées sur un support papier pour en faciliter l'analyse future. Le(s) lieu(x) et moment(s) de rencontre seront déterminés avec la chercheuse, selon vos disponibilités.

Par la suite, une entrevue vous sera proposée. Elle portera sur la famille en Haïti et les programmes et structures pour les jeunes en Haïti. L'entrevue durera environ une heure trente minutes, et sera, avec autorisation, enregistrée sur support audio pour être transcrite. Le lieu et moment de rencontre sera déterminé avec la chercheuse, en fonction de vos disponibilités.

2. Risques et inconvénients

Il n'y a pas de risque particulier à participer à ce projet. Il est possible cependant que certaines questions puissent raviver des souvenirs liés à une expérience désagréable. Vous pourrez à tout moment refuser de répondre à une question ou même mettre fin à l'entrevue.

3. Avantages et bénéfices

Il n'y a pas d'avantage particulier à participer à ce projet. Vous contribuerez cependant à une meilleure compréhension des pratiques d'autonomisation de la jeunesse en Haïti.

4. Confidentialité

Les renseignements personnels que vous nous donnerez demeureront confidentiels. Aucune information permettant de vous identifier d'une façon ou d'une autre ne sera publiée. De plus, chaque participant à la recherche se verra attribuer un code et seuls la chercheuse et son équipe pourront connaître son identité. Les données seront conservées dans un lieu sûr. Les enregistrements seront transcrits et seront détruits, ainsi que toute information personnelle, 7 ans après la fin du projet. Seules les données ne permettant pas de vous identifier seront conservées après cette période.

Ce projet a été approuvé par le Comité d'éthique de la recherche en arts et en sciences de l'Université de Montréal.
Projet no CERAS-2016-17-141-P Page 1 sur 2

5. Compensation

Il n'y a pas de compensation prévue.

6. Droit de retrait

Votre participation à ce projet est entièrement volontaire et vous pouvez à tout moment vous retirer de la recherche sur simple avis verbal et sans devoir justifier votre décision, sans conséquence pour vous. Si vous décidez de vous retirer de la recherche, veuillez communiquer avec la chercheuse au numéro de téléphone indiqué ci-dessous.

À votre demande, tous les renseignements qui vous concernent pourront aussi être détruits. Cependant, après le déclenchement du processus de publication, il sera impossible de détruire les analyses et les résultats portant sur vos données.

B) CONSENTEMENT

Déclaration du participant

- Je comprends que je peux prendre mon temps pour réfléchir avant de donner mon accord ou non à participer à la recherche.
- Je peux poser des questions à la chercheuse et exiger des réponses satisfaisantes.
- Je comprends qu'en participant à ce projet de recherche, je ne renonce à aucun de mes droits ni ne dégage les chercheurs de leurs responsabilités.
- J'ai pris connaissance du présent formulaire d'information et de consentement et j'accepte de participer au projet de recherche.

Signature du participant : _____ Date : _____

Nom : _____ Prénom : _____

Engagement du chercheur

J'ai expliqué au participant les conditions de participation au projet de recherche. J'ai répondu au meilleur de ma connaissance aux questions posées et je me suis assurée de la compréhension du participant. Je m'engage, avec l'équipe de recherche, à respecter ce qui a été convenu au présent formulaire d'information et de consentement.

Signature de la chercheuse : _____ Date : _____

Nom : _____ Prénom : _____

Pour toute question relative à l'étude, ou pour vous retirer de la recherche, veuillez communiquer avec Manuelle Alix-Surprenant au numéro de téléphone _____ ou à l'adresse courriel manuelle.alix-surprenant@umontreal.ca.

Pour toute préoccupation sur vos droits ou sur les responsabilités des chercheurs concernant votre participation à ce projet, vous pouvez contacter le Comité d'éthique de la recherche en arts et en sciences par courriel à l'adresse ceras@umontreal.ca ou par téléphone au 514 343-7338 ou encore consulter le site Web <http://recherche.umontreal.ca/participants>.

Toute plainte relative à votre participation à cette recherche peut être adressée à l'ombudsman de l'Université de Montréal en appelant au numéro de téléphone 514 343-2100 ou en communiquant par courriel à l'adresse ombudsman@umontreal.ca (**l'ombudsman accepte les appels à frais virés**).

Annexe 2 Consentement convivial - Jeunes



FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT (Participants)

« La vie en orphelinat des jeunes haïtiens »

Qui dirige ce projet?

Moi, Manuelle Alix-Surprenant. Je suis étudiante à la maîtrise à l'Université de Montréal au département d'anthropologie. Mon directeur de recherche est Pierre Minn, professeur adjoint au département d'anthropologie lui aussi.

Décrivez-moi ce projet

Mon projet a pour but de mieux comprendre les programmes qui permettent aux jeunes haïtiens qui ne vivent pas avec leur famille de vivre leur vie de façon autonome. Je veux comprendre les impacts de ces programmes sur les jeunes et sur leur vie familiale. J'aimerais savoir si leur participation à de un tel programme leur a permis de créer un sentiment d'appartenance à un groupe et les a préparés au marché du travail. Je cherche aussi à identifier les différents types d'orphelinats qui existent ici dans la région du Cap-Haïtien. Pour ce faire, je compte rencontrer une quinzaine de personnes participants vivant ou ayant vécu dans une institution comme vous.

Si je participe, qu'est-ce que j'aurai à faire?

Vous aurez à participer à une entrevue avec moi, en français ou en créole, durant laquelle je vous poserai des questions sur votre vie quotidienne et votre vie dans cette institution. L'entrevue devrait durer environ soixante minutes et avec votre permission, je vais l'enregistrer sur magnétophone afin de pouvoir ensuite transcrire ce que vous m'aurez dit sans rien oublier. Si vous préférez que je ne vous enregistre pas, je pourrai simplement prendre des notes.

Y a-t-il des risques ou des avantages à participer à cette recherche?

Il n'y a aucun risque à répondre à mes questions. Cependant, il se peut que cette entrevue vous rappelle des souvenirs liés à des moments désagréables. Si vous le souhaitez, vous pouvez simplement décider de ne pas répondre à ces questions et même mettre fin à l'entrevue.

Vous ne serez pas payé pour votre participation et vous n'en retirerez aucun avantage personnel. Votre participation pourrait cependant nous aider à mieux comprendre les programmes offerts aux jeunes haïtiens qui ne vivent pas avec leur famille.

Que ferez-vous avec mes réponses?

Je vais analyser l'ensemble des réponses que tous les participants m'auront données afin d'essayer de voir comment les jeunes qui ont participé à des programmes comme vous vivent aujourd'hui leur vie. Les résultats feront partie de mon mémoire de maîtrise.

Est-ce que mes données personnelles seront protégées?

Oui! Aucune information permettant de vous identifier d'une façon ou d'une autre ne sera publiée. De plus, les renseignements recueillis seront conservés de manière confidentielle. Les enregistrements et les transcriptions seront gardés dans un bureau fermé et seuls mon directeur de recherche et moi-même en prendront connaissance. Les enregistrements et toute information permettant de vous identifier seront détruits 7 ans après la fin de mon projet. Ensuite, je ne conserverai que les réponses transcrites, mais sans aucune information concernant les personnes qui me les auront données.

Les résultats généraux de mon projet pourraient être utilisés dans des publications ou des communications, mais toujours de façon anonyme, c'est-à-dire sans jamais nommer ou identifier les participants.

Est-ce que je suis obligé de répondre à toutes les questions et d'aller jusqu'au bout?

Ce projet a été approuvé par le Comité d'éthique de la recherche en arts et en sciences de l'Université de Montréal.
Projet no CERAS-2016-17-141-P Page 1 sur 2

Non! Vous pouvez décider de ne pas répondre à une ou plusieurs questions. Vous pouvez aussi à tout moment décider que vous ne voulez plus participer à l'entrevue et que vous abandonnez le projet. Dans ce cas, vous pourrez même me demander de ne pas utiliser vos réponses pour ma recherche et de les détruire. Cependant, une fois que le processus de publication des données sera mis en route, je ne pourrai pas détruire les analyses et les résultats portant sur vos réponses, mais aucune information permettant de vous identifier ne sera publiée.

À qui puis-je parler si j'ai des questions durant l'étude?

Pour toute question, vous pouvez me contacter au numéro suivant _____ ou à l'adresse suivante manuelle.alix-surprenant@umontreal.ca. Plusieurs ressources sont à votre disposition.

Ce projet a été approuvé par le Comité d'éthique de la recherche en arts et en sciences de l'Université de Montréal. Pour toute préoccupation sur vos droits ou sur les responsabilités des chercheurs concernant votre participation à ce projet, vous pouvez contacter le comité par téléphone au 514 343-7338 ou par courriel l'adresse ceras@umontreal.ca ou encore consulter le site Web : <http://recherche.umontreal.ca/participants>.

Si vous avez des plaintes concernant votre participation à cette recherche, vous pouvez communiquer avec l'ombudsman (c'est un « protecteur des citoyens ») de l'Université de Montréal, au numéro de téléphone 514-343-2100 ou à l'adresse courriel ombudsman@umontreal.ca (**l'ombudsman accepte les appels à frais virés**).

Comment puis-je donner mon accord pour participer à l'étude ?

En signant ce formulaire de consentement et en me le remettant. Je vous laisserai une copie du formulaire que vous pourrez conserver afin de vous y référer au besoin.

CONSENTEMENT

Déclaration du participant

- Je comprends que je peux prendre mon temps pour réfléchir avant de donner mon accord ou non à ma participation.
- Je peux poser des questions à l'équipe de recherche et exiger des réponses satisfaisantes.
- Je comprends qu'en participant à ce projet de recherche, je ne renonce à aucun de mes droits ni ne dégage les chercheurs de leurs responsabilités.
- J'ai pris connaissance du présent formulaire d'information et de consentement et j'accepte de participer au projet de recherche.

Je consens à ce que l'entrevue soit enregistrée : Oui Non

Signature du participant : _____ Date : _____

Nom : _____ Prénom : _____

Engagement du chercheur

J'ai expliqué les conditions de participation au projet de recherche au participant. J'ai répondu au meilleur de ma connaissance aux questions posées et je me suis assuré de la compréhension du participant. Je m'engage, avec l'équipe de recherche, à respecter ce qui a été convenu au présent formulaire d'information et de consentement.

Signature de la chercheuse : _____ Date : _____

Nom : _____ Prénom : _____

Annexe 3 Consentement verbal



SYNONPSIS VERBAL EN REMPLACEMENT DU FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT POUR LES PARTICIPANTS

« La vie en orphelinat des jeunes haïtiens »

Bonjour, moi, Manuelle Alix-Surprenant, je suis étudiante à la maîtrise à l'Université de Montréal au département d'anthropologie. Mon directeur de recherche est Pierre Minn, professeur adjoint au département d'anthropologie lui aussi.

Mon projet a pour but de mieux comprendre les programmes offerts aux jeunes haïtiens qui ne vivent pas avec leur famille. Je veux comprendre si ces programmes font une différence sur les jeunes et pour leur famille. J'aimerais savoir si les jeunes sont capables de trouver un emploi ou de poursuivre leurs études après le programme. J'aimerais aussi savoir si les jeunes restent en contact avec les autres jeunes et les responsables du programme, ou s'ils sont capables de développer des liens avec d'autres réseaux sociaux. Aussi, j'aimerais trouver les différents types d'orphelinats qui existent ici dans la région du Cap-Haïtien. Ainsi, je planifie rencontrer une quinzaine de personnes vivant ou ayant vécu dans une institution comme vous.

Si vous acceptez, vous aurez à participer à une entrevue avec moi, en français ou en créole. Je vous poserai des questions sur votre vie quotidienne et votre vie dans cette institution. Notre discussion devrait durer environ soixante minutes. Si vous acceptez, je vais l'enregistrer sur magnétophone afin de pouvoir ensuite transcrire ce que vous m'aurez dit sans rien oublier. Si vous préférez que je ne vous enregistre pas, je pourrai simplement prendre des notes. Après, j'analyserai vos réponses, et celles des autres participants que j'aurai rencontrés, pour essayer de voir comment les jeunes qui ont participé à des programmes comme vous vivent aujourd'hui leur vie. Les résultats feront partie de mon mémoire de maîtrise.

Vous ne serez pas payé pour votre participation et vous n'en retirerez aucun avantage personnel. Votre participation pourrait cependant nous aider à mieux comprendre les programmes offerts aux jeunes haïtiens qui ne vivent pas avec leur famille.

Il n'y a aucun risque à répondre à mes questions. Mais il se peut que cette entrevue vous rappelle des souvenirs liés à des moments désagréables. Si vous le souhaitez, vous pouvez ne pas répondre à ces questions et même décider de terminer l'entrevue à tout moment. Dans ce cas, vous pourrez même me demander de ne pas utiliser vos réponses pour ma recherche et de les détruire.

Votre participation est anonyme. Cela veut dire qu'aucune information permettant de vous identifier d'une façon ou d'une autre ne sera publiée. De plus, les renseignements recueillis seront conservés de manière confidentielle. Les enregistrements et les transcriptions seront gardés dans un bureau fermé et seuls mon directeur de recherche et moi-même y aurons accès. Tout le matériel permettant de vous identifier seront détruits 7 ans après la fin de mon projet. Ensuite, je ne conserverai que les réponses transcrites, mais sans aucune information concernant les personnes qui me les auront données.

Les résultats généraux de mon projet pourraient être utilisés dans des publications ou des communications, mais toujours de façon anonyme, c'est-à-dire sans jamais nommer ou identifier les participants.

Pour toute question, vous pouvez me contacter au numéro suivant _____ ou à l'adresse suivante manuelle.alix-surprenant@umontreal.ca. Plusieurs ressources sont à votre disposition.

Ce projet a été approuvé par le Comité d'éthique de la recherche en arts et en sciences de l'Université de Montréal. Pour toute préoccupation sur vos droits ou sur les responsabilités des chercheurs concernant votre participation à ce projet, vous pouvez contacter le comité par téléphone au 514 343-7338 ou par courriel l'adresse ceras@umontreal.ca ou encore consulter le site Web : <http://recherche.umontreal.ca/participants>.

Si vous avez des plaintes concernant votre participation à cette recherche, vous pouvez communiquer avec l'ombudsman (c'est un « protecteur des citoyens ») de l'Université de Montréal, au numéro de téléphone 514-343-2100 (appels à frais virés acceptés) ou à cette adresse courriel ombudsman@umontreal.ca.

Vous pouvez donner votre accord à participer à ce projet de recherche en me le signifiant verbalement. Je vais vous lire les déclarations suivantes et vous pourrez ensuite répondre que vous y consentez :

- Je comprends que je peux prendre mon temps pour réfléchir avant de donner mon accord ou non à ma participation.
- Je peux poser des questions à l'équipe de recherche et exiger des réponses satisfaisantes.
- Je comprends qu'en participant à ce projet de recherche, je ne renonce à aucun de mes droits ni ne dégage les chercheurs de leurs responsabilités.
- J'ai pris connaissance des modalités de la recherche et j'accepte de participer au projet de recherche.
- Je consens à ce que l'entrevue soit enregistrée.

Signature :

Date :

Pour ma part, à titre de chercheuse, j'ai expliqué les conditions de participation au projet de recherche au participant. J'ai répondu au meilleur de ma connaissance aux questions posées et je me suis assuré de la compréhension du participant. Je m'engage, avec l'équipe de recherche, à respecter ce qui a été convenu au présent formulaire d'information et de consentement.

Signature :

Date :