



Université de Montréal

Parenté fluide: la quête des origines au Brésil et au Québec.  
Dialogue entre parenté, droit et science

par

Débora Allebrandt

Département d'anthropologie

Faculté des arts et des sciences

Thèse présentée à la Faculté des arts et des sciences  
en vue de l'obtention du grade de philosophiæ doctor (Ph. D.)  
en anthropologie

Avril 2013

© Débora Allebrandt, 2013

Université de Montréal  
Faculté des arts et des sciences

Cette thèse intitulée :

Parenté fluide: la quête des origines au Brésil et au Québec.  
Dialogue entre parenté, droit et science

présentée par :

Débora Allebrandt

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Deirdre Meintel  
président-rapporteur

Gilles Bibeau  
directeur de recherche

Françoise-Romaine Ouellette  
codirectrice de recherche

Claudia Lee Williams Fonseca  
membre du jury

Marie-Blanche Tahon  
évaluateur externe

Deirdre Meintel  
représentant du doyen

## RÉSUMÉ

Cette thèse porte sur la question des origines biogénétiques au Brésil et au Québec. Elle vise à mettre en lumière les raisons, conséquences et contraintes de la recherche des origines entreprise par les personnes conçues grâce à un don de gamètes ou adoptées.

La question des origines est ici analysée à partir de trois points de vue: la parenté, le droit et la science. Le cadre proposé combine les trois approches suivantes : 1) le recours à la parenté permet d'analyser, de par son caractère hybride, social et biologique, les tensions entre nature et culture; 2) le droit balise les comportements permis et transforme les notions associées à ce qui est correct et juste en des principes d'action; 3) la science construit, sous l'angle de la vérité, la manière dont les liens entre génétique, transmission et hérédité sous-tendent les comportements sociaux. Les représentations de l'origine mises de l'avant dans ces trois domaines influencent la décision personnelle d'entreprendre ou non la quête de ses origines et celle, éventuelle, d'introduire un « étranger » dans la famille. Ces différents angles permettront de saisir le rôle de chacun des personnages impliqués et de décrire les conditions associées à la quête identitaire et à la filiation.

La construction de la thèse s'appuie sur l'histoire des pratiques d'adoption et de procréation médicalement assistée (PMA), au Brésil et au Québec et sur les études qui s'y rapportent. La comparaison entre ces deux pays ne se limite pas à identifier leurs seules différences en termes socio-économiques ; elle prend aussi en compte leur spécificité culturelle et juridique à travers le concept d'« épistémologies civiques ». La parenté, le droit et la science fournissent le contexte permettant de comprendre les raisons mises en jeu dans la recherche des origines. De fait, la valorisation des liens de parenté sociale dialogue, entre autres, avec la curiosité pour les données génétiques. De plus, la loi s'inscrit comme une médiation entre parenté et science.

L'étude des ressemblances et différences dans la pratique de l'adoption et de la PMA au Brésil et au Québec permet de suivre les étapes de la quête des adoptés et issus d'un don de gamètes, de la découverte des conditions de leur filiation jusqu'aux « retrouvailles ». La thèse aborde également le débat entre les versants personnel et collectif de l'identité à travers l'analyse des pratiques et des discours des associations de personnes adoptées, des couples infertiles et des familles homoparentales, autour de la thématique des origines.

Le but de cette thèse est de souligner l'importance de mettre en perspective ces échanges entre la parenté, le droit et la science pour comprendre les réalités complexes que nous vivons aujourd'hui.

L'origine et sa quête sont les véhicules utilisés ici pour mettre en évidence des formes familiales plurielles qui permettent d'analyser la manière dont nous négocions de nouvelles formes de filiation et de construction des familles.

**Mots-clés** : Anthropologie, parenté, droit, science, recherche des origines, adoption, procréation médicalement assistée, comparaison Québec-Bésil

## ABSTRACT

The subject of this thesis is the biogenetic origins in Brazil and Quebec. It aims to highlight the reasons, consequences and constraints of the search for origins undertaken by persons conceived by gamete donation and adopted persons.

The question of origins is here analyzed from three perspectives: kinship, law and science. The proposed framework combines the following approaches: 1) kinship, through its hybrid nature, can analyze social and biological tensions between nature and culture, 2) law, associated with notions of what is right and just are taken as principles of action, 3) science, constructed in terms of truth and how links between genetics and transmission may underlying social behaviours. Different representations of origins are put forward in this thesis where certain areas can influence the personal decision whether to undertake the search for its origins and possible decision to introduce a "foreigner" in the family. These prospects will help us to understand the role of each of the characters involved and describe the conditions associated with the search for biological identity and parenthood.

The construction of the thesis is based on the literature and the history of adoption and assisted reproduction (AR) in Brazil and Quebec. The comparison between these two countries cannot be confined to identify their differences in socio-economic terms, it has to take into account the cultural and legal particularities in both countries only through the concept "civic epistemologies". Kinship, law and science provide the context for understanding the reasons brought into play in the search for origins. In a sense, the valorization of social aspects of kinship dialogue, among other things, with the curiosity for genetic information, likewise the law comes as a mediation between kinship and science.

The study of similarities and differences in the practice of adoption and AR in Brazil and Quebec allows, in this thesis devoted to the question of the origin of adopted children and donor offspring, to follow the steps going through the discover of the conditions of their affiliation, their search for the biological origins and the eventual "reunion". The thesis also examines the debate between the slopes of personal and collective identity through the analysis of the discourses and practices of associations of people adopted, infertile couples and LGBT families around the theme of origins.

The purpose of this thesis is to highlight the importance to dialogue kinship, law and science as horizon to understand the complex realities that we live in today. The origins and its search are used here to highlight plural forms of relatedness, analyzing how we negotiate new forms of kinship and family construction.

**Keywords:** Anthropology, kinship, law, science, origins research, adoption, assisted reproduction, comparison  
Brazil-Quebec.

# TABLE DE MATIÈRES

<b>RÉSUMÉ</b>	<b>III</b>
<b>ABSTRACT</b>	<b>V</b>
<b>LISTE DES ANNEXES</b>	<b>X</b>
<b>LISTE DES TABLEAUX</b>	<b>XI</b>
<b>LISTE DES GRAPHIQUES</b>	<b>XII</b>
<b>LISTE DES SIGLES ET ABRÉVIATIONS</b>	<b>XIII</b>
<b>REMERCIEMENTS</b>	<b>XVI</b>
<b>INTRODUCTION</b>	<b>1</b>
<b>PARTIE I</b>	
<b>PROBLÈME ET MÉTHODES DE RECHERCHE</b>	<b>9</b>
<b>CHAPITRE I - LA QUÊTE DES ORIGINES</b>	<b>10</b>
1.1 L'ORIGINE DANS LES ÉTUDES CLASSIQUES	13
1.2 ADOPTION, ABANDON ET FAMILLE BIOLOGIQUE	18
1.3 L'ASSISTANCE À LA PROCRÉATION	25
<b>CHAPITRE II – DÉFIS ET STRATÉGIES POUR UNE ANTHROPOLOGIE DE L'INTIMITÉ</b>	<b>32</b>
2.1 DÉLIMITATION DE L'OBJET ET DU TERRAIN DE RECHERCHE	32
2.2 MARCIA ET LES IPODS : LE REFUS ETHNOGRAPHIQUE	40
2.3 AU-DELÀ DES « ANTHROPOLOGICAL BLUES »: LA MÉTHODE ETHNOGRAPHIQUE	44
2.4 DEPUIS LES TROPIQUES : LE CONTEXTE DE RECHERCHE	46
2.5 L'INTIMITÉ : INFERTILITÉ ET ADOPTION	48
2.6 DE L'ABSENCE D'ENFANTS À LA QUÊTE DES ORIGINES	52
<b>PARTIE II</b>	
<b>CADRE THÉORIQUE</b>	<b>55</b>
<b>CHAPITRE III – LA PARENTÉ AUJOURD'HUI</b>	<b>56</b>
3.1 FAMILLE ET PARENTÉ	56
3.2 FILIATION ET ALLIANCE : LA DENSITÉ DU SANG	58
3.3 LE FABULEUX MONDE « MODERNE » : L'ANTHROPOLOGIE ARRIVE EN OCCIDENT	60
3.4 RECONSIDÉRER LA NATURE	63
3.5 PARENTÉS FLUIDES	66
3.6 NOUVEAUX DÉFIS DANS L'ANTHROPOLOGIE DES PHÉNOMÈNES CONTEMPORAINS	69
3.7 PLUS DE RELATIONS : FAMILLE ET PARENTÉ AVEC DES ÉTRANGERS	73
<b>CHAPITRE IV – LOIS ET RÉGLEMENTATIONS AU BRÉSIL ET AU QUÉBEC. UNE APPROCHE ANTHROPOLOGIQUE DU DROIT</b>	<b>81</b>
4.1 UNE INTRODUCTION À L'ANTHROPOLOGIE JURIDIQUE	81
4.2 CARACTÉRISTIQUES DES CONTEXTES JURIDIQUES BRÉSILIEU ET QUÉBÉCOIS	88
4.3 PMA ET GRATUITÉ	90

4.4 CODE CIVIL ET PROTECTION DE LA JEUNESSE	98
4.5 RÉGLEMENTER LA PMA AU BRÉSIL.	105
4.6 ECA ET L'ADOPTION AU BRÉSIL	107
4.7 DIVERSITÉ DE CONTEXTES = FLUIDITÉ DES LOIS?	111
<b>CHAPITRE V - LA SCIENCE DE LA SCIENCE ET LA SCIENCE DE LA PARENTÉ</b>	<b>112</b>
5.1 LES « SCIENCES STUDIES » DEPUIS LA POINTE DE L'ICEBERG	113
5.1.1 <i>La sociologie de la connaissance versus la sociologie de la science</i>	114
5.1.2 <i>La science aujourd'hui : imaginaire, institution et action</i>	115
5.2 LA SCIENCE DÉCRYPTÉE : LE GÉNOME AU CŒUR DES ÉTUDES DE LABORATOIRE	119
5.3 DU GÈNE À LA CONSOLIDATION DE LA BIOÉTHIQUE	121
5.4 CULTURE ET SCIENCE	124
5.5 ANTHROPOLOGIE DE LA SCIENCE : UN RÉCIT DES ORIGINES	127
5.6 ENFANTS DE LA SCIENCE? PARENTÉ, DROIT ET SCIENCE	132
<b>PARTIE III</b>	
<b>ANALYSE EMPIRIQUE</b>	<b>134</b>
<b>CHAPITRE VI – AU-DELÀ DU SECRET : LES RÉCITS DE LA QUÊTE</b>	<b>135</b>
6.1 ENTRE CHERCHER ET TROUVER : ÊTRE ADOPTÉ AU BRÉSIL ET AU QUÉBEC	135
6.2 DES MULTIPLES PERCEPTIONS DE LA « DÉCOUVERTE » — DÉCOUVRIR ET SAVOIR	141
6.3 CRAINTES ET PEURS DANS LA PRISE DE DÉCISION D'ENTREPRENDRE LA QUÊTE DES ORIGINES	145
6.4 EN MARCHÉ VERS LES RETROUVAILLES : CHEMINEMENT ET ÉTHIQUE DE LA QUÊTE	151
6.5 APRÈS LES RETROUVAILLES	159
6.6 UNE QUÊTE HYPOTHÉTIQUE POUR LES ENFANTS NÉS D'UN DON DE GAMÈTES	163
6.7 L'ENQUÊTE SUR LA QUÊTE	174
<b>CHAPITRE VII – DU SANG, DES GÈNES ET DE L'AMOUR : CONSTRUIRE IDENTITÉ ET APPARTENANCE</b>	<b>177</b>
7.1 IDENTITÉ ET IDENTITÉS	178
7.2 « SOI » ET IDENTITÉ PERSONNELLE	179
7.3 QUE DISENT LES GÉNÉALOGIES AU SUJET DE L'IDENTITÉ?	187
7.4 ASSOCIATIONS DANS LE CHAMP DE L'INFERTILITÉ ET DE L'ADOPTION	192
7.5 DES IDENTITÉS PLURIELLES	201
<b>CHAPITRE VIII – BRISER LE SILENCE : LA COMMUNICATION DANS LES FORUMS D'ADOPTION ET D'INFERTILITÉ DANS LE CYBERESPACE</b>	<b>203</b>
8.1 LE MONDE VIRTUEL AU BRÉSIL	204
8.1.1 <i>Journal de la PMA</i>	207
8.1.2 <i>Adoption et expériences collectives</i>	210
8.2 LE QUÉBEC EN LIGNE	212
8.2.1 <i>L'Adoption dans les forums</i>	212
8.2.2 <i>La PMA sur Facebook</i>	215
8.3 ADOPTION ET RETROUVAILLES DANS L'ORKUT (BRÉSIL)	218
8.4 LE LIVRE OUVERT DE L'INFERTILITÉ SUR FACEBOOK	225
8.5 EXPÉRIENCES RÉELLES DANS LA COMMUNICATION VIRTUELLE	235

**CONCLUSIONS**

**LES ORIGINES : UN DIALOGUE ENTRE PARENTÉ, DROIT ET SCIENCE** \_\_\_\_\_ **238**

**RÉFÉRENCES** \_\_\_\_\_ **246**

**ANNEXES** \_\_\_\_\_ **XIX**

## LISTE DES ANNEXES

<b>ANNEXE 1 – FORMULAIRE EN LIGNE – BRÉSIL</b>	<b>XIX</b>
<b>ANNEXE 2 – RÉPONSE À L'ENQUÊTE</b>	<b>XXVI</b>
<b>ANNEXE 3 – GUIDE D'ENTREVUE</b>	<b>XXVIII</b>
<b>ANNEXE 4 – RÉSUMÉ DES ENTREVUES</b>	<b>XXIX</b>

## LISTE DES TABLEAUX

<b>TABLEAU 1 – CHIFFRES REDLARA ET BRÉSIL</b>	<b>12</b>
<b>TABLEAU 2 – PMA AU CANADA</b>	<b>12</b>
<b>TABLEAU 3 – ANONYMAT DU DON DE SPERME DANS LE MONDE</b>	<b>28</b>
<b>TABLEAU 4 – COMPARAISON BRÉSIL/QUÉBEC</b>	<b>34</b>
<b>TABLEAU 5 – COMMUNAUTÉS ET FORUMS INTERNET AU BRÉSIL</b>	<b>37</b>
<b>TABLEAU 6 – ENTREVUES</b>	<b>39</b>
<b>TABLEAU 7 – RETROUVAILLES QUÉBEC, BRÉSIL ET BRÉSIL (ENQUÊTE INTERNET)</b>	<b>136</b>
<b>TABLEAU 8 – COMMUNAUTÉS ACCOMPAGNÉES EN 2011/2012</b>	<b>207</b>
<b>TABLEAU 9 – SUJETS DE DÉBAT DANS LES COMMUNAUTÉS DE PMA</b>	<b>208</b>
<b>TABLEAU 10 – SUJETS DE DÉBAT DANS LES COMMUNAUTÉS SUR L’ADOPTION</b>	<b>211</b>
<b>TABLEAU 11 – SUJETS DISCUTÉS DANS LES PAGES SUR L’INFERTILITÉ ET LA PMA SUR FACEBOOK.</b>	<b>216</b>

## LISTE DES GRAPHIQUES

<b>GRAPHIQUE 1 – RETROUVAILLES QUÉBEC</b>	<b>24</b>
<b>GRAPHIQUE 2 – COMPARAISON ENTRE L'ÂGE À LA DÉCOUVERTE ET L'ANNÉE DE NAISSANCE</b>	<b>136</b>
<b>GRAPHIQUE 3 – ACCÈS AUX INFORMATIONS ET RETROUVAILLES (QUÉBEC)</b>	<b>137</b>
<b>GRAPHIQUE 4 – RÉPONSE DES ADOPTÉS CONCERNANT LE DÉSIR DE CONNAITRE SES ORIGINES</b>	<b>139</b>
<b>GRAPHIQUE 5 – RETROUVAILLES RÉUSSIES</b>	<b>139</b>

## LISTE DES SIGLES ET ABRÉVIATIONS

AML – Association de mères lesbiennes

ACIQ – Association des couples infertiles du Québec

ACSI – Association canadienne de sensibilisation à l'infertilité

ADN – Acide désoxyribonucléique

AFAB – Associação de filhos adotivos do Brasil – Association des enfants adoptés du Brésil

AMP – Aide médicale à la procréation

ANT – Actor network theory – Théorie de l'acteur réseau

ANVISA – Agência nacional de vigilância sanitária – Agence nationale de surveillance  
sanitaire

BCTG – Banco de células e tecidos germinativos – Banques de cellules et tissus germinatifs

C.c.Q. – Code civil Québécois

CJ - Centres Jeunesse

CFM – Conselho federal de medicina – Collège national des médecins

CNA - Cadastro nacional de adoção – Cadastre national d'adoption

CNJ – Conselho nacional de justiça – Conseil National de Justice

Commission EPA – Rapport « Éthique et procréation assistée : des orientations pour le don de  
gamètes et d'embryons, la gestation pour autrui et le diagnostic préimplantatoire »

CSS – Centres de Service Sociaux

Coalition – Coalition des Familles Homoparentales

DPJ – Direction de la protection à la jeunesse

ECA – Estatuto da Criança e do adolescente – Statut de l'enfant et de l'adolescent

FINRRAGE - Feminist Network of Resistance to Reproductive and Genetic Engineering –  
Réseaux féministes de résistance au génie génétique et procréatif

FIV – Fécondation in vitro

GPA – Gestation pour autrui

HUGO - Projet du séquençage du génome humain

HFEA – Human fertilisation and embryology authority

IUI – Insémination intra-utérine

ICSI – Injection intra-cytoplasmique de spermatozoïde

ITA – Infertility treatment authority – Victoria, Australie

MR - Mouvement Retrouvailles

OMS – Organisation mondiale de la santé

PMA - Procréation médicalement assistée

PUS – Public understanding of science

RAMQ – Régie de l'assurance maladie Québec

Rapport Lavallée - Groupe de travail sur le régime québécois d'adoption « Pour une adoption  
québécoise à la mesure de chaque enfant » - 2007

REDLARA - Rede latino-americana de reprodução assistida – Red latinoamericana de  
reproducción assistida – Réseau latino-américain de procréation assistée

SHO – Syndrome d'hyperstimulation ovarienne

SSK – Sociology of Scientific Knowledge

STS – Science and Technology Studies

*À la mémoire de Illa Allebrandt*

## REMERCIEMENTS

Avant de partir pour ma grande aventure au Canada, je me souviens que ma grand-mère, qui disait mon prénom avec un accent de fille d'immigrants allemands qui a appris le portugais en deuxième langue, me demandait tout le temps: «Pourquoi aller si loin?» À chaque fois, je lui répondais avec la conviction de celle qui a décidé de partir, mais elle n'était jamais satisfaite de mes réponses.

«Pourquoi être si loin?» C'est la question que je me posais durant les nombreux moments de doute ou durant les journées les plus froides, quand la *saudade* était trop forte. Cette question faisait écho aux détails du quotidien qui me faisaient prendre conscience de ma place d'étrangère et de la grande distance que me séparait de «chez moi».

Je dédie cette thèse à la mémoire de ma grand-mère, qui a toujours été une fière lectrice de tous mes travaux. Aujourd'hui, je partage avec elle l'expérience d'avoir un accent et je trouve dans sa personnalité forte, l'inspiration nécessaire à la poursuite de chemins plus difficiles.

La vie d'immigrant n'est pas facile et les hivers sont trop longs au Québec, mais je remercie tous les amis qui m'ont aidée à transformer Montréal en «chez-moi». Merci à la *gang* d'expatriés qui m'a accueillie à bras ouverts! Merci à mes camarades du séminaire de doctorat, spécialement à celles et ceux qui étaient partantes pour prendre un café après le cours! Merci à mes amis Livia et Santiago: nous avons évolué ensemble dans ces dernières années et je suis sûre que nous garderons notre amitié à l'avenir.

Je remercie mes amis et collègues de sciences humaines qui ont été les premiers lecteurs de cette thèse. Vos critiques, suggestions et points de vue m'ont aidé à traiter cet objet complexe de la meilleure façon qui soit. J'apprécie beaucoup votre support et nos échanges. Un gros merci à Valérie, Felipe, Lucia, Fabricio et Livia.

Je suis très chanceuse d'avoir aussi des amis de longue date avec qui j'ai pu partager les expériences vécues ici avec l'aide de la technologie et de quelques échanges de lettres — juste

pour ne pas perdre l'habitude! Vous étiez toujours près de mon cœur et je vous aime beaucoup!  
Cette thèse est pour vous.

Renata, ma sœur, ma coloc, mon amie de toutes les heures! Merci d'être là et de m'avoir permis de rester chez toi pour faire mon terrain au Brésil; merci Fabricio, d'être toujours le frère que je n'ai pas eu; Denis, le courageux premier visiteur dans le pôle nord; Simone, ta visite nous a manqué énormément. Clodie, merci pour l'inspiration et le courage! Juliana, ma grande partenaire. Je songe toujours que le doctorat serait plus drôle si tu étais ici! Lucia, merci de m'inspirer avec ton exemple! Je suis chanceuse de pouvoir compter sur toi, ma copine toujours présente! Je t'aime et je t'admire beaucoup! Cristian, le gars qui a fait mon inscription! C'est ta faute! Soraya et Michael merci de m'avoir accueillie si gentiment à l'époque de mon entrevue au CAPES (Cordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior). Vous m'avez apporté la confiance dont j'avais besoin pour aller chercher cette bourse!

Cette thèse ne serait pas possible sans le support financier de quelques institutions. Je remercie le Département d'anthropologie, la CAPES et la FESP (Faculté d'études supérieures et postdoctorales) qui m'ont offert réciproquement une bourse d'admission, une bourse d'études de trois ans et une bourse de fin d'études.

Merci à ma famille de m'avoir toujours supportée dans mes choix. Merci beaucoup à ma mère qui m'a dédié plusieurs prières ainsi qu'à mon travail. Merci pour ta patience. Je sais, cinq ans c'est long, surtout aussi loin!

Je remercie mon directeur de recherche, Gilles Bibeau, pour le support, la confiance et les innombrables lettres de recommandation. Vous êtes une inspiration intellectuelle et j'ai beaucoup appris durant ces années avec vous.

Je remercie ma codirectrice, Françoise-Romaine Ouellette qui m'a accompagnée dans la phase d'écriture de cette thèse et qui m'a poussée à aller plus loin dans mon analyse. Vos travaux ont toujours inspiré mes réflexions et ce fut un grand privilège de pouvoir compter sur vos encouragements et votre guidance.

Je remercie Claudia Fonseca, qui m'a dirigée dans le baccalauréat et à la maîtrise, pour son support à la décision de faire mon doctorat outre-mer! Vous êtes un exemple de travail, de consécration et de passion pour l'anthropologie.

Je remercie tous les interlocuteurs qui ont partagé une partie de leur vie privée avec moi. J'espère avoir traité vos récits avec tout le respect et l'intégrité qu'ils méritent.

Je remercie Didier, mon héros de la correction qui, avec beaucoup d'attention, a traduit mes mots et mes idées en bon français.

Je remercie Felipe, mon amour. Ensemble nous avons vécu cette aventure. Ensemble nous avons éprouvé les cauchemars de la bureaucratie, les angoisses de l'attente et aussi la joie du partage de nos rires. Sans toi, cela n'aurait pas été possible. Je partage avec toi le plaisir de conclure ce chapitre de nos vies communes.

## INTRODUCTION

Cette thèse porte sur la question des origines et la quête éventuelle entreprise par des adoptés et des personnes conçues grâce à un don de gamètes dans le cadre de procédures de procréation assistée, au Brésil et au Québec.

Durant ma maîtrise, j'ai étudié l'anonymat de donneurs de gamètes dans les procédures de la procréation médicalement assistée (PMA) au Brésil. Dans plusieurs entrevues réalisées avec des médecins et des juristes sur les conditions du don de gamètes dans ce pays, ces professionnels prenaient l'excuse de l'adoption pour justifier des décisions en faveur du secret des origines, sans se rendre compte que les adoptés réclamaient, quant à eux, la levée du secret. C'est à partir de ces récits que m'est venue l'inspiration de continuer mes recherches, en prenant comme objet la quête des origines. La comparaison entre l'adoption et la PMA permet de mettre en relief les bouleversements et défis que la présence d'un étranger ou d'un tiers donneur dans la « famille » entraîne. L'occasion d'étudier à l'Université de Montréal m'a donné la possibilité de comparer les trajectoires de recherche des origines au Brésil et au Canada. Ces deux pays comptent avec des traditions et règlements différents concernant la quête des origines. Comparer les divers parcours qui peuvent mener à des retrouvailles permettra de mieux comprendre la famille contemporaine, en soulignant l'importance de la science, du droit et de la parenté pour l'établissement de nouvelles formes de connexions.

Pour parler des origines, il faut, aujourd'hui, malgré l'apparente clarté du mot « origine », employer le pluriel et avoir recours à plusieurs compléments et adjectifs. On interroge en effet l'origine de l'univers, de l'homme, de l'espèce, de la culture, de la société, de la personne, etc. Mais, quand on parle d'origine, on parle avant tout d'un lieu, d'une tradition, d'un lien social et biogénétique. L'origine biogénétique nous renvoie au sang, aux chromosomes, à l'ADN, constituant ainsi une manière particulière de raconter une partie de notre histoire. Nous sommes en effet en train d'évoquer différentes façons de nous connecter, d'interagir avec le contexte dans lequel nous existons comme citoyens ou comme individus. Les origines nous renvoient à un récit sur la culture et la nature humaine, à une pièce d'un puzzle. Pour certains, l'accès aux origines est un droit inaliénable; pour d'autres, l'origine relève de l'intimité de la famille, comme un secret qui doit être préservé ou, au contraire, une

chose banale pouvant être discutée ouvertement. Derrière le mot « origines », on découvrira plusieurs métaphores et signifiants qui sont appelés à nier et/ou à légitimer la quête qu'elles suscitent.

Il est impossible d'examiner le rôle et l'importance des origines sans faire référence à la parenté, au droit et à la science. La parenté incorpore une combinaison d'aspects sociaux et biologiques (Strathern, 1991). Dans sa dimension sociale, la parenté prend en compte les découvertes de la science sur l'hérédité et la transmission, mais s'oriente toujours plus fortement vers une famille élective formée sur la base d'affinités (Cadoret, 1995; Weston, 1991). Étudier la recherche des origines et sa signification permet donc de porter un regard privilégié sur les changements que les familles contemporaines ont traversés.

La science est souvent tenue pour responsable de la « découverte » des connexions entre la génétique et la parenté. Toutefois, considérer la science comme produit d'un contexte socioculturel permet de distinguer la nuance entre « découvrir » et « savoir ». Autrement dit, les orientations de la science moderne envers la parenté suivent le modèle de transmission et d'hérédité qui a été culturellement forgé (Finkler, 2001). Il s'agirait donc, en dernière instance, de la preuve scientifique de la validité de ces modèles et de son application socialement acceptée. Cette thèse vise à comprendre comment la science, forte de sa prétendue neutralité, influence le choix de former une famille « avec des étrangers » ou des tiers donneurs (Modell, 1994).

Le droit, déterminant social de justice et de neutralité, ne précède jamais les faits qu'il essaie de régler avec des lois. Je reconnais l'importance du droit et de la loi comme un outil qui trace les frontières et les limites éthiques de la vie en société. Néanmoins, puisqu'il repose sur une importante part idéologique susceptible de manipulation, il est aussi un artefact culturel. Le droit véhicule ainsi des conceptions culturelles, souvent contradictoires, de ce qui est juste et correct.

Ces trois domaines – parenté, droit et science – constituent le cadre théorique de cette thèse. Ils fournissent des pistes permettant de mieux comprendre le choix de l'adoption ou l'utilisation d'un tiers donneur pour former une famille. Sous cet éclairage, l'importance d'avoir des enfants prend un nouveau relief. En outre, la parenté, le droit et la science contextualisent la prise de décision en faveur ou non de la recherche des origines biologiques. La réévaluation

des liens de parenté sociale dialogue ainsi avec la curiosité envers les informations génétiques, toujours plus valorisées. Le droit, à partir de sa compréhension de la science et de la parenté, devra fixer, à travers les lois, les conditions de la quête des origines. Cette thèse comporte trois parties – problème et méthodes de recherche, cadre théorique et analyse empirique – et huit chapitres. Dans le premier chapitre, je m'appuie sur les données statistiques et historiques ainsi que sur la littérature pour présenter au lecteur l'état des recherches anthropologiques sur le sujet des origines.

Le chapitre I permettra de situer la demande d'accès aux origines comme une pratique reconnue en contexte. Les premiers adoptés qui se sont organisés pour revendiquer leur droit aux informations concernant leurs parents biologiques ont dû affronter tabous et préjugés. Aujourd'hui, les issus d'un don de gamètes sont en train de vivre ce même processus. Toutefois, dans leur cas, la possibilité, de rencontrer des germains, et non seulement le donneur ou la donneuse qui a participé à leur conception, est aussi mise de l'avant.

L'adoption et la PMA font face, cependant, à un défi commun : le secret. La tendance à garder le secret et à construire un mur de silence au sujet des antécédents et du passé des enfants concernés marque les débuts de l'adoption. Nous sommes toutefois passés d'une telle tendance conservatrice à une plus grande ouverture à l'identification des parents d'origine et à la divulgation du contenu des dossiers d'adoption. Ce processus historique révèle les mouvances et les changements de paradigmes qui constituent l'adoption aujourd'hui et influenceront les pratiques de PMA avec un tiers donneur.

Dans le chapitre II, je reviens sur les différentes démarches méthodologiques entreprises pour l'élaboration de cette thèse. Le choix de placer ce chapitre méthodologique avant l'analyse théorique est justifié par les défis du terrain qui ont, non seulement guidé mes choix, mais aussi permis de mettre en lumière des tensions théoriques.

Ayant eu l'occasion de venir étudier au Québec, ma trajectoire de recherche, initiée au Brésil, a suivi un cours différent. Cette situation m'a permis de comparer ces deux pays, comparaison appréhendée tant comme un outil de recherche que comme un mode de réflexion. Il s'agit en effet de deux pays très différents, évidemment par leur taille et leur population, mais aussi par leurs structures sociales et leur position par rapport aux inégalités. Le concept d'épistémologies civiques me permettra de dépasser ces différences et d'expliquer les pratiques

culturelles qui informent l'usage et l'appropriation des technologies. Elles ne peuvent pas être révélées par la différence socio-économique, mais par « the cultural ways of knowing » (Jasanoff, 2005, p. 8).

Je prends en considération le fait d'être une étrangère au Québec, ainsi que les implications de réaliser une recherche sur le domaine de l'intimité, dans un contexte souvent protégé par le secret. Pour ce dernier, j'utilise l'acception du terme « refus ethnographique », analysé par Ortner comme le refus tacite des anthropologues d'étudier certains thèmes, pour expliquer le refus de certains sujets et communautés à devenir « objet » d'étude de l'anthropologie (Ortner, 1995).

Dans le chapitre II, j'élabore également ma question de recherche. Il s'agit de considérer la combinaison des forces qui forment le tissu complexe de l'adoption et de la PMA, dans un contexte où de nouvelles possibilités de relations émergent. Comment les découvertes de la science sur la parenté et le lien génétique dialoguent-elles avec les différentes façons de constituer une famille? Quelles sont les raisons, conséquences et contraintes de la recherche des origines biogénétiques entreprise par les personnes issues d'un don de gamètes et par les adoptés?

Je pensais que les associations d'adoptés et de personnes vivant avec l'absence involontaire d'enfants allaient me permettre de trouver facilement des interlocuteurs. Cette stratégie ne s'est toutefois pas révélée toujours très efficace. En explorant d'autres approches, j'ai publié une demande de participation à la recherche sur un site Internet qui proposait également un forum de discussions. Devant les spécificités d'usage de ces espaces virtuels et, surtout, la richesse des débats, j'ai décidé de les considérer comme une partie de mes données (elles seront explorées dans le chapitre VIII).

Le cadre théorique est exposé dans trois chapitres qui constituent la partie II de la thèse. La parenté, le droit et la science guident ma réflexion. Quand on parle de la recherche des origines des adoptés et des issus d'un don de gamètes, les notions de parenté et de science rouvrent le débat nature/culture. Dans ce différend, la loi est souvent utilisée comme arbitre. Au-delà d'un récit explicatif, je cherche, en utilisant ces trois domaines, à dépasser les conflits inhérents à cette fascination pour les origines.

Le chapitre III est consacré aux théories de la parenté sous l'angle de la quête des origines. Ce chapitre veut montrer que les études dédiées à la parenté qui se penchent sur le recours à la technologie ou à la participation d'un tiers pour concevoir un enfant soulignent les tensions inhérentes aux choix complexes des nouvelles parentalités. Je montrerai comment les auteurs de ces études ont créé une série de concepts et d'approches théoriques pour tenir compte de ce nouveau contexte. La parenté est le lieu de dispute entre plusieurs catégories interprétatives : nature versus culture bien sûr, mais aussi consanguinité versus alliance, domestique versus public, descriptif versus classificatoire. .

Je m'intéresse d'un côté aux études qui privilégient des situations où la génétique et l'hérédité sont valorisées (Finkler, 2001; Turney, 2010). D'un autre côté, je présente des études qui exposent la « création » de récits et de ressemblances dans les situations familiales où il n'y a pas de lien biogénétique (Marre & Bestard, 2012; Marre & Howell, 2009). Les conceptions de la parenté qui mettent l'accent sur l'aspect biologique ou l'aspect social prouvent que, au-delà d'une polarisation, les nouvelles formes de connexions de, relations ou d'apparentement ne sont pas données spontanément. Elles doivent être « travaillées ».

Dans ce sens, aujourd'hui, la pluralité des formes de filiation et de famille montre que la parenté, loin d'être restreinte aux relations de sang, passe par un récit d'identification. Étudier la famille, la parenté et les germains offre, ainsi, une perspective exceptionnelle pour comprendre les valeurs et les nouvelles dynamiques de notre société.

Le chapitre IV profite de la comparaison des lois brésiliennes et québécoises sur l'adoption et la PMA pour explorer le droit comme artefact culturel. Le Brésil et le Québec, guidés par une tendance internationale, sont en train de réviser ou d'élaborer de nouvelles lois par rapport à ces sujets. Je prends en considération le défi de tenir compte des pratiques locales tout en calquant des orientations internationales, très influentes en particulier dans les cas des politiques de protection à l'enfance.

J'analyse les changements apportés à la loi brésilienne qui a permis, depuis 2009, l'accès intégral aux dossiers d'adoption. Cependant, dans le contexte brésilien, les adoptions irrégulières, connues comme « adoptions à la brésilienne » ne bénéficient pas de ce changement. Au Québec, l'accès à un sommaire des antécédents sociobiologiques et la possibilité de retrouvailles, quand il y a l'accord des deux parties, semble répondre aux intérêts

des adoptés. Toutefois, dans les cas où l'une des parties invoque la clause de confidentialité, il n'y a pas de possibilité d'identification, ni des parents d'origine, ni de l'adopté. Dans le cadre de la PMA, le manque de débat et l'absence de loi au Brésil laisse ces pratiques encore dans le flou. Au Québec, l'application de la gratuité aux procédures de la PMA depuis 2010 a relancé le débat. Avant ces faits, une commission « Éthique et procréation assistée : des orientations pour le don de gamètes et d'embryons, la gestation pour autrui et le diagnostic préimplantatoire » (Commission EPA). a été créée pour adresser les enjeux éthiques de ces pratiques. Malgré la reconnaissance d'un contexte pluriel, cet avis de la Commission EPA finira cependant malheureusement par retomber dans une vision hégémonique de la filiation et de la parentalité.

Le chapitre V, dernier du cadre théorique, s'intéresse à la science et, en particulier, aux impacts des découvertes scientifiques sur le quotidien. Je pars de la transformation de la science en objet d'analyse et d'études menées par les sciences humaines, en particulier par l'anthropologie. Cela permet de situer la science au-delà de la neutralité, comme une importante source de transformations sociales influencée par les conceptions culturelles comme n'importe quelle autre institution.

Mon analyse prend en compte les « sciences studies », les études de laboratoire et la construction du gène en tant que porteur d'identité et registre de la mémoire. Je montre comment les études qui considèrent l'importance croissante des généalogies dialoguent avec la quête des origines des adoptés et issus d'un don de gamètes. Mon défi dans ce chapitre est de tenir compte de l'importance accordée aux découvertes et faits scientifiques au quotidien.

La troisième partie de la thèse porte sur l'analyse empirique et compte également trois chapitres. Le chapitre VI, offre au lecteur un panorama des données recueillies au Brésil et au Québec. Je mets l'accent sur les récits des adoptés et des parents ayant fait appel à un donneur de sperme ou une donneuse d'ovocytes. Les entrevues sont analysées à partir de la différence entre découvrir et savoir, et des facteurs influençant la prise de décision quant à la recherche des origines.

L'emphase sur la quête des origines et les expériences de retrouvailles, aussi bien que la « gestion » des attentes des protagonistes de telle rencontre, seront également analysées dans ce chapitre. L'analyse des données obtenues sur la quête des origines des personnes issues d'un

tiers donneur met en relief une « quête hypothétique ». La considération de la quête hypothétique, rencontrée dans les différentes conditions de la conception (mères célibataires, familles homoparentales, par exemple), permettra d'analyser celle-ci comme faisant partie de la prise de décision dans l'utilisation d'un tiers donneur. L'analyse de ces données montre que les expériences de retrouvailles des adoptés offrent aux issus d'un don de gamètes autre chose que des récits d'abandon. Une partie de l'histoire de ces personnes leur appartient et ne peut être retrouvée que dans ces rencontres avec leurs « parents naturels ».

Les analyses du chapitre VII sont centrées l'identité et l'appartenance, à la lumière des récits de mes interlocuteurs. Dans ce chapitre le rôle des associations et leur importance pour l'identité collective est également discuté. Devant la diversité d'approches que l'identité nous offre, je mets en évidence la relation entre l'identité et l'altérité. Je reviens sur la manière dont elle peut être négociée, à travers la différence ou les ressemblances. L'identité examinée du point de vue de la construction de ressemblances, voire d'une façon d'être, met en relief différentes formes d'appartenance, qui ne sont pas basées sur la génétique.

Dans un contexte de valorisation de la connaissance scientifique, voire de la médicalisation de la parenté, l'emphase sur le lien génétique semble aller à contre-courant des comportements sociaux les plus répandus qui privilégient les liens socioaffectifs. Je montrerai cependant que l'hérédité, prise comme une identité sociale, ne doit pas être lue comme un signe du biologisme des relations familiales.

Les usages que l'Internet reçoit aujourd'hui comme moyen de communication et d'échange sont l'objet du chapitre VIII. J'y examine les contextes virtuels brésilien et québécois, et la manière dont l'univers virtuel vient faciliter l'accès à mon sujet. Je ne traiterai pas l'univers virtuel en opposition au monde réel. Je considère plutôt l'appropriation de l'Internet comme un outil pour la quête de ses origines ou comme une source d'entraide et de débats autour de sujets controversés. Ceci peut être analysé comme une forme de changement des modes d'agir envers les tabous et autres sujets régis par un code de silence.

Les communautés et forums Internet de discussions sur l'adoption et l'infertilité sont, à mon avis, un bon exemple de l'utilisation et de l'appropriation de ces outils, en faveur de nos intérêts personnels et collectifs. Tant la quête des origines que l'infertilité sont des sujets qui font partie de la vie privée et ne sont pas souvent débattus en public. L'Internet vient ainsi

changer cette réalité. Les communautés aident à vulgariser la quête des origines dans le cas des adoptés, et sont en même temps une source d'échanges des expériences. Pour l'infertilité, sujet tabou, non seulement la complexité des traitements devient plus accessible grâce aux échanges, mais l'expérience de « vivre » avec l'infertilité et les anxiétés par rapport aux traitements sont partagées, donc vécues collectivement.

Un dernier chapitre rassemble les conclusions dégagées à partir des données obtenues. L'importance de faire dialoguer la parenté, la loi et la science est mise en évidence pour la compréhension des réalités complexes que nous vivons aujourd'hui. L'origine et sa quête sont les véhicules utilisés ici pour illustrer des formes de filiation plurielles qui permettent d'analyser la manière dont nous négocions de nouvelles formes d'appartenance, de connexions et de familles.

## PARTIE I

### PROBLÈME ET MÉTHODES DE RECHERCHE

## CHAPITRE I - LA QUÊTE DES ORIGINES

Parler des origines c'est parler d'histoire, d'identité, de droits. C'est considérer la science et la famille. C'est à cette articulation que se situe mon sujet d'étude : la recherche des origines chez les adoptés et les personnes issues d'un don de gamètes dans les pratiques de la procréation médicalement assistée (PMA). Dans un contexte de relations familiales et d'intimité, les origines sont appréhendées au-delà de l'opposition entre le secret et la transparence. Elles reflètent plutôt la négociation dans la construction de la famille et de la parenté, à travers une combinaison complexe d'éléments chargés de valeurs opposées, mais conciliables.

Plusieurs – dont certaines sont d'ailleurs partagées par la société en général – guident cette recherche. Que signifie chercher son origine? S'agit-il d'une réification du biologique, d'un besoin instinctif ou encore de la conséquence d'un cas d'échec de l'adoption. Le refus ou l'absence de désir de connaître ses origines serait-il une manière de privilégier l'aspect social et culturel de la famille? Le choix de rechercher ses origines doit-il être analysé comme un choix individuel, une question identitaire? Quel droit doit prévaloir – le droit à l'information, ou à l'intimité? La recherche des origines reflète nos conceptions de la famille et la manière dont on établit les limites de la parenté et de l'appartenance. Comme un dialogue entre les notions de justice, d'identité et de science.

Pour comprendre l'importance de l'adoption et de la PMA, quelques statistiques méritent l'analyse et m'aideront à les replacer dans le contexte. Malgré l'absence de contrôle et d'uniformité, quelques chercheurs essaient d'évaluer l'importance à partir de données provenant de diverses sources. Comme nous le verrons par la suite, l'adoption internationale est mieux connue, car elle a entraîné la mise en place de réglementations et d'accords mondiaux garantissant une plus grande transparence de ce processus. Ainsi, Marre et Howell (2009) affirment que, seulement pour 2006, presque 40000 enfants ont été adoptés dans 22 pays .

Au Canada, l'organisme gouvernemental responsable des statistiques, Statistiques Canada, affirme qu'en 2010 le pays a connu trois millions de naissances, en incluant ici l'adoption. Les données provinciales montrent qu'en 2010, le Québec a réalisé 595 adoptions internationales, ce qui représente une croissance de 1.2 % par rapport à 2009. Cependant, depuis les années 2000 il y a eu une diminution dans le nombre d'adoptions. En 2010 toujours, 303 enfants québécois ont aussi été adoptés. Au Brésil, depuis 2008, le Conseil national de justice (CNJ) a mis en place un système – le Cadastre national d'adoption (CNA) – afin d'accélérer le processus. On peut ainsi consulter l'âge, la race et le sexe des enfants disponibles à l'adoption pour chaque district judiciaire. En outre, le nombre de personnes inscrites pour l'adoption, couple ou célibataires est maintenant connu. Le système venant d'être informatisé, il est cependant encore difficile de préciser le nombre d'adoptions réalisées au Brésil. Selon un bref rapport révélé aux médias<sup>1</sup>, entre l'implantation du système en avril 2008 et novembre 2011, 626 enfants ont été adoptés. Ce même rapport affirme que, pour 26953 demandes, seulement 4907 enfants sont disponibles à l'adoption. Sur ce nombre, 83,01 % (ou 22375) des demandeurs ne veulent pas adopter plus d'un enfant. Pourtant, parmi les 4907 enfants disponibles, 3787 ont des frères et sœurs. D'autres facteurs tels l'âge, la race et le sexe de l'enfant, s'ajoutent comme autant de causes de discordance entre le nombre d'enfants disponibles et celui des candidats à l'adoption. Cependant, il faut souligner qu'il existe aussi la possibilité d'une adoption directe, quand les parents naturels décident volontairement d'abandonner leurs droits parentaux et donnent leur enfant à une personne ou un couple spécifiques. Selon plusieurs sources, l'adoption directe représenterait 50 à 75 % des adoptions réalisées au Brésil (Abreu, 2002; Fonseca, 2010; Mariano, 2008). Ainsi, le nombre « réel » d'adoptions serait bien supérieur à celui annoncé dans le rapport du CNJ.

Les données de l'adoption peuvent témoigner de la compétence plus ou moins critiquable de l'État envers son bien le plus précieux que sont les enfants. On peut en effet juger que l'État prend grand soin de l'enfant en essayant de trouver pour lui la meilleure famille, mais aussi objecter que, pendant les délais que cette recherche occasionne, l'enfant doit rester en institution ou dans une famille substitut. Les données de la PMA, volontairement fournies

---

<sup>1</sup> Voir le rapport de presse : [www.cnj.jus.br/3c3c](http://www.cnj.jus.br/3c3c)

sont à leur tour la preuve du taux de succès de ces pratiques. Jusqu'à aujourd'hui, on estime qu'entre un et trois millions d'enfants sont nés grâce à la PMA dans le monde.

Au Brésil, les données fournies au Réseau latino-américain de procréation assistée (REDLARA) regroupent les informations de 54 cliniques situées au Brésil<sup>2</sup> qui ont réalisé en 2009, 15812 cycles reproductifs soit 41.6 % du total latino-américain. Le rapport du REDLARA propose des chiffres relatifs à la totalité des données obtenues en Amérique Latine. Ainsi, les données du tableau ci-dessous essaient de comparer le nombre total de cycles (fécondation et insémination) avec ceux attribués au Brésil.

**TABLEAU 1 – CHIFFRES REDLARA ET BRÉSIL**

Chiffres REDLARA et Brésil		
	REDLARA 2009	BRÉSIL (54 cliniques)
Total de cycles	38.020	15.818
Naissances	8.531	≈3.549
FIV/ICSI avec don d'ovocytes	4.801	≈1.997
IUI avec don de sperme	1.430	≈594

Source Redlara, 2009

Au Canada, selon les données fournies volontairement par 29 cliniques de PMA en 2009, 16315 cycles ont été réalisés dont 4412 ont entraîné une naissance. Sur le nombre total de cycles réalisés, 486 s'appuyaient sur un don d'ovocytes et 515 sur un don de sperme.

**TABLEAU 2 – PMA AU CANADA**

PMA – Canada 2009 (29 cliniques)	
Total de cycles	16315
Naissances	4412
FIV/ICSI avec don d'ovocytes	486
FIV/ICSI avec don de spermatozoïdes	4.4 % de 10532 = 463
FIV/ICSI avec don d'ovocytes et don de spermatozoïdes	9.4 % de 486 = 45
Gestation pour autrui	272
Gestation pour autrui — avec don de spermatozoïdes	5.5 % = 7

Source : Canadian ART Register, 2009

Malgré l'imprécision et la difficulté de comparer des données recueillies de différentes manières, ceci nous permet néanmoins de réaliser l'importance de ces deux phénomènes dans notre société. La démocratisation de la PMA montre que cette pratique n'est désormais plus

<sup>2</sup> En 2008, la Société brésilienne de procréation assistée affirmait que le Brésil comptait 128 cliniques, de sorte que les chiffres de la REDLARA représentent environ la moitié de la PMA réalisé au Brésil.

réservée à une minorité. De même, le nombre de candidats à l'adoption prouve bien le désir de former ainsi une famille, et non simplement de poser un geste humanitaire. Ainsi, tant l'adoption que la PMA apparaissent bien comme des nouvelles possibilités de construction de la famille.

On constate que la famille a changé et qu'aujourd'hui nous vivons dans un contexte où les liens sociaux et biologiques sont plus souples. C'est particulièrement évident quand on parle de PMA et d'adoption, pratiques défiant les conceptions traditionnelles. En même temps, on ne peut isoler ces deux phénomènes du processus de changement majeur que représente l'augmentation de familles recomposées, mono et homoparentales. Tous ces faits mettent en relief l'importance que la recherche des origines<sup>3</sup> représente pour l'identité et la famille. J'analyserai donc les différentes façons dont cette question des origines a été abordée dans l'étude de l'adoption et la PMA. Mon but est d'investiguer comment, pourquoi et quelles conditions ont facilité l'émergence de la recherche des origines. Quels rôles, favorisant ou non, ont joués les acteurs associés à ce phénomène?

Mon défi dans ce chapitre est, avant tout, de délimiter ce vaste sujet. Dans ce but, je remonterai à la question des origines telle qu'analysée dans les études classiques de l'anthropologie de la parenté. Ensuite, je m'inspirerai de l'histoire de l'adoption et de la PMA pour mettre en tension les conceptions de la famille et de la filiation. La place que la recherche des antécédents biogénétiques occupe dans ces deux phénomènes sera abordée subséquemment.

## 1.1 L'ORIGINE DANS LES ÉTUDES CLASSIQUES

La famille et la parenté sont des sujets qui ont été largement étudiés par l'anthropologie. Aujourd'hui on a dépassé la question de l'altérité et la notion de parenté englobe plusieurs formes familiales. Dans ce sens, la parenté est désormais le cadre dans lequel s'inscrivent des

---

<sup>3</sup> Porquieres (2009) remarque que, malgré le caractère récent des développements en procréation assistée, on ne peut pas les voir comme un phénomène totalement nouveau puisque, depuis Durkheim, on parle d'une parenté construite socialement.

formes familiales (Cadoret, 2009a). Il est primordial de connaître le rôle que la parenté joue dans l'organisation sociale pour comprendre plusieurs aspects de ce qui fait de l'homme un être humain. De cette manière, la parenté est un point de rencontre de plusieurs grandes écoles théoriques. Si, dans la pensée évolutionniste, la famille représentait un achèvement, elle devient, pour l'école fonctionnaliste, une réponse à un besoin biologique et, conséquemment, sa fonction même. Pour un des fondateurs de l'école française, l'individu moderne a trouvé sa place dans la théorie de la parenté – comprise comme un système de représentation (Durkheim, 2013). Claude Lévi-Strauss (1967) affirma que la parenté était un système de communications au travers duquel le fait naturel de la consanguinité était relié au fait culturel de l'alliance. La famille s'était ainsi fondée sur la consanguinité et le mariage. Si, pour Radcliffe-Brown (1952), la parenté était l'union des opposés, résultant de la division exogamique, pour Evans-Pritchard (1968), la vie sociale n'était pas divisée, mais segmentée verticalement et horizontalement.

De cette façon, l'anthropologie est passée d'une théorie totalisant et généraliste à une prise en compte des particularités, en comprenant ainsi les contradictions inhérentes au système de la parenté. Si, au début, les études évolutionnistes se représentaient la famille nucléaire occidentale comme un idéal de progrès, postérieurement, avec l'influence du culturalisme, chaque arrangement familial dut être compris dans ses propres termes. Si les théories généralistes étaient plutôt intéressées à chercher des structures, l'aspect symbolique et la signification de ces organisations trouvaient désormais leur place. Ainsi, nous sommes passés de systèmes qui considéraient la société à partir de la norme, à une théorie générale qui met en relief les stratégies culturelles. Partout dans le monde des anthropologues recueillaient, analysaient et classifiaient des systèmes de parenté faisant preuve de la diversité et de la créativité humaine. Parmi cette diversité il faut affirmer que, contrairement à une logique qui a dominé la pensée occidentale durant les derniers siècles, la famille conjugale est juste une autre configuration possible et, surtout, qu'elle ne signale pas l'accès à la modernité (Porqueres, 2009). Toutefois, comme le souligne Schneider, la spécificité de la parenté euro-américaine, voire son caractère biologisant, a été projetée par plusieurs anthropologues sur d'autres sociétés au travers du modèle généalogique (Schneider, 1968). Autrement dit, la dominance de l'aspect biologique exerçait une immense influence sur le point de vue des anthropologues qui utilisaient le modèle généalogique comme un outil de recherche universel. C'est à partir d'une

telle réflexion sur la pratique anthropologique et l'influence des conceptions du chercheur sur la construction de son objet que d'importantes transformations au cœur de l'étude de la famille et de la parenté se développeront.

Même si la reconnaissance de cette question évoquait l'origine biogénétique, l'anthropologie de la famille et de la parenté est passée à côté. Les anthropologues étaient tellement polarisés sur les représentations de la famille et la configuration sociale de la parenté que le savoir sur les origines leur paraissait secondaire. En effet, comme le souligne Lallemand dans un article qui analyse les pratiques contemporaines d'adoption dans les sociétés dites traditionnelles, dans celles-ci « on reconnaît en général le droit des individus à connaître l'identité de leurs géniteurs » (Lallemand, 2011, p. 184). En étudiant ces sociétés « traditionnelles », même si l'enfant circulait ou était élevé par quelqu'un d'autre que ses parents biologiques, ses antécédents biogénétiques n'étaient jamais gardés secrets. Ainsi, la relation qu'il établissait avec son origine n'avait pas le même poids que celui ressenti dans un contexte de dissimulation. Pour Lallemand, qui énumère les principes qui régissent les sociétés pour ou contre le secret, curieusement, les arguments en faveur du secret ressemblent à ceux que l'on voit dans notre société.

« [...] l'enfant sera ainsi plus facile à élever, il s'attachera davantage à ceux qui en ont la garde, et ceux-ci l'intégreront plus complètement. On reconnaît là ce goût de l'exclusivité et cette volonté de possession caractéristique des relations familiales occidentales, qui sont juridiquement présentées comme idéales » (Lallemand, 2011, p. 188).

Cependant, une autre série d'arguments explique les raisons pour lesquelles il faut proscrire le secret. S'appuyant sur des études importantes réalisées en Océanie, Asie et Afrique, Lallemand affirme que la pratique même de la pluriparentalité est effective dans la plupart des sociétés hors Europe et Amérique du Nord<sup>4</sup>. Ainsi, elle souligne que la raison première de la circulation des enfants dans les sociétés traditionnelles n'est pas de pallier à une absence involontaire d'enfants. Cette pratique souligne plutôt sa générosité par rapport à sa communauté et sa parentèle, amplifie les alliances matrimoniales et, en permettant de connaître les antécédents, modère la crainte de l'inceste.

---

<sup>4</sup> D'autres études supportent ces arguments. Voir Goody (2007) et Héritier (1981).

La circulation des enfants pratiquée dans les couches populaires au Brésil est un autre phénomène contemporain qui peut éclairer ces enjeux. La pratique, connue comme « circulation des enfants », fut décrite par Lallemand qui a étudié les conséquences de l'engendrement d'enfants chez les Mossis (Lallemand, 1993). À partir de cela, plusieurs chercheurs ont identifié des pratiques semblables. Fonseca montre à travers ses données ethnographiques qu'un enfant peut être élevé selon plusieurs arrangements, placé dans différentes familles, par exemple, sans se sentir privé de références familiales (Fonseca, 2003). En effet, ses récits démontrent qu'il y a une addition de mères et de personnes à la parentèle. En même temps, la mère et le père biogénétiques ne sont jamais écartés de la vie familiale, ce qui maintient leur rôle et leur importance. Si l'ethnographie des couches populaires brésiliennes révèle l'absence du modèle conjugal, c'est dans l'histoire de la famille que nous irons trouver certaines pistes pour arriver à comprendre la progression de la famille conjugale en tant que modèle de famille, voire comme synonyme de modernité<sup>5</sup>.

Le lien entre les changements sociaux majeurs, telle la révolution industrielle, et le modèle de la famille nucléaire est désormais réfuté. Cependant, deux études permettent de mieux comprendre comment cette valeur de l'unité domestique est mise en place à partir du XVIIIe siècle. Tout d'abord, avant même de parler de la famille, il faut resituer la place et le rôle des enfants, à la base de plusieurs transformations.

Selon Philippe Ariès, l'enfance a connu différentes définitions tout au long de l'histoire et, en conséquence, sa définition et ses attributs font partie d'un contexte spécifique (Ariès, 1973). À une époque, avant le début du XVIIe siècle, les enfants étaient vus comme de petits adultes et participaient activement de la vie sociale. Par contre dans une autre période, à partir du XVIIIe siècle, ils étaient complètement séparés et vus comme « incomplets ». Aujourd'hui la norme est de considérer l'enfance comme une période exceptionnelle à la vie dont on doit prendre grand soin. Cette grande transformation sociale influencera la famille en tant que sujet et objet de gouvernance. Autrement dit, c'est à cause de ce nouveau rôle de l'enfant que l'État mettra en place un nouvel idéal d'organisation familiale.

---

<sup>5</sup> Comme nous avons affirmé antérieurement, il y a eu une croyance que la famille conjugale fût la marque de l'ascension à la modernité. Pour une analyse du refus de cette proposition voir Porqueres (2009).

Donzelot souligne deux stratégies basées sur la philanthropie qui ont régi la politique d'intervention de l'État dans l'Ancien Régime en France. Il s'agit de la propagation d'un pôle moral-économique et d'un pôle médical-hygiéniste. Sous la forme de conseil, « [...] ces deux axes de la stratégie philanthropique substituent des formes de pouvoir positif à l'ancienne manière du pouvoir de souveraineté : le conseil efficace plutôt que la charité humiliante, la norme préservatrice plutôt que la répression destructrice » (Donzelot, 1977, p. 57). Il est important de remarquer que les normes hygiénistes par rapport à l'élevage et à l'éducation des enfants offraient aux femmes une autonomie relative à l'intérieur de la famille et contre l'autorité patriarcale. La femme était supposée prendre soin de l'enfant, l'homme de pourvoir aux besoins matériels et le médecin devenait médiateur entre l'État et la famille. Il s'agissait d'une alliance complexe comprenant plusieurs acteurs : l'État providence, l'Église, le médecin et la trinité – père pourvoyeur, mère dévouée aux enfants et rejeton en pleine santé.

Par conséquent, la famille conjugale a mis en place une hiérarchisation des valeurs, une composition et des formes d'organisation d'une famille. Cela tend à privilégier, comme l'affirme Schneider, la famille comme une unité composée d'un homme et une femme jouant le rôle du père et de la mère et d'un enfant biologique. Il est particulièrement intéressant qu'avec la progression de ce modèle, la famille en soit venue à valoriser une appartenance spécifique : l'enfant biologique né de l'alliance mari/femme<sup>6</sup>. Selon Cadoret, notre système de filiation essaye de faire coïncider parents et géniteurs, voire le biologique et le social (Cadoret, 2009b). Ceci persiste même quand on parle de l'homoparentalité ou de toutes les nouvelles formes familiales issues de l'adoption et de la PMA. Par conséquent, dans le cas d'une adoption ou du don de gamète, il faut questionner cette croyance qui voudrait que le secret préserve l'unité de la famille. En même temps, dans notre société, l'habitude de faire circuler les enfants est si ancienne que le besoin de nier ses origines a contribué à mettre en place une hiérarchisation des valeurs, une composition et des formes d'organisation, nous offrant ainsi une alternative pour penser les affiliations multiples comme l'adoption et la PMA.

---

<sup>6</sup> Cette valorisation entraînant des rivalités entre la famille élargie, les bâtards et les adoptés face aux « enfants naturels ».

## 1.2 ADOPTION, ABANDON ET FAMILLE BIOLOGIQUE

L'adoption est une pratique bien connue dans notre société<sup>7</sup>. Depuis longtemps, la coutume d'élever l'enfant de quelqu'un d'autre fait partie de la vaste palette d'arrangements familiaux et juridiques possibles. L'abandon, les orphelinats, la tour d'abandon, les bâtards et les enfants élevés comme ceux de la famille sont autant de catégories et de structures développées pour tenir compte des aléas de la vie des familles.

Avec la famille conjugale, le mariage était le porte-étendard des valeurs morales et religieuses de la société. Avoir un enfant hors mariage était porteur de honte. L'abandon des enfants engendrés lors de relations moralement interdites lavait cette honte. Ces enfants troublaient l'Église qui se chargeait de les élever et de les éduquer dans les orphelinats. À leur tour, les enfants « abandonnés » occupaient une place inférieure dans la société. Ce sont ces faits, en plus de la stigmatisation des « filles-mères » qui ont contribué à instituer l'anonymat et le secret des origines. Pour faciliter le processus d'« abandon », certaines structures ont été créées, par exemple la roue des délaissées. Il s'agissait d'une roue située à l'entrée de certains orphelinats où les enfants pouvaient être déposés. En tournant la roue, l'enfant passait à l'intérieur de l'institution et gagnait ainsi le statut d'orphelin et d'abandonné. Cette mesure assurait aux couples qui s'adressaient aux institutions pour prendre en charge un enfant la possibilité de vivre le rêve d'un enfant « légitime », en gardant le secret non seulement de son origine, mais aussi, de son adoption.

Il y a, dans cette façon de penser l'origine de ces enfants, comme étant le fruit d'une relation hors mariage, ce que Fonseca appelle le « complexe d'infidélité » (Fonseca, 2010). Ce concept expliquerait que des familles, voire des parents biologiques, s'opposent toujours à l'ouverture des dossiers d'adoption. Pour d'autres, le secret de l'adoption découlait d'une croyance qui voyait la famille adoptive est artificielle (Yngvesson, 2010). Malgré le préjugé voulant que la famille adoptive ne soit pas la « vraie » famille, les familles adoptives ont

---

<sup>7</sup> Nous ne voulons pas faire ici une historiographie complète de l'adoption et de l'origine de cette pratique. Cependant, l'histoire montre qu'elle était présente même sous les régimes monarchiques. Ainsi, les rois sans enfant « légitime » et mâle pouvaient reconnaître un enfant « bâtard » comme héritier. Voir le Code civil français de 1804, où Napoléon insère l'adoption dans la loi pour assurer sa succession.

néanmoins reçu un statut légal, analogue à celui qui découle de la relation généalogique « naturelle » (Modell, 1994).

Même si le secret par rapport à l'origine donnait une légitimité à la nouvelle famille ou protégeait l'enfant de la cruauté de l'abandon, les politiques de secret ont été instituées plus tard dans le développement et popularisation de l'adoption. Selon Samuels (2001), aux États-Unis, c'est au début du XXe siècle, craignant pour l'intimité des personnes reliées au processus d'adoption, que la consultation publique des dossiers d'adoption a été interdite. Il est intéressant de remarquer que, malgré une tendance à choisir le secret absolu, c'est à dire une procédure par laquelle les adoptés n'auraient jamais accès à leurs dossiers, jusqu'aux années 1960 presque 40 % des états permettaient les adoptés de consulter son dossier à l'âge adulte. Dans les décennies suivantes, on observe un mouvement progressif de fermeture des dossiers, en parallèle avec les mouvements prônant une politique d'adoption plus ouverte (Samuels, 2001).

Samuels affirme que la fermeture prématurée des dossiers d'adoption peut être vue comme une réponse au postulat que l'adoption était une façon de « creating a perfect and complete substitute for a family created by natural childbirth » (Samuels, 2001, p. 370). Ironiquement aujourd'hui, quand les médias exploitent une vaste quantité d'histoires de retrouvailles, seulement six états aux États-Unis reconnaissent le droit sans restriction des adoptés de consulter leurs dossiers d'adoption.

En dépit de la persistance du secret, des changements importants ont eu lieu après la Deuxième Guerre mondiale. À cette époque-là, une nouvelle philosophie par rapport à l'adoption apparaît : au nom du bon développement infantile, il fallait raconter aux enfants qu'ils étaient adoptés. Deux phénomènes appuient cette idée. Tout d'abord, après Guerre, l'émergence de l'adoption internationale, c'est-à-dire d'enfants de différentes origines ethniques qui portent sur leur peau les marques de leurs origines, rendant inutile le fait de nier l'adoption. D'autre part, les crimes commis pendant le régime totalitaire en Argentine (« Procès de réorganisation nationale » de 1976-1983), où des enfants de prisonniers politiques étaient donnés en adoption avec l'aide du secret des origines, situation ayant provoqué une réflexion sur les fonctions du secret dans ces processus. Le partage de l'information sur

l'origine, auparavant sous le contrôle des parents, devient le nœud de l'organisation des adoptés, culminant avec la revendication des droits aux origines de l'individu.

Dans les années 1950 et 1960, rechercher ses origines était vu comme une conséquence de l'échec d'une adoption et les adoptés étaient victimes de préjugés. Ils étaient alors vécus comme ayant des comportements névrosés et antisociaux. Jusqu'à cette époque-là, l'adoption était presque toujours gardée secrète. Ce n'est qu'après la Deuxième Guerre mondiale avec l'arrivée de théories psychologiques et les adoptés de la guerre que l'on décida de l'importance de raconter leur histoire aux enfants. C'est donc à cette époque que beaucoup de personnes réaliseront qu'elles ont été adoptées. Aucun contact entre l'enfant et les parents biogénétiques n'était pourtant conseillé. La grande proportion de personnes adoptées revendiquant leur droit à connaître leurs origines est donc arrivée après-guerre. C'est en 1975 que les premières archives sont ouvertes légalement en Angleterre (Jones, 2005).

Dans les années 1980, l'adoption est au cœur des débats internationaux sur le droit de l'enfant. Une série de conventions internationales réfléchit au meilleur intérêt de celui-ci. L'adoption plénière était conçue comme une rupture nette avec la famille biologique. Cette pratique a beaucoup gagné en visibilité et fut largement débattue à l'occasion de la Convention de La Haye - Convention sur la protection des enfants et la coopération en matière d'adoption internationale (1993). Plusieurs auteurs se sont intéressés aux raisons de considérer le statut législatif *sine qua non* de l'adoption plénière. Fonseca nous rappelle qu'il est primordial de ne pas oublier que l'adoption, quand elle est comprise comme exclusivement plénière, expose aux fragilités de sa propre pratique, voire à une sorte d'expropriation des parents biologiques (Fonseca, 2010). Selon Modell (1994), il existe dans l'adoption plénière une logique de marché et l'enfant, comme une propriété privée, ne peut avoir qu'un seul couple comme parent. De cette manière, la « rupture nette » que l'adoption plénière offre est reliée directement avec l'idée que l'enfant a été abandonné – ce qui est rassurant pour plusieurs parents. Par ailleurs, l'impérative de l'abandon est plutôt une rhétorique, qui est de moins en moins évoquée dans les raisons de confier un enfant en adoption (Cardarello, 2011a; Fonseca, 1995; F.-R. Ouellette, 2004; Yngvesson, 2007).

En 2000 un rapport préparé par la « Special commission on the practical operation of the 1993 intercountry adoption convention » présentait l'évaluation du fonctionnement de cette

convention – La Haye, 1993. Il démontrait la relation ambiguë que les pays d'accueil avaient par rapport aux adoptions locales et internationales. En même temps que les pays receveurs adhéraient à l'idée d'adoption additive, ils envisageaient la rupture avec l'adoption plénière pour les cas d'adoption internationale. Cependant, dans la pratique domestique, malgré l'imposition de l'adoption plénière, ils songeaient se rapprocher d'une adoption en faveur du lien. Ce rapport dénonçait le double standard de cette position, et révélait une inégalité entre les pays qui accueillent et ceux qui donnent leurs enfants en adoption (Fonseca 2010). Comme le soulignent Ouellette et Mossière (2004), le Québec fait partie des pays d'accueil qui, même quand l'adoption outre-mer ne rompt pas les liens d'origine réalisent dès l'arrivée de l'enfant une adoption plénière<sup>8</sup>. Les auteures montrent également comment des contradictions inhérentes au système d'adoption internationale sont une répercussion de ces inégalités. Elles font notamment référence au consentement que la mère biologique doit signer pour autoriser la transformation de l'adoption qui ne rompt pas la filiation d'origine en adoption plénière, ainsi qu'aux rapports de suivi que les familles adoptives et les centres jeunesse (CJ) doivent fournir aux pays d'origine pour rendre compte de l'adaptation de l'enfant. C'est pour ces raisons que les auteures affirment que, même s'il y a une fermeture des dossiers, il ne s'agit pas d'une fermeture « hermétique ».

La constatation de l'absence de fermeture « hermétique » aide à problématiser la proposition d'une « rupture nette », mettant en relief le rôle des personnages qui, conjointement, composent l'histoire de l'adoption. Les intermédiaires se multiplient ainsi que les lieux. Les parents adoptifs, auparavant écartés par les normes sociales, entrent dans le débat, non plus comme des victimes de « l'infertilité »; les enfants adoptés deviennent des adultes et n'acceptent plus que des décisions sur leur avenir soient prises en leur nom (Fonseca, 2012).

Aujourd'hui, malgré les efforts pour reconnaître la légitimité de la recherche des origines, les récits recueillis montrent qu'il y a toujours une forte résistance à fournir des informations pouvant faciliter les retrouvailles de l'adopté (Fonseca 2009, 2010). Examinons comment cela a été perçu au Québec et au Brésil.

---

<sup>8</sup> Il faut mentionner que la Convention des droits des enfants des Nations unies prévoit que les États sont responsables de garder les informations sur l'identité de l'enfant.

Les adoptions sont légalement possibles au Québec depuis 1924, où le modèle d'adoption choisi crée une nouvelle filiation qui se substitue à la précédente (adoption plénière). Ouellette montre que c'est seulement à partir des années 1980 que l'égalité entre tous les enfants a été établie, faisant disparaître la distinction entre enfant adopté, enfant illégitime et enfant légitime. Jusqu'à cette date, « l'adoption instituait donc une filiation légitime, mais de second ordre » (F.-R. Ouellette, 2004, p. 161). Les lois attribuant l'égalité entre les enfants dans les années 80 ont été précédées de mouvements sociaux affirmant que les familles composées d'enfants adoptifs étaient « des familles comme les autres ».

Un mouvement semblable a eu lieu au Brésil. En accompagnant les changements internationaux de valorisation des droits de l'enfant, le Brésil a promulgué un nouveau code de protection de l'enfance en 1990, établissant l'adoption plénière comme seule possibilité d'adoption, et interdisant tous les types de distinction entre les enfants. Cependant, il est important de noter que, dans le système d'adoption du brésilien, jusqu'en 1990, l'adoption plénière coexistait avec la possibilité d'une adoption additive (Fonseca, 1995). Il est intéressant de souligner que ce changement envers l'adoption plénière a été une réponse aux procédures standardisées approuvées partout dans le monde. C'est en 1990, avec le Statut de l'enfant et l'adolescent (ECA), que l'on a assisté à une normalisation de la loi nationale (Fonseca, 2004a).

Revenant sur le modèle brésilien, il convient de parler d'une pratique locale d'adoption, connue comme « adoption à la brésilienne »<sup>9</sup>. Celle-ci consiste à enregistrer l'enfant d'une autre personne comme le sien. Ainsi la conservation des informations sur l'origine biogénétique est impossible, du moins dans les archives de l'État. Comme le remarque Fonseca (2010) l'histoire de l'adopté est donc contrôlée et connue seulement par les parents adoptifs. Bien qu'encore répandue aujourd'hui, cette pratique est, au regard de la loi, un crime passible de prison et présente pour les gens adoptés un grand défi pour retrouver leurs origines.

La pratique des adoptions directes ou consensuelles qui était vue auparavant comme une façon d'accélérer le processus d'adoption a trouvé une nouvelle interprétation avec la plus récente loi brésilienne sur l'adoption. En dépit de l'existence d'une mention dans le ECA (Art.166, 2010) sur la possibilité de ce type de transaction, avec la nouvelle loi et

---

<sup>9</sup> Cette pratique informelle d'adoption n'est pas exclusive au Brésil et a été retrouvée dans d'autres pays. Pour une analyse de ces pratiques en Haïti voir le travail de Collard (2004).

l'implantation du CNA, cette pratique est très encadrée par la justice. Après la médiatisation de cas emblématiques dont les décisions de justice ont été controversées<sup>10</sup>, une personne candidate à l'adoption directe doit, aujourd'hui, obligatoirement être inscrite dans le CNA, sous peine de perdre l'enfant et de devoir reprendre tout le processus.

À partir des années 1980, l'adoption internationale, auparavant vue comme la meilleure chance d'avenir pour un enfant, commence à être décriée suite aux scandales sur le trafic d'enfants (Cardarello, 2011b). Ainsi, après 1990, le nouveau code donne priorité aux familles brésiliennes, pour l'adoption d'enfant brésiliens, entraînant une grande diminution des adoptions internationales. Bien que le nombre d'enfants qui vivent aujourd'hui sous la protection de l'État soit très important, le nombre d'adoptions sur le territoire brésilien est assez « modeste », et la file d'attente est longue. Au regard des données fournies par le CNA, et sans surprise pour les spécialistes du sujet, il conviendrait aujourd'hui d'assouplir les règles de l'adoption internationale. Au Canada par contre, la baisse du taux de natalité a favorisé les adoptions vers l'outremer. Selon les données statistiques vulgarisées par le Secrétariat à l'adoption internationale du Québec, la majorité des enfants adoptés ici, selon les rapports de 2002 à 2012, viennent d'Asie, et surtout de Chine<sup>11</sup>.

Partout dans le monde, c'est grâce à des groupes organisés demandant collectivement le droit d'obtenir des informations sur leurs origines qu'une autre perspective sur l'adoption est apparue<sup>12</sup>. Au Québec, depuis 1983, la demande d'accès aux informations identifiant les parents biologiques s'appuie sur le Mouvement retrouvailles (MR). Comptant aujourd'hui plus de 13000 membres, le MR est une référence pour ceux qui veulent entreprendre une recherche des antécédents. Très actif dans ses revendications d'égalité, le mouvement s'est battu pour obtenir l'accès des adoptés aux informations contenues dans leurs dossiers d'adoption. Toutes les personnes que j'ai pu interviewer ont commencé leurs recherches par un appel ou une visite au MR, qui, à son tour, les a acheminées au CJ de référence. Les CJ doivent conserver les

---

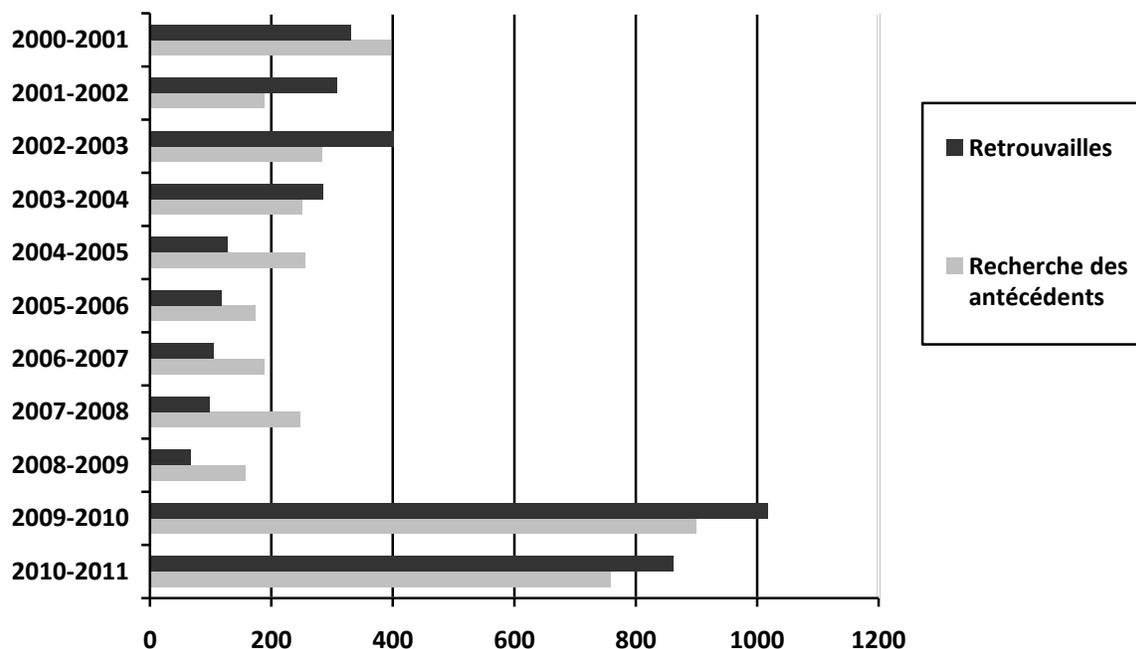
<sup>10</sup> Pour plus d'informations sur des cas où la décision de la justice s'est opposée l'adoption directe, voir <http://www.ibdfam.org.br/?clippings&clipping=5314>.

<sup>11</sup> Ces données montrent que, durant la première moitié des années 1990, il y a eu une augmentation des adoptions, suivie d'une brusque diminution. Une nouvelle hausse eut lieu en 2003. Toutefois, depuis 1990, 2008 a vu son plus faible effectif d'adoptions.

<sup>12</sup> Un exemple emblématique est l'organisation « Bastard Nation » dont la participation pour l'approbation de la mesure 58 dans l'état de l'Oregon aux États-Unis est décrite par Carp (2004)

archives et répondre aux demandes d’antécédents sociobiologiques et de retrouvailles. Ils fournissent dans leur rapport annuel des statistiques à propos de la recherche d’antécédents biogénétiques et des retrouvailles. Voici un graphique qui met en lumière la croissance de la recherche des origines, surtout après 2008, quand le paiement des frais pour le traitement de la demande a été aboli.

GRAPHIQUE 1 – RETROUVAILLES QUÉBEC



Au Brésil, la première organisation d’adoptés à la recherche de leurs origines, l’Association des enfants adoptés du Brésil (AFAB), a été créée en 2007. Cette initiative, célébrée par les médias, a été rapidement reconnue, et son fondateur, Ricardo Fisher, est devenu une référence obligée. Selon les informations fournies par celui-ci, 1500 personnes sont inscrites dans le portail électronique de l’association, et 391 ont réussi leurs retrouvailles avec l’aide de l’AFAB<sup>13</sup>. Celle-ci se débrouille financièrement pour maintenir ses activités et sa page Internet, mais n’a pas encore reçu de financement public pour soutenir ses projets. Le site Internet, où figurent les annonces de recherche des antécédents – qui n’était plus actualisé depuis 2008 –, a été supprimé en janvier 2012, comme ultime tentative incitant les membres à

<sup>13</sup>Ces informations peuvent être consultées dans le link : [http://www.filhosadotivosdobrasil.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=56:ong-ajuda-quem-busca-desvendar-a-propria-historia&catid=36:encontro&Itemid=91](http://www.filhosadotivosdobrasil.com/index.php?option=com_content&view=article&id=56:ong-ajuda-quem-busca-desvendar-a-propria-historia&catid=36:encontro&Itemid=91)

contribuer au soutien à l'association. Dans le dernier trimestre de 2012, le site a été rétabli et actualisé. Une nouvelle série d'annonces de recherche a été publiée.

Dans le cas de l'« adoption à la brésilienne », il est important, plus encore que d'avoir accès aux dossiers, de construire une base de données permettant de croiser les informations pouvant aider à identifier les parents biologiques. Dans les forums d'adoption en ligne, la question la plus fréquente est par où commencer sa recherche. Fonseca (2010), qui a accompagné la fondation de l'association, affirme que, même pour les gens qui connaissent les chemins retors de l'accès à la justice et qui ont obtenu un ordre officiel leur permettant d'ouvrir des dossiers et de consulter les livres de naissance ou les registres hospitaliers, la tâche n'est pas aisée. Craignant des persécutions juridiques pour violation de l'intimité, ces institutions préfèrent dire que les archives ont été détruites par l'action du temps ou du feu. Cependant, avec la nouvelle loi sur l'adoption de 2009, le droit des adoptés à avoir accès à leurs antécédents est garanti et, avec le temps, des stratégies pour faire valoir ce droit vont se mettre en place.

### 1.3 L'ASSISTANCE À LA PROCRÉATION

Aujourd'hui, l'assistance médicale à la procréation (AMP.) est un domaine très prestigieux de la médecine. Il est difficile de croire qu'en à peine un demi-siècle, cette même spécialité, qui aujourd'hui bénéficie de la fiabilité de la science et de la haute technologie, était traitée comme une pratique illégale, clandestine. Comparée dans les années 60 à l'avortement, elle était moralement condamnée en particulier par les Églises<sup>14</sup>.

Il est important de préciser que, parmi les techniques comprises dans la dénomination AMP ou PMA, certaines procédures simples<sup>15</sup>, remontent au XVIIIe siècle. Ainsi l'insémination intra-utérine, vulgarisée à la moitié du XXe siècle et connue vulgairement

---

<sup>14</sup> Les réactions des différentes religions à l'aide médicale à la procréation suivent son développement. Les réactions des religions catholique et juive sont aujourd'hui les plus orchestrées.

<sup>15</sup> Des procédures comme la IUI sont traitées par certains spécialistes comme non-techniques; d'autres sont caractérisées comme simples versus complexes (FIV, ICSI); certains classifient le don de gamètes et la gestation pour autrui comme des techniques complémentaires.

comme insémination artificielle. Le premier cas de grossesse d'une insémination avec le sperme homologue – c'est-à-dire de l'époux – date de 1799.

Le premier cas connu de donneur de sperme remonte à 1884 aux États-Unis. Cette pratique fut ensuite interdite en 1897 par l'Église catholique, qui affirmait que, puisque sans relation sexuelle et impliquant la masturbation, cette pratique violait la loi naturelle (Stolcke, 1998). L'Organisation mondiale de la santé (OMS) affirme que les premiers registres de procréation avec l'usage d'un donneur datent du début du XIXe siècle. Je suis portée à croire que les doutes par rapport à la crédibilité de ces pratiques, la peur de « l'artificialité » et la honte masculine ont fait que ces techniques étaient gardées secrètes. C'est seulement dans les années 1950<sup>16</sup>, avec la cryoconservation de sperme que des banques de gamètes ont été créées et vulgarisées. La première naissance issue d'une fécondation en utilisant du sperme congelé date de 1953, aux États-Unis<sup>17</sup>. Selon Corrêa (2001), c'est la possibilité de congeler le liquide séminal qui a permis de garder l'anonymat des donneurs, rendant la séparation temporelle du don et de la fécondation possible. Il est évident que les conséquences de cette possibilité restent à être analysées et mieux comprises.

À partir de cette époque, les efforts des chercheurs se sont concentrés sur la stimulation ovarienne – rendue possible avec la synthèse des gonadotrophines – et la collecte des ovules par laparoscopie. Ces développements donnent des premiers résultats de fécondation in vitro (FIV) en 1973<sup>18</sup>.

Avec la naissance du premier bébé d'éprouvette – Louise Brown – en Angleterre, 1978 marque un tournant de la PMA. La diffusion des techniques et méthodes qui ont permis le succès des médecins Robert Edwards et Patrick Steptoe est rapide. Également rapide la complexification des techniques qui complètent et assistent l'AMP. La cryoconservation des

---

<sup>16</sup> Il faut souligner que, dans cette même décennie, la commercialisation de la pilule était permise aux États-Unis. Certains spécialistes affirment qu'il y a eu une congruence dans la vulgarisation de technologies reproductives soit pour la procréation, soit pour la contraception dans un esprit de libéralisation des anciennes mœurs et coutumes qui gouvernaient la société de l'époque (Franklin, 1997; Thompson, 2005).

<sup>17</sup> Il faut souligner à cette même époque un changement dans la philosophie de l'adoption caractérisé par une plus grande ouverture, bien que le secret de l'identité des parents soit maintenu.

<sup>18</sup> Avant la possibilité d'augmenter la production d'ovocytes, la fécondation in vitro était réalisée avec le cycle naturel – c'est-à-dire, avec un ovule chaque 28 jours – avec un taux de réussite presque nul. La possibilité de disposer de plusieurs ovules a eu comme conséquence la production de plusieurs embryons. Avant la possibilité de les cryoconserver l'élimination de ces embryons excédentaires a provoqué beaucoup d'angoisse.

embryons, l'injection de sperme intracytoplasmique (ICSI)<sup>19</sup>, l'assistance à l'implantation, entre autres, sont autant d'exemples de transformations des techniques. La croyance s'installe que l'infertilité est désormais curable et que l'on peut « prescrire » la fertilité. D'autres techniques qui facilitent le processus seront, elles, vues comme « palliatives » (Luna, 2004)<sup>20</sup>.

En plus des avancées technologiques, la PMA introduit plusieurs acteurs et lieux dans le processus de conception. Le corps sacré de la mère a ainsi perdu son exclusivité en permettant d'envisager la gestation pour autrui. Le don de gamètes et, plus récemment, le don d'embryon deviennent des alternatives importantes. C'est justement à travers celles-ci que les questions par rapport aux origines vont surgir.

Avant la création des banques de gamètes, le don de sperme reposait presque exclusivement sur le personnel des cliniques ou des hôpitaux. Grâce à elles, le stéréotype du donneur, tel l'étudiant en médecine par exemple, c'est ainsi transformé au fil du temps en incorporant, à travers l'anonymat, « l'idéalisation de la générosité ». Bien que cette pratique soit très répandue, on connaît peu les motivations et le point de vue des donneurs de sperme d'aujourd'hui<sup>21</sup>. L'anonymat est sans doute le principal responsable de l'absence de cet important acteur de la PMA dans les récits de recherche. Pourtant, comme l'a constaté Théry, il y a une tendance mondiale à éliminer l'anonymat et, comme conséquence, il devient indispensable de reconnaître la spécificité du don de gamète (Théry, 2009, 2010). Jusqu'à récemment, on avait tendance à considérer le don de gamètes comme le don de sang. Cette perception est réfutée par Théry qui met l'accent sur le fait que le don de gamètes, différemment du don de sang, engendre un autre être humain.

---

<sup>19</sup> Cette technique qui consiste à insérer un spermatozoïde dans l'ovule est une promesse de solution pour l'infertilité masculine, une seule cellule pouvant être utilisée pour la fécondation.

<sup>20</sup> La fertilité prescriptive est une critique de certains chercheurs à l'idée, souvent médiatisée, que la PMA offre une réponse définitive, voire une cure, à l'absence involontaire d'enfants. De cette manière, Luna voit les traitements et procédures de PMA comme une fertilité est « sur ordonnance » comme un médicament qu'on pourrait acheter à la pharmacie.

<sup>21</sup> Speirs(2007) figure parmi les rares cas de recherche qui donnent la parole aux donneurs de gamètes.

**TABLEAU 3 – ANONYMAT DU DON DE SPERME DANS LE MONDE**

ANONYMAT DU DON DE SPERME DANS LE MONDE	
<i>Pays</i>	<i>Politique d'anonymat</i>
<i>Brésil</i>	Condition requise
<i>Québec</i>	RAMQ – Condition requise Sans RAMQ – Possibilité de choisir des dons non anonymes dans les banques de sperme internationales
<i>États-Unis; Islande;</i>	Double guichet – l'anonymat n'est pas une condition
<i>Allemagne</i>	Condition requise
<i>Nova Zélande</i>	Levée de l'anonymat en 2004
<i>Suède</i>	1er pays à changer la loi et à lever l'anonymat (1985)
<i>UK</i>	Levée de l'anonymat en 2005
<i>Finlande</i>	Double guichet jusqu'à 2006 – levée de l'anonymat dorénavant;
<i>Norvège</i>	Levée de l'anonymat en 2003 – seulement le don de sperme est permis
<i>Belgique</i>	Double guichet en 2007

Plusieurs auteurs montrent la croissance du nombre de naissances à partir du don de gamètes (Corson & Mechanick-Braverman, 1998). Ils affirment que chaque année 30000 bébés sont nés aux États-Unis avec l'aide d'un don de sperme. Il est difficile d'estimer combien de personnes sont nées avec l'aide d'un don de sperme dans le monde.

Le don d'ovocytes demande une approche différenciée. Le besoin de recourir à une hyperstimulation ovarienne avec des gonadotrophines implique un engagement au don beaucoup plus profond que celui des donneurs de sperme. En outre, l'extraction des follicules implique l'utilisation de sédatif et des échographies. Il faut aussi souligner que, jusqu'à présent, la cryoconservation d'ovocytes n'a pas le même taux de réussite que le sperme. Pour que le don d'ovocytes puisse être réalisé avec succès, le cycle menstruel de la réceptrice et de la donneuse doivent être synchronisés.

Des risques pour la santé et même pour la fertilité de la donneuse posent des questions sur la commercialisation de cette pratique, en même temps que sa complexité peut justifier, au moins en partie, le besoin d'une compensation pour le service proposé<sup>22</sup>. Pour cette raison, certains pays, voulant lutter ainsi contre la commercialisation d'ovocytes, ne permettent le partage des ovocytes que si les deux femmes doivent bénéficier de la PMA. Dans ces pratiques

<sup>22</sup> À titre d'exemple, aux États-Unis le don d'ovocytes est une pratique commerciale. Des agences proposent le profil public et les photos des donneuses afin d'aider les receveurs à mieux choisir. Voir <https://www.eggdonor.com/>

on sous-entend que, puisque la femme donneuse profite également d'un traitement de fertilité, le risque est prévu et donc justifié.

Plusieurs auteurs ont montré comment les gamètes masculins et féminins sont chargés de représentations qui excèdent leurs fonctions de procréation (Costa, 2002; Héritier, 2000; Martin, 1992). Ils reflètent les rôles sociaux des hommes et des femmes et, même, le rôle des genres dans le processus de procréation. La chercheuse Costa (2002) qui a étudié les perceptions du désir d'enfants chez les couples qui recherchaient de l'aide médicale<sup>23</sup>, affirme que, pour les hommes, la procréation et la sexualité sont indissociables. L'infertilité est donc associée avec l'impuissance, menaçant la virilité. Pour les femmes, cette association n'existe pas, bien que l'absence involontaire d'enfants remette en question la féminité, la maternité étant « naturellement » associée avec le féminin.

Ce n'est pas par hasard si certaines lois permettent le don de sperme, mais pas le don d'ovules, ou si d'autres interdisent complètement le don d'ovocytes. Cependant, loin d'être une simple histoire de l'évolution technologique, cette question interroge, depuis le début, les notions de nature, de sexe et de progrès.

Au Brésil, les cliniques d'AMP administrent des programmes locaux de partage d'ovocytes. Leur mission est de choisir une donneuse compatible et de garder les informations relatives au don. Au Québec, la législation canadienne interdit le paiement pour les ovocytes, mais des donneuses volontaires peuvent se proposer. L'anonymat est garanti, bien qu'un don dirigé (en bénéfice d'un ami ou parent) soit possible.

Par ailleurs, les conséquences d'un don de gamètes gagnent en visibilité. Aux États-Unis, en 2000, Wendy Kraemer, mère d'un garçon issu d'un don de sperme, a créé un site Internet avec le but de retrouver le donneur – père biogénétique de son fils. Le résultat fut assez imprévu : en plus de trouver effectivement le père biologique de son fils et des *siblings*, elle a créé la plus grande banque de données au monde, dédiée au don de sperme et à la recherche de parents. Elle a également permis les retrouvailles de germains. Le « Donor sibling registry »<sup>24</sup> a connu un grand succès médiatique et est une référence incontournable pour ceux

---

<sup>23</sup> Il ne s'agissait pas nécessairement de la PMA, mais d'un service de planification familiale.

<sup>24</sup> Pour visiter le registre, voir <https://www.donorsiblingregistry.com/>

qui veulent entreprendre une recherche, n'importe où dans le monde. À ce jour, le site a aidé plus de 9000 germains et donneurs à se connecter et compte plus de 35000 membres.

Au Canada, la poursuite juridique d'Olivia Pratten<sup>25</sup>, en plus d'identifier le donneur de sperme, a essayé de changer la loi en Colombie-Britannique afin que les sujets issus d'un don de gamètes aient les mêmes droits que les adoptés de cette province. Et ainsi, qu'ils puissent connaître l'identité de leurs donneurs. Malgré le fait que la décision du Court Suprême ne soit pas favorable à la demande de Pratten, ce cas a provoqué des changements, voire la préservation des informations médicales des donneurs.

Au Brésil aucun cas n'a passionné les médias ni n'a réussi à provoquer un débat au niveau national. Il est remarquable de constater combien l'histoire de l'adoption et celle de la PMA sont parallèles. Il est en effet possible d'affirmer que la PMA a été profondément influencée par l'adoption sur plusieurs aspects. Néanmoins, la PMA contribue à faire accepter l'adoption dans l'idée que la « procréation » peut profiter à plus de deux individus. Ainsi, ces deux pratiques aident à rompre avec l'acception que la procréation naturelle serait biologique et que l'adoption, pour non biologique qu'elle soit, ne serait donc pas naturelle.

En outre, si l'adoption est passée par une période de stigmatisation, apparaissant comme une « pseudo » famille, sa légitimité a été reconnue plus tard, tant socialement que légalement. Ces changements ont permis une approche plus ouverte où le fait de « raconter » l'adoption devenait important, même si le secret sur l'identité des parents biogénétiques était conservé. Ceci a été remis en question, certes avec difficulté, avec le droit à l'identité. La PMA a été aussi stigmatisée. La crainte d'aller contre la nature et la peur pour l'avenir des bébés nés à partir de ces techniques, vus comme des chimères, ont fait condamner les personnes qui y avaient recours. Son approbation sociale est encore en négociation avec certains segments de la société, même s'il s'agit d'une pratique de plus en plus courante. Comme l'adoption, l'utilisation du don de gamètes ou la gestation pour autrui a été considérée comme un fait qui ne devrait pas être révélé. De la même façon que l'adoption internationale révélait des différences ethniques et vulgarisait de fait l'adoption, les familles homoparentales qui bénéficiaient d'un don de gamètes signalaient, part le caractère impossible d'une conception homologue, la présence du

---

<sup>25</sup> Les arguments juridiques et les témoignages sont disponibles sur le site <http://www.canadiandonoroffspring.ca/index.html>

don. Finalement, dans la demande de recherche des antécédents, les bénéficiaires d'un don de gamètes profitent donc des expériences et des droits acquis pour les adoptés.

Pourrait-on se demander pourquoi nous choisissons une position aussi frileuse par rapport aux changements sociaux? Serions-nous tous des « conservateurs » perdus dans la modernité? S'agit-il de peur ou de prudence? Certains affirmeront que cette réticence est reliée aux structures familiales. Je préfère penser qu'elle reflète plutôt la complexité des relations sous-tendues et des questions soulevées par le sujet. Dans un contexte de changements aussi rapides, peut-être est-il bon de garder une certaine réserve. La revendication des droits ne doit pas pour autant être vécue comme une épreuve de force.

## CHAPITRE II – DÉFIS ET STRATÉGIES POUR UNE ANTHROPOLOGIE DE L'INTIMITÉ

Dans ce chapitre, mon but est de considérer l'altérité et la subjectivité qui, dans ces rencontres, vont informer l'anthropologue et l'anthropologie. Je veux ainsi, à la lumière de mon expérience de recherche, montrer comment la forme de la relation chercheur/sujet de recherche va venir informer sur les termes de celle-ci et influencer sur les données.

Plusieurs récits ethnographiques parlent des difficultés et des obstacles rencontrés par les fondateurs de l'anthropologie. Le sentiment de solitude de Malinowski qui regardait son bateau s'en aller fait partie par exemple de l'héritage de notre discipline. Depuis cette époque, celui qui décide de s'aventurer sur le terrain de cette discipline connaît la dure vérité : le travail de l'anthropologue est solitaire et pas toujours désiré. Et il n'est pas toujours apprécié par ses sujets d'étude. Dans ma recherche, j'ai eu moi-même certaines difficultés de recrutement. Ce chapitre aborde en profondeur les implications de celles-ci, ainsi que les stratégies de recherche mises en place pour les contourner. Tout d'abord, il est important de parler des démarches entreprises pour la réalisation de mon terrain, des différentes stratégies de recrutement et de leurs résultats. Ensuite, je contextualiserai les spécificités de la méthode de recherche anthropologique. Cette approche m'amènera à souligner les spécificités de ma formation dans une tradition anthropologique brésilienne. J'en profiterai également pour discuter ce que cela implique d'être une Brésilienne ayant son terrain de recherche au Québec. Ensuite, par le biais d'une des entrevues, je reviendrai sur les particularités d'un sujet de recherche traversé par les tabous de l'intimité et quel rôle aujourd'hui l'anthropologue peut y jouer.

### 2.1 DÉLIMITATION DE L'OBJET ET DU TERRAIN DE RECHERCHE

C'est à lumière des recherches entreprises pour ma maîtrise (Allebrandt, 2007a, 2008), que j'ai écrit le projet de recherche pour cette thèse. C'est en me concentrant sur la perception des professionnels de la santé concernant l'anonymat des donneurs que l'inspiration m'est

venue de continuer mes recherches en prenant comme objet la quête des origines. Dans plusieurs entrevues réalisées, alors que nous parlions de PMA, des médecins et des juristes prenaient l'excuse de l'adoption pour justifier des décisions professionnelles en faveur du secret des origines. Alors que les adoptés réclamaient, quant à eux, la levée du secret. Le parcours des adoptés et celui des sujets issus d'un don de gamète offraient ainsi un cadre comparatif idéal : l'adoption est devenue une manière légitime de fonder une famille et la PMA, à travers le don de gamètes, bien que controversée, se développe de façon exponentielle. Mon admission dans le programme de troisième cycle de l'Université de Montréal m'a offert un terrain complexe et excitant pour comparer les trajectoires de la recherche des origines au Brésil et au Canada.

Dans une recherche doublement comparative, la question-clé est : « pourquoi » comparer? C'est grâce à l'altérité, principe fondateur de l'anthropologie en tant que science, que j'approche cette question. Depuis le début, cette discipline a été éminemment comparative. Elle continue à l'être, soit en comparant « nous » et les « autres », soit en comparant les sociétés. La comparaison est ainsi, en même temps, un outil de recherche et un mode de réflexion. Parmi plusieurs auteurs qui discutent en faveur de la comparaison, le travail de Donna Haraway mérite d'être souligné. Pour valoriser les savoirs partiels, Haraway (1991) a élaboré le concept de « situated knowledges », outil exceptionnel pour éviter les déterminismes. Pour Haraway, il faut admettre qu'il n'existe pas de source de connaissance absolue et que, paradoxalement, c'est quand les savoirs sont les plus partiels que les connaissances sont les plus précises. En accord avec cette affirmation, Jasanoff (2004) parle du concept de « coproduction » et insiste sur l'interdépendance de la production des domaines naturels et sociaux. À travers ce concept, elle veut montrer que :

« The theoretical dilemmas reflect most importantly the rise of poststructuralist thought and attendant difficulty of taking entities such as 'science', 'state' or 'society' for granted as stable units of analysis. All these concepts have to be seen instead as historically situated, contingent, dynamic constructs, whose form and fixity are as much in need of explanation as they are available for explaining other developments » (Jasanoff, 2005, p. 19).

Dans ce sens, le Brésil et le Québec<sup>26</sup> sont des pays très différents, à commencer par leur taille et leur population. Ces différences s'étendent à la structure et aux inégalités sociales. Toutefois, elles ne peuvent être utilisées pour justifier, par exemple, les diverses appréciations de la technologie. Selon Jasanoff,

« They occur [ces différences] despite the levelling effects of protechnology state policies, global movements of knowledge and capital, and the role of transnational actors such as scientists, social movements and industry. (...) An important locus of difference in the systematic practices by which a nation's citizens come to know things in common and apply their knowledge to the conduct of politics. I term these culturally specific ways of knowing 'civic epistemologies' (...) » (Jasanoff, 2005, p. 8).

Ainsi, les différences qui pourraient gêner la comparaison sont expliqués par le concept d'« épistémologies civiques » comme conséquence de l'agenceité<sup>27</sup>, voire de la culture.

Ci-dessous un tableau pour systématiser les aspects globaux de la comparaison de ces deux pays.

**TABLEAU 4 – COMPARAISON BRÉSIL/QUÉBEC**

COMPARAISON BRÉSIL/QUÉBEC		
<i>Pays/Activité</i>	<i>Brésil</i>	<i>Québec</i>
<i>Nombre d'habitants</i>	193 millions dont 10,6 millions habitent au Rio Grande do Sul (province où la plus grande partie de la recherche a été conduite)	34.9 millions au Canada dont 7,9 millions d'habitants au Québec
<i>Colonisation</i>	Portugaise	Française/Britannique
<i>Modèle politique</i>	République fédérale	Fédéralisme Canadien
<i>PIB</i>	\$2493 milliards (6e)	\$1736 milliards (10e)
<i>IDH</i>	84e (0.718)	6e (0.908)

En recherchant leur « origine », les adoptés et issus d'un don soulignent la perméabilité des domaines de la parenté et témoignent des différentes conceptions de la famille. Ma recherche est ainsi centrée sur les tensions impliquées dans la délimitation du sens de l'« origine » (quelle est la tension prédominante : nature versus culture; vraie ou fausse parenté; liens physiques et liens socio-affectifs...?).

<sup>26</sup> Je prends la province de Québec comme un État-nation à titre de comparaison, ce qui est justifié par la grande indépendance en ce qui concerne la loi et les politiques sociales de cette province.

<sup>27</sup> J'utilise le mot agenceité comme une traduction du concept d'agency. Ce concept est utilisé ici dans l'acception de Ortner (2006) et Bourdieu (1972), dans laquelle les actions des individus doivent être comprises à partir de son intentionnalité.

L'intérêt de cette étude est de mettre en tension les faits « naturels » et la « vérité » scientifique dans le contexte de la procréation et de l'absence involontaire d'enfant. Cette recherche est d'autant plus importante en des temps de questionnement ou d'absence de débat. Au Québec, une récente consultation publique a été organisée sur les enjeux éthiques de la PMA (dont les résultats sont discutés en profondeur dans le chapitre IV). Une réflexion permettant la comparaison est toujours la bienvenue, en particulier par rapport à la réalité brésilienne, marquée par l'absence de débat public et de lois spécifiques sur la PMA. En ce qui concerne l'adoption, la loi brésilienne est « fermée », mais une nouvelle association de personnes adoptées veut changer cette réalité. Cette recherche s'insère au cœur d'importants débats mêlant questions éthiques, politiques et de vie privée.

La question de la recherche revient sur la combinaison des forces qui forment le tissu complexe de l'adoption et de la PMA : les raisons, conséquences et contraintes de la recherche des origines biogénétiques entreprise par les enfants issus d'un don de gamètes et par les enfants adoptés. Compte tenu du lien entre science et parenté, dans un contexte où de nouvelles possibilités de liens émergent, la problématique de ce travail, autour de l'adoption ou du don de gamètes, est de comprendre comment les découvertes de la science sur la parenté et le lien génétique dialoguent avec les différentes façons de constituer une famille.

La comparaison entre le Brésil et le Québec permettra de comprendre les épistémologies civiques, c'est-à-dire comment les nations définissent les différents usages de la technologie. Il faut insister sur le fait que ces discordances ne peuvent pas être expliquées par les différences économiques ou sociales, mais bien plutôt par des choix culturels.

Afin de poursuivre cet objectif, j'ai défini comme terrain de recherche les associations et groupes de soutien à l'adoption et à l'infertilité au Brésil et au Québec. Ces groupes ont été choisis selon leurs similarités et différences, au niveau national et local. Ils représentent un lieu singulier pour étudier comment les nouvelles découvertes de la science et les changements de certaines lois sont pensées et discutées par les plus impliqués, à savoir les parents. Dans ces groupes, la question de l'origine biogénétique est omniprésente et la levée du secret fait l'unanimité.

Au Brésil, une nouvelle organisation nommée « Associação de Filhos Adotivos do Brasil » (AFAB)<sup>28</sup>, est responsable de l'intégration des enfants adoptés et de leur droit à accéder à leurs origines biogénétiques. Pour réunir et aider les personnes ayant le même problème, le site web de l'association comporte une page de petites annonces où les personnes affichent leurs histoires et leurs coordonnées, espérant ainsi trouver des pistes pouvant les conduire à identifier leurs parents biologiques. Cette association tient également des séminaires pour discuter et sensibiliser la communauté en général, en plus de promouvoir des groupes de soutien à l'adoption. En l'absence d'une association consacrée à l'aide des enfants issus d'un don de gamètes, la recherche des origines doit pour eux prendre des chemins différents, plus individualisés. C'est pourquoi j'ai privilégié par exemple les forums Internet, qui discutent des expériences de la PMA comme porte d'entrée sur ce domaine.

Au Québec, des associations sensibilisant la population à l'infertilité sont actives, surtout dans un contexte de pression politique pour le financement gouvernemental des trois cycles de PMA, pratique mise en place en août 2010. L'Association des couples infertiles du Québec (ACIQ) et l'Association canadienne de sensibilisation à l'infertilité (ACSI) sont les porte-parole de ces couples et les promoteurs de groupes d'entraide. À leur tour, les adoptants comptent sur un vaste réseau de soutien à l'adoption et, particulièrement, les adoptés qui veulent entreprendre une recherche de l'origine biogénétique peuvent obtenir l'aide du Mouvement Retrouvailles (MR).

Après l'approbation de mon projet par le comité d'éthique de la recherche de l'Université de Montréal en juin 2010<sup>29</sup>, j'ai entrepris les démarches afin de réaliser mon terrain de recherche au Brésil. Cela impliquait de prendre contact avec le président de l'association et d'obtenir une autorisation pour communiquer avec ses membres. J'avais eu la chance de participer en 2008 à l'une des rencontres organisées par l'AFAB et je pensais donc que ma demande de diffuser l'invitation de participation à ma recherche serait bien reçue par le président. Il m'a conseillé à l'époque de contacter les membres en utilisant les coordonnées qui étaient disponibles sur la page de l'association.

---

<sup>28</sup> Enfants adoptés du Brésil — <http://www.filhosadotivosdobrasil.com.br/index.html>

<sup>29</sup> Avant chaque entrevue, j'ai produit un formulaire de consentement assurant l'anonymat des individus et les informant de la méthode de la rencontre. Chaque entrevue a été guidée par une liste de sujets de discussion, mais sans questionnaire.

En suivant ses recommandations, j'ai envoyé des courriels individuels à chaque annonce<sup>30</sup> qui correspondait aux critères de ma recherche. J'ai alors reçu une vague de messages automatisés m'informant que les courriels étaient inactifs. De début juillet à fin d'octobre, je n'avais donc réussi à contacter personne.

À l'occasion de mon entrevue avec le président de l'association, je lui ai rappelé l'importance de diffuser mon invitation à participation auprès de ses membres. Mais l'association, bien qu'étant favorable à mon projet, traversait un moment de restructuration pour assurer sa survie financière. Mes contacts et les entrevues réalisées au Brésil ont dû être obtenus différemment.

En essayant de rejoindre plus de personnes disposées à parler de leur choix d'entreprendre ou non une recherche des origines, j'ai posté une demande de participation à la recherche sur un site de réseau personnel, Orkut, très populaire au Brésil, dont plusieurs communautés sont organisées autour de l'adoption et de la PMA. Le recrutement dans les forums Internet était prévu pour les sujets concernés par un don de gamètes, mais, devant la difficulté de recrutement des adoptés au Brésil, cette alternative m'a semblé pertinente. Un formulaire en ligne ([Annexe 1 – Formulaire en ligne – Brésil](#)) a été créé, invitant les participants à laisser leur courriel s'ils voulaient répondre à d'autres questions. Voici une liste des communautés qui ont reçu l'invitation :

**TABLEAU 5 – COMMUNAUTÉS ET FORUMS INTERNET AU BRÉSIL**

COMMUNAUTÉS ET FORUMS INTERNET AU BRÉSIL			
Sujet Procréation Assistée	Nombre de membres	Sujet Adoption	Nombre de membres
Reprodução Assitada (Procréation assistée)	605	Filhos Adotivos tem direitos (Les enfants adoptés ont de droits)	1198
Reprodução Humana Assistida (Procréation humaine assistée)	739	Filhos Adotivos (Enfants adoptés)	3473

<sup>30</sup> À l'époque le site de l'association comptait plus de 400 annonces. La page a connu des refontes, durant 2011 elle ne contenait plus d'annonces. À l'époque du dépôt de cette thèse, le site est actualisé et compte sur un grandissant nombre d'annonces.

FIV – Realizando sonhos (FIV – en réalisant ses rêves) <sup>31</sup>	2545	Filho adotivo : eu também sou! (Oui, je suis un enfant adopté!)	3433
Diario de uma FIV (Journal d'une FIV)	738	Adotado, com orgulho e feliz (Adopté, heureux et fier de l'être)	1894
Diario de uma tentante (Journal d'une <i>essayante</i> )	1638		
Inseminação/Fertilização (Insémination/Fécondation)	2553		
<i>Total de membros</i>	<i>8818</i>	<i>Total de membros</i>	<i>9998</i>
<i>TOTAL DE PERSONNES CONTACTÉES À TRAVERS LES COMMUNAUTÉS INTERNET</i>			<i>18816</i>

Dans une des premières études anthropologiques sur et par l'Internet, Miller et Slater (2001) soulignent quelques aspects reliés à la méthode. Bien qu'ils se concentrent sur l'Internet, les auteurs ne se limitent pas aux interactions virtuelles avec leurs interlocuteurs, mais essayent de rendre compte de l'ensemble de leur vie. Dans ce sens, les auteurs affirment que l'Internet ne doit pas être compris comme un « monde à part », mais comme faisant partie de notre environnement, élément de notre culture matérielle qui joue le rôle de médiateur dans plusieurs aspects de notre vie (Miller & Slater, 2001).

Il est indéniable que l'accès à l'Internet permet à des personnes présentant les mêmes intérêts de se rejoindre avec plus de facilité (Wilson & Peterson, 2002). Cependant, la croyance qu'il suffit d'être connecté par Internet pour faire partie d'une communauté pose des questions aux anthropologues. L'idée même de communauté, soulignent Wilson et Peterson (2002), est problématique puisqu'elle donne une fausse perception d'appartenance. En ce qui concerne les communautés en ligne, le débat se centre sur le caractère éphémère de telles communautés, questionnant la possibilité du médium à changer ces groupes, et que de telles communautés virtuelles viennent remplacer le face-à-face. Bien que réel et virtuel ont été préférentiellement explorés dans les études sur les nouveaux moyens de communication, les oppositions entre en ligne/hors ligne sont à prendre en considération.

Inspirée par la richesse des échanges en ligne, j'ai décidé de profiter de la grande convivialité des forums et des communautés sur l'Internet réunies autour de la PMA et de

---

<sup>31</sup> J'ai été exclue de cette communauté après la vulgarisation de la recherche. Le système du forum ne permettait pas de contester cette procédure. Mon annonce, cependant, a été postée pendant un mois. Comme la plupart des réponses ont été obtenues pendant cette période, j'ai conservé la communauté comme une possible source de réponses.

l'adoption, au Brésil et au Québec. J'ai voulu les aborder comme une importante part du domaine de la quête des origines. Pour ce faire, j'ai suivi les discussions publiques de plusieurs communautés et forums pendant un an (2011-2012). À des fins d'analyse, j'ai choisi deux communautés, l'une Brésilienne et l'autre Québécoise. Je pense qu'il est primordial d'introduire les forums et les communautés en ligne, non seulement pour bénéficier d'un autre point de vue, mais aussi pour comprendre comment ce moyen de communication crée des liens dans un groupe virtuel et les répercussions sociales que cela implique. L'analyse de ce matériel figure dans le chapitre VIII.

Par ce moyen, au Brésil, j'ai obtenu 35 réponses dont 24 de personnes adoptées et six de personnes ayant utilisé un don de gamètes pour concevoir ([Annexe 2 – Réponse à l'enquête](#)). Cinq autres réponses provenaient de professionnels de la santé (médecins, embryologistes et infirmiers).

Au Québec, mes interlocuteurs proviennent de trois associations<sup>32</sup>. L'une est dédiée aux adoptés, la seconde aux couples infertiles et la dernière aux familles homoparentales. Le recrutement a été fait de la même façon que pour le terrain au Brésil. J'ai contacté le responsable de l'association et lui ai demandé la permission de diffuser parmi ses membres l'appel de la recherche. J'ai aussi interviewé les représentants des associations pour connaître la fréquence et la manière dont ils recevaient et traitaient la recherche des origines biogénétiques. Ci-dessous un tableau reprenant les entrevues réalisées.

**TABLEAU 6 – ENTREVUES**

NOMBRE D'ENTREVUES		
	<i>Brésil</i>	<i>Québec</i>
<i>Entrevues avec les responsables des associations</i>	1	3
<i>Entrevues à partir de la diffusion de l'invitation faite à travers les associations</i>	1	7
<i>Entrevues à travers les communautés des sites Internet<sup>33</sup></i>	7	-
<i>Entrevues faites à travers des contacts personnels</i>	2	1
<b>TOTAL D'ENTREVUES</b>	<b>11</b>	<b>11</b>

<sup>32</sup> Le rôle des associations sera discuté dans le chapitre VII.

<sup>33</sup> Je considère comme entrevues les réponses à l'enquête diffusée sur les forums qui ont produit un contact postérieur et permis un échange de courriels suffisants pour approfondir certains points mentionnés dans la réponse. Chaque répondant à l'enquête pouvait choisir de laisser ou non son courriel et j'ai donc contacté toutes les personnes de plus de 18 ans dont j'avais l'adresse. La demande d'information supplémentaire a permis un échange de courriel avec 10 des répondants mais seulement 7 peuvent être considérés comme des entrevues. Autrement dit, seules 7 personnes ont continué l'échange permettant de compléter le questionnaire. Ainsi, la majorité des réponses à l'enquête n'ont pas produit d'« entrevue ». Cependant, je tiendrais compte des informations obtenues dans mon analyse.

Cette recherche n'a jamais eu d'ambition quantitative, et il faut comprendre que le nombre d'entrevues ne permet pas de faire des généralisations sur les caractéristiques brésiliennes et québécoises de l'adoption et de la PMA. Cependant, la richesse des récits recueillis permet de mettre en lumière l'expérience d'être adopté ou d'avoir un tiers donneur faisant partie du processus de procréation.

Les entretiens, faits en personne, par téléphone ou par courriel suivent le guide d'entrevue contenu dans [Annexe 3 – Guide d'entrevue](#), qui se concentre sur l'histoire personnelle et les conceptions de la famille et de la parenté. Les récits ont été analysés individuellement dans un premier temps, en soulignant les différentes expériences mises en évidence par nos interlocuteurs. Dans un deuxième temps les faits saillants de chaque entrevue ont été analysés pour mettre en relief les points de tension et de similitude. Ainsi, loin de produire une narration uniforme, les différences, les oppositions et les points de tension sont perçus ici comme des clés pour comprendre l'altérité. Je crois que les récits et expériences d'adoption, de retrouvailles, de recours à un tiers donneur et d'infertilité sont réciproquement des manières d'avancer dans la compréhension du rôle important de la famille aujourd'hui.

Malgré la faible participation à la recherche, j'ai trouvé dans une de mes entrevues quelques pistes qui m'aideront à approfondir les implications de la recherche de la vie privée et le rôle de l'anthropologie.

## 2.2 MARCIA ET LES IPODS : LE REFUS ETHNOGRAPHIQUE

Depuis l'élaboration de mon projet de recherche, je savais que pour réussir mon travail de terrain je devrais compter sur l'appui des associations reliées à mon sujet. Ma première étape était donc de rencontrer les présidents des associations, de leur présenter ma recherche, de les interviewer sur le rôle de l'association par rapport au sujet et de leur demander de publiciser l'appel à participer à ma recherche auprès de leurs membres. Le fait que ces représentants aient une relation intime avec le sujet de ma recherche a permis la plupart du temps que cette rencontre inaugurale se transforme tout naturellement en entrevue personnelle. Ainsi, quand

ces personnes utilisaient des exemples personnels, je les invitais à répondre à des questions plus dirigées sur leur vie privée et sur leurs expériences en dehors de leur rôle de porte-parole.

Marcia était la porte-parole de la deuxième association que j'ai contactée au Québec. L'expérience avec la première association avait été très positive. J'ai joint Marcia par courriel en mars et elle m'a répondu très rapidement. À l'époque, son agenda étant très rempli, elle m'avait proposé un rendez-vous deux mois plus tard. Je lui avais alors demandé s'il était possible de diffuser l'appel à participer à ma recherche avant notre rencontre. Je lui avais expliqué que, d'habitude, j'attendais la rencontre, mais que je souhaitais pouvoir commencer le terrain le plus tôt possible. Avec son accord, les objectifs et le sujet de la recherche étant clairs, j'ai donc rédigé un appel à participation destiné aux membres de l'association et lui ai envoyé pour sa diffusion. Pourtant, à la date de notre rencontre, je n'avais toujours reçu aucune réponse.

Au cours d'une matinée fraîche, je vais donc rencontrer Marcia, chez elle. Elle descend les escaliers pieds nus, avec un chandail orange, très printanier, son iPad en main. Souriante, Marcia me reçoit gentiment et m'invite à m'asseoir dans la cuisine. La cuisine est ensoleillée, et sur les murs des photos décoratives se mêlent à quelques images de sa famille en noir et blanc. Sur l'une d'entre elles, les deux enfants d'à peu près six et huit ans sont assis entre leurs parents et leur ressemblent beaucoup. Toute la famille a les cheveux noirs et courts, les yeux noirs et de beaux sourires, assis confortablement dans le sofa. On se rend bien compte qu'ils ont beaucoup de plaisir à prendre cette photo de famille qui les fera rire quand ils la regarderont. Elle ne ressemble en rien aux habituelles photos de famille figées et austères. La cuisine est tellement bien organisée et nette que j'ai l'impression que personne ne cuisine dans cette maison. Je reste assise quelques minutes avant que Marcia ne revienne. Elle me donne l'impression d'avoir été dérangée par mon arrivée. Je lui propose donc d'attendre et de continuer ses affaires. Elle se dit prête à commencer l'entrevue et je peux voir dans ses gestes et sa façon de s'asseoir, les bras bien ouverts, qu'il s'agit de quelqu'un qui en a déjà donné plusieurs. Je débute en lui rappelant les termes de ma recherche et ses buts.

Marcia répond à toutes mes questions concernant l'association, mais, quand je lui propose de parler de son expérience sur le sujet et d'exprimer son opinion personnelle, et non celle de porte-parole de l'association, elle refuse. Je respecte sa décision et n'essaye pas de la

convaincre de parler. C'est la première fois que quelqu'un se refuse à répondre à une de mes questions et, dans un tourbillon d'émotions, je me demande pourquoi j'ai bien pu penser qu'elle allait parler aussi de sa vie personnelle. En effet, faire partie d'une association implique de partager et de s'identifier avec le groupe. L'expérience personnelle est souvent la principale source d'information de quelqu'un qui répond comme porte-parole d'une association. C'est le cas, par exemple, du président et fondateur de l'Association des enfants adoptés du Brésil. Ricardo est plus que le porte-parole, il est le porte-étendard de la cause des adoptés brésiliens. Une rapide recherche dans les médias brésiliens montre qu'il est impossible de lire une nouvelle parlant d'adoption sans faire mention de Ricardo, tant son expérience personnelle est riche. Il en est de même dans plusieurs associations au Québec, et même dans l'association que Marcia représente. Une recherche rapide sur l'Internet donne ouvertement plusieurs informations personnelles sur chacun des porte-parole interviewés.

Pour continuer notre dialogue, et en respectant son choix, je remercie Marcia d'avoir fait passer l'appel à participation par courriel. J'en profite pour lui demander s'il y a une autre manière de contacter les membres de l'association, puisqu'à date je n'ai reçu aucune réponse. Marcia souligne tout de suite qu'elle ne pourra pas renvoyer l'invitation avant 6 mois et que les membres de son association sont « trop visés » par des études dont ils ne tirent jamais aucun avantage. Selon elle, une bonne stratégie serait de « donner quelque chose... un iPod » pour inciter les personnes à participer. J'ai alors l'impression d'être en train de sourire, même si je me sens très inconfortable avec le tour que prend notre conversation. Quand elle parle du « iPod » je pense qu'elle plaisante. Le genre de blague qui n'appelle pas de réponse.

Au contraire de moi, Marcia semble être stimulée par ce sujet de conversation. Elle me raconte qu'en tant que présidente de l'association, elle-même a eu des difficultés à recueillir des informations de ses membres, afin de produire des statistiques. Grâce à cette stratégie de « tirage au sort », c'était beaucoup plus facile. Je lui avoue que je n'ai jamais rien donné de « matériel » en échange des entrevues, n'étant pas sûre d'être en d'accord avec les principes éthiques de ma profession. J'arrive même à lui dire que je serais gênée de le faire. Pour moi cela ressemblerait à ce que les premiers anthropologues faisaient quand ils donnaient des miroirs ou du tabac pour obtenir des informations aux tribus d'outre-mer.

Je ne sais pas si mes arguments ont un impact sur Marcia. Ce qui est clair, c'est que pour elle la relation que je tente d'établir avec les interviewés ne répond pas à ses attentes, ni à celles des membres de son association. Autrement dit, la relation que je veux établir ne respecte pas les principes d'échange. Pour y parvenir, tout au moins d'après Marcia, je devrais tirer au sort un iPod.

Je me demande si tirer au sort un iPod en échange d'une entrevue est une version actuelle des miroirs et du tabac. En même temps, je doute que les membres de l'association soient intéressés par un iPod. « Pourquoi un iPod? Moi, je n'ai pas d'iPod ». « Peut-être que finalement j'aimerais bien en gagner un ». Avec cette pensée, je me rends compte de l'ironie de cette situation. Cet aspect révèle l'importante différence de classe entre le groupe ciblé et moi-même. En tant qu'étudiante étrangère, je me situe économiquement au-dessous des membres de l'association, majoritairement issus de la classe moyenne et des professions libérales.

D'un point de vue plus idéologique, grâce à ma formation en sciences sociales, j'essaye de me positionner de manière critique à ce qui est communément associé à une « culture de consommation » et de « totemisation » des marques commerciales. Je n'ai aucun « gadget » qui puisse m'associer à un certain statut ou pouvoir d'achat. Aux yeux de beaucoup, je dois ressembler à quelqu'un qui vient d'une autre planète où il n'y a pas encore de « smartphones » ni de produits « Apple ». Ainsi, la clé pour accéder au groupe de Marcia est, à la limite, un marqueur de ma non-appartenance à cet univers.

Loin d'être convaincue par mes arguments et autres hésitations quant à sa suggestion, Marcia continue son argumentaire en me disant qu'à son avis, « faire de la recherche pour obtenir ton titre, ton diplôme » ça n'intéresse pas les membres de l'association. À ce moment-là, je suis sous le choc. Je ne sais pas quoi répondre à ce genre d'affirmation qui me semble presque une mise en accusation. C'est comme si j'étais en train d'exploiter les membres de son association et, plus généralement, l'ensemble des sujets de ma recherche, simplement pour obtenir « mon doctorat ».

## 2.3 AU-DELÀ DES « ANTHROPOLOGICAL BLUES »: LA MÉTHODE ETHNOGRAPHIQUE

Marcia remet en question ma relation de chercheur et d'individu de la même manière que les débats méthodologiques qui ont marqué la discipline. Pour Ortner, dans ses études portant sur les groupes subalternes et les pratiques de résistance, il y a de la part des anthropologues un « refus ethnographique ». Ce refus influence la pratique ethnographique et a comme résultat une compréhension de la culture comme « thin » en opposition à l'idée proposée par Geertz (1977) de « thick description ». En outre, la complexité introduite par les études sur la résistance — conscience, individualité, subjectivité et identité, au contraire d'enrichir l'objet entraînerait une disparition des sujets.

Un dernier aspect souligné par l'auteure se réfère à la résistance textuelle (Ortner, 1995), ce que l'on a appelé « crise de représentation » (Ortner, 1984). Dans ce débat, qui discutait le rôle du texte ethnographique, on accusait l'anthropologue de « parler pour » les autochtones. On ne critiquait pas seulement la place que l'anthropologue occupait parmi les groupes étudiés, mais aussi le contexte et les relations à partir desquels son terrain se déroulait. Ainsi, plusieurs critiques étaient dirigées envers le discours anthropologique où le rôle ultime de l'anthropologue était de « représenter » l'autre (otherness) (Abu-Lughod, 2006).

Une vingtaine d'années plus tard, je vois dans le refus de Marcia que la relation entre le chercheur et le sujet de la recherche a changé. La voix, auparavant vue comme subalterne veut aujourd'hui être entendue et n'a pas envie de parler de ses affaires personnelles. Il est clair, dans le contexte, que les membres de l'association n'avaient pas besoin d'un porte-parole. Ils étaient bien organisés et, d'après les informations fournies par Marcia, ils se sentaient bien représentés par la loi.

Marcia remet en question ma relation de chercheur et d'individu de la même manière que les débats méthodologiques qui ont marqué la discipline. Ironiquement, on justifie souvent une recherche en insistant sur le fait qu'une meilleure connaissance du sujet bénéficiera au groupe des individus en initiant de meilleures politiques publiques. Marcia m'apprenait que faire une recherche simplement pour la connaissance n'intéressait pas son association. En tant

que porte-parole elle ne pouvait pas refuser de recevoir une étudiante, mais en tant que membre elle ne se gênait pas. Elle et les membres de son association refusent de faire partie de ma recherche parce qu'ils ne sont pas des victimes et ont donc le pouvoir de choisir à qui parler, et de quoi.

Depuis la vision romantique de l'« immersion forcée » dans la culture de l'autre, l'anthropologie et la manière de réaliser une ethnographie ont beaucoup changé, en particulier en ce qui concerne la relation chercheur/sujet de recherche. Il est évident que ce changement a été paradigmatique pour l'ensemble de la pensée anthropologique et non pas seulement sur la façon de penser le terrain de recherche.

À l'époque des pères fondateurs, le terrain visait l'immersion totale afin d'adopter soi-même le point de vue « autochtone ». Le fait de reconnaître l'impossibilité de cette tâche a ouvert la voie à une anthropologie centrée sur les spécificités. Longtemps, le rôle des anthropologues était d'aider l'État à comprendre cet « autre » exotique – étape de notre discipline connue comme colonialiste. Le colonialisme était « an integral part of the cultural and social revolution that accompanied the rise of industrial capitalism, an expression of the expensive universalism that marked the dawn of modernity » (Comaroff & Comaroff, 1997, p. 15). Être au service de l'État et essayer de « parler pour » ont été des positions assez critiquées par des courants plus récents de l'anthropologie. Ainsi, une réflexion analytique de la pratique des anthropologues les invitait à descendre de leur tour d'ivoire et à penser autrement leur rôle de chercheur et leur relation avec les groupes étudiés. Dans ce sens, la relation de pouvoir qui confère au chercheur le rôle de spécialiste et le texte ethnographique, registre de ses découvertes, étaient mis en question. Le pouvoir de raconter est devenu le pouvoir de recréer une histoire.

Cette réflexion amène à analyser les raisons pour lesquelles l'invitation de participer à cette recherche a reçu aussi peu de réponses. À la lumière d'autres études utilisant l'invitation indirecte, l'expérience montre qu'il est nécessaire de diffuser largement l'information, le nombre de réponses ne représentant en général que 10 % du nombre total d'invitations (Zachia, 2006).

Le manque de réponses peut s'expliquer par la routine du quotidien. Quand les sujets reçoivent l'invitation ils ne sont souvent pas disponibles, décident d'attendre un moment plus

favorable pour y répondre et finissent par l'oublier. Ou encore, ils pensent que leurs réponses et leurs expériences ne sont pas très pertinentes et que d'autres personnes y répondront avec plus d'acuité.

D'autres personnes penseront, comme Marcia, que la recherche ne sera d'aucun bénéfice pour leur cause, voire pour leur intérêt personnel. Ces questions dépassent les limites de ma recherche. Elles interrogent les frontières, l'histoire, les objectifs et les applications possibles de l'anthropologie. Par voie de conséquence, je crois qu'il est important de resituer le contexte de ma recherche.

Mon sujet de recherche peut faire partie du domaine de l'ethnographie du particulier, ce qui se trouve renforcé par les difficultés et tabous rencontrés. Je reconnais ainsi deux spécificités à ma démarche, qui doivent être mises en contexte : le fait que je sois étrangère, ainsi que le rôle et les implications d'une incursion sur le terrain de l'intimité.

## 2.4 DEPUIS LES TROPIQUES : LE CONTEXTE DE RECHERCHE

Si être anthropologue c'est être, d'une certaine façon, un étranger, le fait que je sois une anthropologue et une étrangère au Québec mérite d'être mis en contexte. Être « doublement » étrangère peut être vu comme un double éloignement. Il faut aussi se demander en quoi mon expérience se différencie de celle des pères fondateurs de la discipline qui voyageaient à l'autre bout du monde pour rencontrer ces « autochtones », dans une situation où ils étaient eux aussi des étrangers?

Mon intérêt à souligner ma nationalité est peut-être lié à ma formation anthropologique au Brésil. En effet, contrairement aux traditions anthropologiques centrales (Angleterre, France et États-Unis) qui ont privilégié le modèle d'étude outre-mer, la tradition anthropologique brésilienne s'est construite à partir d'une relation de familiarité et même d'identification avec l'autre. Le travail de l'anthropologue brésilien, par le fait d'étudier son propre pays, passe par l'exercice de transformer l'exotique en familier et le familier en exotique (Damatta, 2000a, 2000b). Gilberto Velho, référence incontournable, analyse comment ces situations posent un

défi pour ceux qui, traditionnellement, étudient au Brésil (Velho, 1978). Pour Velho, il est primordial de bien situer l'anthropologue dans les degrés de subjectivité puisque la notion de distance n'est pas seulement physique. Être étranger à une culture ne signifie pas nécessairement venir d'un autre pays. On peut être très proche, mais ne pas partager les mêmes codes de comportement. Dans ce sens, il affirme que

« Tout d'abord, nous disposons d'une carte que nous aide à nous familiariser avec les scénarios et situations sociales de notre quotidien en donnant un nom, un lieu et une position à chaque individu. Cela, cependant, ne signifie pas que l'on connaît le point de vue et la vision du monde des différents acteurs dans une situation sociale donnée, ni les règles qui sous-tendent les interactions et donnent de la continuité au système » (Velho, 1978, p. 2 ma traduction).

Ainsi, l'anthropologie brésilienne a pour spécificité une préoccupation de contextualiser la place de l'observateur, puisqu'il est évident que toute réalité est perçue d'un point de vue donné. Il ne s'agit pas, souligne Velho, d'oublier la rigueur scientifique, mais de la percevoir comme une « objectivité relative », à la fois moins idéologique et toujours interprétative.

Santos analyse la relation et l'intérêt des anthropologues brésiliens pour les questions « domestiques » (Santos, 2003). Ainsi se produit une division du travail intellectuel, les anthropologies centrales essayant de tenir compte de la diversité dans un contexte global, alors que les anthropologies périphériques s'occupent plutôt des contextes locaux.

La relation centre et périphérie a été beaucoup commentée. Abu-Lughod critique cette position qui fait que les « centres » en étudiant la « périphérie » tiennent l'altérité pour acquise (take for granted). L'auteure questionne les risques de mélanger les frontières entre « nous » et « l'autre » et, dans la perspective des études féministes et des « halfie », elle avance que « Feminists and halfie anthropologists cannot easily avoid the issue of positionality. Standing on shifting ground makes it clear that every view is a view from somewhere and every act of speaking a speaking from somewhere » (Abu-Lughod, 1991, p. 141).

En même temps qu'Abu-Luhgod parle de l'importance de se situer par rapport à notre objet, elle critique le positionnement des anthropologues qui, malgré leur scepticisme envers le discours scientifique de l'objectivité et de l'impartialité, ne se penchent pas sur la problématique des réelles implications de la mise en contexte (« situatedness »). Pour Abu-Lughod, cela révèle que, malgré l'effort de l'anthropologue pour situer sa connaissance, une

grande partie des chercheurs se positionnent encore en dehors de l'univers qu'ils étudient. Quand l'anthropologue se positionne ainsi en tant qu'outsider, il n'est jamais à l'extérieur du contexte. Il se place dans une position définie par rapport à celui-ci.

Cette réflexion est très pertinente par rapport à mon travail et mon positionnement en tant que chercheuse. Étant qu'anthropologue et de nationalité brésilienne, je me sens doublement éloignée et cette position d'outsider m'aide à me situer par rapport au contexte historique, économique, politique et social. En plus de ne pas faire partie du groupe étudié, de ne pas avoir été adoptée et n'avoir jamais bénéficié d'une procédure de PMA, je suis aussi une étrangère au Québec. En même temps, parce que j'habite et étudie au Québec, mes interlocuteurs me placent dans la catégorie « immigrant ». L'immigration est un sujet très controversé et une préoccupation quotidienne dans la vie au Québec. Les immigrants peuvent en effet être vus comme une source de diversité, un mal nécessaire ou des voleurs de jobs. Ils suscitent donc des perceptions positives, neutres ou négatives, en plus d'être associés à une position d'inégalité sociale.

Il est intéressant de souligner qu'à la différence des relations d'inégalité problématisées dans la relation chercheur/autochtone, l'inégalité dont je parle ici, le statut d'immigrant du chercheur, est l'inverse de la première, dans laquelle les autochtones étaient les porteurs du pouvoir symbolique.

Cette relation de pouvoir fut largement approfondie. Mon but n'est pas de revisiter le parcours méthodologique de l'anthropologie. Toutefois, je crois que mes expériences de terrain et la délimitation de mon objet d'étude peuvent aider à penser le rôle de l'anthropologie et ses limites dans la société.

## 2.5 L'INTIMITÉ : INFERTILITÉ ET ADOPTION

Durant ma maîtrise, je me suis consacrée à un autre aspect de l'univers complexe de la PMA au Brésil. Contrairement à ce que d'autres anthropologues avaient fait, en étudiant les rares services publics de procréation assistée (Luna, 2004; Nascimento, 2009; Ramírez-Gálvez,

2003), j'ai mené mon étude dans l'univers luxueux et imposant des cliniques privées. Ce monde de politesse et de longues attentes pour ceux qui n'en font pas partie et ne sont pas des clients a marqué mes démarches de terrain. Ces cliniques sont prises dans une logique de marché et peu habituées à recevoir des chercheurs. Mes appels étaient la plupart du temps mis en attente, du fait de la rare disponibilité des médecins. Avec persistance et patience, j'ai néanmoins toujours été reçue dans ces cliniques et, de manière générale, mes questions étaient les bienvenues. Malgré l'emploi du temps très serré des médecins et embryologistes, ils avaient toujours de l'intérêt à partager leurs expériences et leurs connaissances. Il s'agit vraiment d'un domaine où la recherche est constante et, d'une certaine manière, contribuer à la recherche de différents domaines de connaissance en fait partie.

Dans ce monde, j'ai toujours été frappée par l'emphase mise sur l'intimité. De nombreux aménagements de cliniques allaient dans ce sens : plusieurs salles d'attente, un édifice si privé qu'il était presque impossible d'en trouver l'entrée sur la rue, des salles d'attente vides malgré la grande fréquentation, recevoir une carte magnétique donnant accès à l'édifice sans passer par la réception, etc. Ainsi, malgré la démythification grandissante de l'infertilité, rendre dans une clinique et, particulièrement, dans une clinique d'infertilité pouvait être considéré embarrassant et supposait l'octroi de certains privilèges.

Des séances d'information étaient organisées une fois par mois par une des cliniques faisant partie de ma recherche. La première fois que je suis allée à une de ces rencontres, largement publicisées, j'ai réservé ma place un mois à l'avance en pensant qu'il y aurait foule. En arrivant, à ma grande surprise, le salon était presque vide. Deux couples, dont le visage était caché, étaient assis dans des coins opposés, devant une présentation du genre « PowerPoint ». De jeunes étudiants de médecine étaient assis au premier rang.

Un des plus prestigieux médecins de PMA au Brésil est venu parler pour l'occasion. Sa personnalité charismatique a capté l'attention du public pendant cette présentation, plutôt technique, qui abordait systématiquement les causes et les statistiques sur la PMA, avec une emphase sur les taux de succès de la clinique. Puis est venu le temps des questions. Les étudiants étaient euphoriques et montraient leurs connaissances du sujet en employant des termes techniques. Les couples cachés au fond attendaient la fin de la rencontre pour aller

poser leurs questions en privé. Je suis allée à deux autres sessions et c'était toujours le même processus.

L'apparent manque d'intérêt et cette attitude réservée des couples présents sont peut-être liés au contexte intimidant des rencontres. La clinique privée, située dans un des quartiers les plus huppés de la ville, offre un service inaccessible à la grande majorité de la population. Elle se destine plus à ceux qui peuvent payer qu'à ceux qui recherchent de l'information. Les couples qui assistaient aux séances préféraient se tenir dans l'ombre et attendaient patiemment leur tour pour aller parler avec le médecin. Cette posture réservée peut être lue comme un souci de préserver leur intimité. Clients ou clients potentiels d'un service de PMA sont prêts à payer pour bénéficier d'une attention personnalisée et pour la discrétion.

Je suis allée à une rencontre du même genre à Montréal. Celle-ci était organisée lors de la semaine de sensibilisation à l'infertilité, organisée chaque année par l'Association Canadienne de Sensibilisation à l'Infertilité (ACSI). Cependant, en mai 2010, résultat de la campagne pour la gratuité des services de PMA au Québec, cette semaine s'est déroulée d'une façon particulière. La gratuité venait d'être annoncée et personne ne savait exactement comment le service serait offert. Profitant de cette traditionnelle semaine de sensibilisation à l'infertilité qui a lieu chaque deuxième semaine de mai, une séance d'information et de témoignages a donc été organisée dans le but d'informer les intéressé(e)s. À la différence de la séance au Brésil qui se déroulait dans l'édifice de la clinique, celle de Montréal, bien qu'organisée avec le soutien d'une clinique privée, avait lieu dans un hôtel de l'avenue du Parc. Quand je suis arrivée à la réception, l'absence de public et le fait que l'événement ait lieu au troisième sous-sol m'a donné l'impression que, tant au Québec qu'au Brésil, parler de l'infertilité requérait un grand niveau de discrétion.

Quand les portes de l'ascenseur se sont ouvertes, je m'attendais à tomber dans un « donjon ». Autant pour moi! Devant moi un immense salon double, éclairé par des chandeliers en cristal. Dans un des salons se tenaient des kiosques de plusieurs organisations comme l'ACIQ, l'association pour les couples infertiles du Québec et de la clinique associée à cet événement, ainsi que des professionnels pour conseiller et prendre les rendez-vous des intéressés.

Dans le deuxième salon plus solennel, des réceptionnistes distribuèrent des dossiers comprenant un bloc-notes, une liste des services de la clinique, le programme de la soirée et un sachet symbolique de graines de fleurs. Quand je suis arrivée, le salon était à moitié plein, mais, quand la session a débuté, les 1000 places assises n'étaient pas suffisantes pour accommoder tout le monde. Bien sûr, le grand débat public pour l'implémentation de la gratuité était en partie responsable de cette incroyable participation. Néanmoins, l'ambiance décontractée et la diversité du public donnaient l'impression que l'infertilité n'était plus un sujet tabou et avait dépassé toutes les barrières politiques et sociales.

Des couples d'âge et d'orientation sexuelle différents, certains portant des signes distinctifs de différentes religions et appartenances ethniques, assistaient à cette soirée pour en apprendre plus sur les causes, les traitements et les expériences de vivre une absence involontaire d'enfants. Le point culminant de la soirée fut la présentation sur l'infertilité masculine faite par le médecin vedette de la clinique, qui comprenait plusieurs images illustratives et caricaturales d'un pénis en train de fumer, de prendre une bière au soleil ou portant une cravate pour aller au bureau. Le médecin, dont le nom d'origine asiatique revenait souvent dans les témoignages qui précédaient son intervention, a été remercié et reconnu comme un faiseur de miracles. Entre autres, l'animatrice de télévision, Julie Snyder, est montée sur scène avec son bébé dans les bras, pour introduire « l'homme qui a transformé mon rêve en réalité ».

Après les présentations, plus de 50 personnes faisaient la file pour avoir la chance de poser des questions aux spécialistes, et surtout connaître mieux les démarches pour l'accès à la gratuité. Les questions concernant les procédures couvertes par la Régie de l'Assurance Maladie Québec (RAMQ) et les listes d'attentes étaient les plus fréquentes.<sup>34</sup> Entre-temps, une partie du public s'était dirigée vers l'autre salon, où un cocktail était servi, et où ils pouvaient s'informer dans les kiosques et écrire leur nom dans la liste d'attente de la clinique.

Grâce à la gratuité de la PMA, la semaine de l'ACSI a réussi à faire sortir du placard plusieurs personnes qui vivaient dans l'ombre le poids de l'absence involontaire d'enfants. Ce grand succès a aidé à légitimer le besoin de la gratuité, alors fortement mis en question par une

---

<sup>34</sup> La gratuité couvre un nombre illimité d'Inséminations intra-utérines (IIU) et jusqu'à trois cycles de fécondation in-vitro (FIV). Les échantillons de sperme anonymes fournis dans les banques de gamètes canadiens sont aussi couverts par la RAMQ.

partie de la société qui pensait que l'argent engagé dans ces procédures aurait pu être investi autrement.

Il est clair que ces deux exemples offrent un portrait assez contrasté d'une même situation. Dans le cas brésilien, cette timidité à s'informer sur la PMA pourrait indiquer une valorisation extrême de l'intimité. Néanmoins une rapide analyse du contexte montre que, malgré son ouverture à tous, le simple fait d'être dans une clinique privée d'un quartier chic exclut une grande partie de la population. À Montréal, au contraire, la diversité et l'ambiance détendue contribuaient à faire d'un tabou une chose du passé. Bien sur, une soirée célébrant la gratuité et le caractère public de la PMA était une bonne occasion de voir l'infertilité autrement.

La réflexion que j'essaie de susciter à quel point la réponse à deux événements ayant le même but, mais orchestrés dans des contextes tellement différents, révèle une spécificité socioculturelle du traitement de l'infertilité. Autrement dit, le contexte serait-il capable d'influencer l'attitude des individus et même de changer le comportement envers un sujet tabou comme l'infertilité? Le grand succès de la soirée de la semaine de sensibilisation à l'infertilité de Montréal doit être vu à partir de son contexte : la démocratisation de l'accès aux traitements pour l'infertilité. Dans ce sens, ce dernier est l'opposé de l'événement brésilien, qui, lui, démontre le caractère élitiste de l'accès à la PMA dans ce pays malgré l'existence de quelques services publics(Nascimento, 2009; Ramírez-Gálvez, 2003).

## 2.6 DE L'ABSENCE D'ENFANTS À LA QUÊTE DES ORIGINES

Participer à cette recherche, ce n'est pas parler de l'expérience que nous traversons en ce moment, mais plutôt des décisions prises et des choix parfois difficiles qui ont été faits. Les personnes qui ont partagé leurs expériences étaient en majorité des adoptés qui avaient déjà entrepris des démarches pour retrouver leurs « parents naturels ». Les personnes interviewées qui ont bénéficié d'un don de gamètes n'avaient pas encore vécu la quête des origines de leurs enfants, mais ils pensaient et problématisaient l'arrivée probable de cette étape. L'expérience est donc une des hypothèses que j'ai formulée pour comprendre cette différence. Autrement dit,

alors que les adoptés depuis des générations cherchent leurs origines, ont lutté et se sont organisés pour avoir ce droit, la recherche des origines des issus d'un don est une réalité consolidée en Angleterre et États-Unis, mais encore très balbutiante au Canada et au Brésil.

Malgré la validité de cette hypothèse, je crois que le rôle de l'intimité et de la préservation de la vie privée est primordial pour expliquer les réponses obtenues dans cette recherche. Charis Thompson parle de « reproductive privacy ». Selon elle, ce terme évoque, non seulement les contrats juridiques et la relation médecin-patient, mais aussi la vie privée de la personne et de sa famille. Ainsi,

« In reproductive technology clinics, private body parts, private acts, private aspirations, shame and stigma are prevalent and finely choreographed [...] Privacy protections are also important where not just stigma but active state-sponsored or more implicit discrimination might be feared » (Thompson, 2005, pp. 213–214).

Adoptés et issus de la PMA grandissent dans un monde où ce genre de crainte est fréquent. Dans le chapitre IV, abordant les changements dans la loi, je reviendrai sur l'obtention du statut d'enfant légitime pour les adoptés, acquis il y a plusieurs décennies. En même temps, l'angoisse concernant l'adaptation et le développement des enfants issus de la PMA et surtout d'un don de gamète, implique attention et surveillance. La vie privée dépasse les limites qu'elle-même a aidé à tracer.

« Reproductive privacy, then, is about what one does in private and about what public apparatuses are used to maintain and protect privacy boundaries. This realm of privacy summons up intimacy, sexuality and reproduction, all of which have historically been notoriously fragile in their privacy (a fragility that is immediately apparent when the word illegal or unwanted is placed before those terms). The expression “in the privacy of the bedroom” references a larger domestic or private sphere of which sexual and sometimes reproductive behaviors are parts » (Thompson, 2005, p. 214).

Ainsi, tous les efforts pour préserver la vie privée, grâce aux exigences de consentement et aux lois, arrivent à produire un sentiment d'insécurité qui précipite dans la même catégorie l'intimité, la sexualité et la procréation. Parler d'adoption et de PMA, même au travers de la quête des origines c'est aborder l'intimité, la sexualité et la procréation par un angle encore plus problématique : celui du secret.

Grâce à ce terrain, j'ai pu mesurer, au travers des personnes interviewées les limites de la préservation de l'intimité et la peur de partager une expérience personnelle sur un sujet traversé de nombreuses et souvent fausses idées. Le processus de la préservation de l'intimité est une question complexe qui recouvre plusieurs couches de sens et passe par différentes étapes, chacune venant informer les décisions des individus sur les limites qu'ils veulent lui imposer.

## PARTIE II

### CADRE THÉORIQUE

## CHAPITRE III – LA PARENTÉ AUJOURD'HUI

L'étude de la parenté peut être vue comme une tradition en anthropologie. Comme toutes les traditions, elle doit se renouveler pour rester pertinente. C'est dans l'effervescence actuelle de ce champ d'études que je veux situer ma recherche. J'invite le lecteur à suivre ce voyage de l'anthropologie de la parenté, depuis les écoles classiques jusqu'aux récentes notions de parentés fluides, en passant par concepts de filiation et d'alliance, les études féministes et le questionnement de la notion de nature.

### 3.1 FAMILLE ET PARENTÉ

La famille et la parenté représentent deux des sujets les plus associés à la naissance de l'anthropologie. À une époque, la parenté était comprise comme le centre de ce que l'on dénommait la « société ». Autrement dit, lorsque l'anthropologie se tournait vers « l'autre », lointain et exotique – vu alors comme dénué des structures complexes de la société occidentale tel l'État —, cet « autre » se devait donc de justifier et d'organiser son monde à travers la parenté. Si, pour les chercheurs de différentes disciplines, la parenté était clairement précisée, les nouvelles descriptions de relations parentales fascinèrent les anthropologues les plus attentifs. Ainsi, les systèmes de parenté des groupes ethniques les plus variés ont-ils été minutieusement étudiés par des anthropologues, parfois même un peu partialement.

L'un des plus puissants systèmes d'étude et de comparaison de la vie tribale a été développé par Lewis Morgan (1870)<sup>35</sup>. Juriste de formation, fortement influencé par les idées de la théorie évolutionniste, cet auteur a développé une analyse selon laquelle tous les esprits avaient une origine commune et ne se différenciaient que par des degrés de progrès. Pour lui, le passage de la barbarie à la civilisation était marqué par le développement de la propriété. À

---

<sup>35</sup> Selon Zimmermann (1993), les premiers auteurs à avoir parlé de ce que l'on appelle aujourd'hui l'anthropologie de la parenté ont été Maine, en 1861, puis Morgan, en 1871.

partir de l'étude des terminologies de la parenté, Morgan a réussi à distinguer deux systèmes, l'un descriptif, l'autre classificatoire (Morgan, 1870). Il les imagine comme des pôles opposés, l'un fondé à partir des relations de sang et l'autre sur le langage et l'affinité. Il convient de noter que, selon Morgan, les relations de parenté existent dans la nature, indépendamment de la création humaine (Strathern, 1992a).

Depuis Morgan, notre discipline a subi, d'après Franz Boas (2005), la critique de l'évolutionnisme et du diffusionnisme. Ainsi, la première formulation du relativisme culturel affirmait que, pour pouvoir comprendre une culture déterminée, il fallait l'analyser selon ses propres termes. En ce qui concerne l'étude de la parenté, Morgan a été suivi par Rivers en 1915, qui a modifié notre compréhension de la filiation en y ajoutant l'idée qu'elle était transmise pour faire partie de la lignée. Un aspect remarquable de cette époque a été mis en relief par Zimmermann (1993) lorsqu'il a tracé un parallèle avec l'histoire des sciences, et plus spécifiquement, de la génétique. Jusqu'aux années 1970, l'anthropologie de la parenté et la génétique des populations marchent main dans la main. Mais, avec le développement de cette sous-discipline, le débat fait rage. Depuis, le rôle du biologique divise les universitaires comme forme de « naturalisme spontané » (Zimmermann, 1993).

C'est Radcliffe-Brown (1952) qui a critiqué l'anthropologie de Morgan basée sur la comparaison de la terminologie de la parenté. Pour lui, il était déterminant de poser la question du rôle de la terminologie: le terme est-il porteur de sens ou la signification produit-elle le terme? Ainsi, si le but des systèmes de parenté était de créer des catégories, celles-ci ont été utilisées dans des fonctions distinctes.

L'école fonctionnaliste britannique a produit un traité de la méthode ethnographique grâce au travail sans précédent de Malinowski (1963). Pour cet auteur, c'était la fonction qui liait les nécessités biologiques et les institutions sociales. Ainsi, tous les besoins biologiques étaient censés avoir une fin en soi. Par analogie entre institutions sociales et organismes vivants, la parenté est devenue une réponse aux fonctions biologiques.

Raymond Firth (1961), autre membre illustre de l'école fonctionnaliste, a abandonné l'étude ethnographique totalisante proposée par Malinowski pour choisir un sujet spécifique dans son étude des Tikopias : comment la parenté est-elle vécue et comment s'exprime-t-elle dans les pratiques quotidiennes ? Ainsi, en observant attentivement comment la petite Tekila

était élevée, Firth a réussi à montrer que, en tant que forme d'organisation sociale, la parenté avait plus d'influence que l'éducation et les rites d'initiation. Pour Firth, la parenté est l'ensemble des relations entre individus. C'est ce qui rend sa théorie originale, car, jusqu'alors, les autres systèmes privilégiaient l'aspect collectif de la parenté.

En proposant de se distancer de l'évolutionnisme et du fonctionnalisme, Evans-Pritchard avance une nouvelle théorie basée sur les données de son expérience chez les Nuer (Evans-Pritchard, 1968). Il réfute toutes les explications cherchant à harmoniser la réalité sociale, car, selon lui, elle est pleine de contradictions. Sa solution réside dans la notion d'identités relationnelles. La fluidité des relations englobe aussi la parenté fondée sur des enjeux temporels et sociaux complexes. Pour déconstruire la solide argumentation de l'école fonctionnaliste, les anthropologues vont s'appuyer sur Edmond Leach (1966) qui ne s'intéresse pas à la comparaison,<sup>36</sup> mais à la généralisation. Selon lui, l'élaboration de cartographies de la parenté et des généalogies peut aider à situer la parenté, mais est inutile pour expliquer comment cette structure répond à la société.

L'école française a contribué à consolider l'anthropologie de la parenté dès Émile Durkheim<sup>37</sup>. Son disciple, Marcel Mauss (1980), a atteint la notoriété grâce à un gros ouvrage qui explicitait le concept de « fait social total »<sup>38</sup>. Il y aborde, de manière novatrice, les techniques corporelles, ce qui permettra le développement de l'anthropologie médicale apportant ainsi un regard nouveau sur le corps et la santé. Mauss a également contribué à la parenté en décrivant la morphologie saisonnière des Inuits.

### 3.2 FILIATION ET ALLIANCE : LA DENSITÉ DU SANG

Ce n'est que plus tard, avec la publication de « Les Structures élémentaires de la Parenté » de Claude Lévi-Strauss (1967), que l'école française accédera au structuralisme. Cet

---

<sup>36</sup> Qu'il voit comme une collection de papillons.

<sup>37</sup> En 1898, Durkheim affirmait de la parenté : « Elle est un lien social ou elle n'est rien. », citation qui est devenue célèbre.

<sup>38</sup> Le fait social total est tridimensionnel : il comporte un angle sociologique (synchronique), un autre historique (diachronique), et d'autres physiques et psychologiques (qui dépendent d'un élément de signification).

ouvrage marque l'avènement d'une nouvelle perspective théorique, ainsi que d'une nouvelle façon de comprendre la société<sup>39</sup>. On pourrait donc saisir la structure grâce à la règle, elle-même saisie dans la construction et la comparaison de modèles. Dans cette théorie complexe, la culture est composée de systèmes symboliques inconscients et s'exprime à partir de systèmes symboliques cristallisés. La structure binaire et universelle rend ces derniers intelligibles. Pour Lévi-Strauss, la parenté était plus que la description de différentes façons de se marier ou de maintenir l'espèce; elle était un lieu propre pour discuter la relation entre nature et culture, voire le passage de l'une à l'autre. Ainsi, la règle la plus universelle, l'interdiction de l'inceste, est le processus où la nature se surmonte elle-même<sup>40</sup>. Lévi-Strauss remarque que la formation d'alliances<sup>41</sup> est exigée par la nature, mais qu'elle n'est pas déterminée par cette dernière. C'est la culture qui la définit à partir des termes de l'échange. Cette proposition vaut aussi pour la prohibition de l'inceste, pour laquelle il affirme que « c'est le rapport social, au-delà du lien biologique, impliqué par les termes de "père", de "mère", de "fils" [...], qui joue le rôle déterminant » (Lévi-Strauss, 1967, p. 35), ce qui met l'accent sur l'alliance plutôt que sur la filiation. Il est intéressant de noter que, de nos jours, un nouveau sens a été donné à ce que l'on peut appeler « la peur de l'inceste »<sup>42</sup>.

Après avoir rapidement passé en revue les principaux arguments des écoles les plus « classiques » de la parenté, force est de reconnaître la pertinence de ces études. Même si, ultérieurement, l'anthropologie se consacrera à déconstruire une grande partie d'entre elles, je crois que d'autres catégories, comme l'adoption et la P.M.A, sont importantes pour la compréhension des phénomènes contemporains. Il n'est nullement question de reprendre le modèle fonctionnaliste ou de s'en tenir aux changements limités du structuralisme, mais de

---

<sup>39</sup> Différemment de Durkheim, pour qui la parenté est un système de représentation. La différence entre l'approche de Durkheim et celle de Lévi-Strauss peut être exprimée en une opposition : pour le premier, le social explique le symbolique, alors que le second explique le social par le symbolique.

<sup>40</sup> La relation entre nature et culture est un sujet qui a intéressé plusieurs chercheurs. Marshall Sahlins (2000) a écrit un essai particulièrement intéressant. Pour lui, le processus symbolique découle de la relation entre la structure et l'action pratique. La culture se structure à partir de ce processus symbolique et intervient pratiquement dans le quotidien des individus.

<sup>41</sup> Robin Fox a durement critiqué Lévi-Strauss, car il considérait que la parenté était liée à la filiation, laquelle produirait les droits et les obligations.

<sup>42</sup> Comme la loi de plusieurs pays interdit de révéler le nom des donneurs de gamètes, l'inceste est l'un des arguments de ceux qui aimeraient en finir avec l'anonymat. Pour une analyse ethnographique de la peur de l'inceste dans la PMA, voir Geneviève Delaisi de Parseval (2009).

montrer que cette méthode, et certaines façons de systématiser l'analyse sont encore pertinentes, même si elles ont malheureusement été oubliées en tant qu'outils pratiques.

De la même façon que chaque famille comporte une singularité mythique et historique, la parenté est, par excellence, le lieu de confrontation entre la nature biologique et le bagage culturel. L'anthropologue brésilien Eduardo Viveiros de Castro (2009) montre qu'à partir de cette opposition on peut retrouver plusieurs dichotomies qui se sont transposées aux catégories interprétatives de la parenté : la consanguinité versus l'alliance; le domestique versus le public; le descriptif versus le classificatoire, entre autres.

Il est cependant difficile de traiter la famille en tant qu'unité de représentation biologique puisqu'on oscille entre la naturalisation et la modélisation. Ainsi, je suis portée à croire que personne n'osera contester la force symbolique des liens de consanguinité. Dans un passage qui vise à explorer les significations des expressions courantes comme « le sang est plus épais que l'eau », Marit Melhuus l'analyse en disant que :

« le sang est la métaphore utilisée pour désigner le fondement biologique des relations de parenté et pour indiquer que, si les individus sont apparentés, c'est parce qu'ils partagent une même substance. Dans une certaine mesure le sens attribué d'ordinaire aux notions de sang, de biologie et de gènes est interchangeable de nos jours, en ce sens que toutes ces notions supposent l'existence d'un aspect relevant du naturel ou de l'essentiel dans la filiation, aspect qui est considéré comme le fondement même des relations de parenté » (Melhuus, 2009, p. 40)

Le sang semble occuper ainsi le rôle mythique et historique dont parle Viveiros de Castro. Pour cette raison, il ne suffit pas de l'analyser comme un élément commun à tous. Sa singularité, son importance et sa signification se retrouvent dans des représentations multiples pour déterminer les indispensables de la parenté et de la famille.

### 3.3 LE FABULEUX MONDE « MODERNE » : L'ANTHROPOLOGIE ARRIVE EN OCCIDENT

Dans son analyse des processus complexes qui surgissent avec la PMA (les possibilités offertes par la gestation pour autrui et le don de gamètes, par exemple), Godelier (2004),

s'interroge sur tous ces changements : est-ce que l'alliance a succédé à la filiation ? Est-ce que le lien biologique a maximisé son rôle dans la parenté ? Quelle est la « vraie » parenté ?

Des questions semblables ont accompagné le développement de l'anthropologie de la parenté et les tensions entre le biologique et le social ont toujours fait partie des discussions. Cependant, les idées nouvelles<sup>43</sup> qui secouent l'anthropologie pendant les années 1970 s'accompagnent d'une vague de contestations.<sup>44</sup> Si, pendant les années 1960, l'anthropologie se concentre sur le symbole, la nature et la culture, ce sont les mots « idéologie » et « pouvoir » qui la marquent dans les années 1970 (Ortner, 2006).

Il me semble que cela est surtout dû au fait que les regards ont alors commencé à se tourner vers l'Occident. En effet, ce n'est qu'à partir de ce changement de perspective qu'une analyse considérant l'autorité ethnographique est devenue possible, dans les années 80.<sup>45</sup> C'est ce qui a explicité le lieu d'où l'anthropologue parle et a remis ainsi en cause plusieurs conceptions antérieures.

Ainsi, bien que publié en 1968, je considère que l'ouvrage de David Schneider « *American Kinship* » fait partie des années 1970. Malgré les critiques postérieures,<sup>46</sup> ce livre, portant un regard sur la société américaine, introduit un nouveau vocabulaire sur la parenté. C'est avec Schneider que le mot « *relative* » sera défini dans le cadre de la parenté,<sup>47</sup> ainsi que l'introduction définitive de la biogénétique dans ce champ de recherche. Schneider affirme que:

« In American cultural conception kinship is defined as biogenetic. This definition says that kinship is whatever the biogenetic relationship is. If science discovers new

---

<sup>43</sup> Zimmermann(1993) cite cinq mutations ayant pris place dans les années 1970 : la première est le regard sur l'Occident ; la deuxième est l'entrée de l'Histoire dans nos analyses ; la troisième est le choc idéologique provoqué par la sociobiologie ; la quatrième est la contribution de la critique féministe et la cinquième, mais non moins importante, est l'arrivée des nouvelles technologies de procréation.

<sup>44</sup> Carsten (2000) précise que, dans les années 1970, l'anthropologie était « *under question* ».

<sup>45</sup> Les changements dans l'anthropologie depuis les années 1960 sont bien analysés par Ortner (2006). Pour une critique du tournant herméneutique, voir Marcus et Fischer (1986) et Abu-Lughod (1991).

<sup>46</sup> Sarah Franklin (1997) et l'auteur lui-même(Schneider, 1984) font partie des critiques. La critique de Marilyn Strathern (1992a) est une des plus importantes puisque sa relecture aide à configurer le champ d'analyse de la PMA aujourd'hui.

<sup>47</sup> C'est à partir de ce mot et de ses dérivés que plusieurs conceptions théoriques contemporaines ont été fondées : voir Janet Carsten (2000). Un autre aspect intéressant est l'opposition entre « *relative* » et « *person* » que Schneider utilise pour distinguer ceux qui sont des « *parents* » de ceux qui n'en sont pas.

facts about biogenetic relationship, then that is what kinship is and was all along, although it may not have been known at the time » (Schneider, 1968, p. 23).

Dans cette définition, la parenté apparaît comme un système culturel et symbolique fortement influencé par la biologie et relié à elle<sup>48</sup>. En outre, la famille, comprise comme le symbole de ce qu'il appelle « *American kinship* », y est restreinte aux couples et à leurs enfants, où ceux-ci occupent une place à part. Dans une acception quelque peu totalisante, ce symbole est responsable de la liaison entre opposés (homme et femme), et l'établissement d'une relation de sang devient la garantie de l'unité de « la famille ».

Le rôle du biologique dans la théorie de Schneider a suscité de nombreuses discussions.<sup>49</sup> Les critiques étaient surtout axées sur l'importance que cet auteur donne à la procréation en tant qu'acte sexuel, puisque l'imposition de cet acte en vue de procréer restreint la parenté à la biologie. C'est justement cette « imposition » qui produit le sens commun des définitions sur ce qui constitue la « vraie » famille.

Le fait que Schneider décrive la famille américaine comme conjugale sera à l'origine d'une longue controverse. De fait, ce modèle idéal posait des problèmes en raison de son manque de dynamisme, surtout lorsqu'il était appliqué aux couches populaires. Cependant, malgré l'apparente facilité du passage au pluriel du terme d'autres facteurs viendraient s'ajouter en faveur de l'abandon de la notion de famille nucléaire.

Je souligne l'argumentation de Cynthia Andersen Sarti (2004), qui considère les singularités de chaque famille, tout en analysant les défis que leur étude représente pour les anthropologues. Parmi ceux-ci, elle insiste sur le danger de « naturaliser » certains comportements et, par conséquent, de les transformer en modèle. Autrement dit, notre familiarité avec ce sujet pourrait le transformer en terrain fertile pour un discours de normalisation.

Sur la base des vécus de familles pauvres au Brésil, Sarti (2004) propose une analyse qui replace la famille dans l'ordre symbolique. Pour ceux qui ne tirent aucun privilège du pouvoir économique, la famille représente souvent la plus grande richesse. Ainsi, la famille

---

<sup>48</sup> On voit ici la transition nette d'une parenté perçue comme fonction vers une parenté devenant signification.

<sup>49</sup> Franklin (1997) montre qu'il y a trois différentes notions de nature dans le travail de Schneider : une nature biologique, comme les gènes en commun ; une nature similaire à celle des animaux, et la nature humaine, comme l'homme en tant que nature.

devient une référence symbolique organisant la place des individus dans le monde social. Mais le rôle et la place de la famille ont été suffisamment analysés, il est désormais temps de reconsidérer la nature.

### 3.4 RECONSIDÉRER LA NATURE

Les milieux académiques ont connu une espèce de « migration » interne, quand la plupart des travaux sur la parenté se sont tournés vers l'étude du genre. Curieusement, les études féministes ont apporté un nouveau souffle à la famille et à la parenté. Marilyn Strathern, dans les années 1990,<sup>50</sup> peut être considérée comme l'annonciatrice de ce renouveau.

Dans *After Nature*, après avoir revisité les classiques pour discerner les racines de l'étude de la parenté, elle s'oppose à la relation entre nature et culture, société et individu. Selon Strathern, « Convention, like tradition, seems to be antecedent, to 'come from' the past, while choice, like inventions, seems to lie in the future. In kinship idiom, children are future to the parents' past » (Strathern, 1992a, p. 21). L'auteure observe que l'importance de la parenté a diminué au fil des générations, ce qui peut être vu comme le reflet de la montée de l'individualisme et de la complexité grandissante de la vie.

Malgré ce constat, c'est la naturalité qui a été instaurée comme condition de préservation de la diversité. La naturalité (« naturalness ») est la condition qui viendrait bouleverser le modèle procréatif. Ainsi Strathern établit-elle que ce qui précède la parenté (« before kinship ») a subi deux transformations que sont l'individualisme et la naturalité.

Avec l'arrivée de la P.M.A et de la traduction, concomitante, de diversité en variation génétique,<sup>51</sup> Strathern va définir la parenté comme une catégorie plus large que le traditionnel cadre des interactions sociales entre parents. Selon elle, la parenté inclut aussi la manière dont ces interactions sont introjectées dans le modèle procréatif, soi-disant lieu de contact entre les domaines du social et du naturel (Strathern, 1992b).

---

<sup>50</sup>Pour une analyse de l'influence et des aspects des thèses féministes, voir Charis Thompson (2005).

<sup>51</sup>L'importance que le gène et la science génétique prendront dans le contexte contemporain est fort bien analysée par Gilles Bibeau (2004).

Pour Strathern, la parenté est hybride, car elle résulte de la combinaison de faits sociaux et naturels. Ainsi, les personnes unies par la parenté sont divisées par le lien du sang et par la production d'un lien social comme le mariage et l'adoption. La procréation se retrouve donc au centre de ce processus et elle fait évidemment partie du domaine de la nature, voire de la société. En conclusion, comme la parenté joint ces domaines, elle peut être définie comme une construction sociale de faits naturels (Strathern, 1992b).

Dans cette nouvelle perspective analytique, l'auteure met l'accent sur les aspects symboliques de la culture et du rapport de cette dernière à la nature. Dans le même sens, Bamford et Leach ajoutent que

« (...) we are concerned with the ways in which assumptions that lie behind a genealogical model - in particular, ideas concerning sequence, essence and transmission - structure other modes of practice and knowledge making in domains that lie well beyond what we normally label 'kinship'. (...) The contributions make clear that genealogical paradigm not only figures centrally in organizing knowledge about the world alone but is also implicit in structuring those social institutions and relations that give our social worlds its form and meaning » (Bamford & Leach, 2009, pp. 2–3).

Il faut souligner que, du point de vue de la culture euro-américaine, la nature précède toujours la culture et la parenté. Et c'est justement sur le plan symbolique que les nouvelles technologies de procréation auront le plus d'impact. En dernière instance, elles peuvent produire une parenté sans sang ni rapports sexuels, mais, en même temps, profondément liée avec la substance et l'histoire génétiques.

Néanmoins, l'importance d'étudier la parenté construite à travers la PMA et l'adoption réside dans la possibilité de comprendre quelles sont ces conceptions du « naturel », comment certaines procédures deviennent légalement possibles, et de quelle manière elles vont définir les relations de parenté. Strathern avertit que l'on ne saurait oublier que le choix existe partout et que la nature ne peut pas être tenue pour acquise (« *taken for granted* »).

Charis Thompson analyse l'approche féministe de cette question. L'auteure distingue deux phases dans la manière dont les féministes considèrent la PMA. La première, très critique, représente une politique de résistance, surtout à la médicalisation de la procréation. Thompson affirme que:

« The resolution passed at 1985 conference held by the Feminist Network of Resistance to Reproductive and Genetic Engineering (FINRRAGE) in Sweden called for ‘a different kind of science and technology that respects the dignity of womankind and all life on earth’. The predominant message was that it was ‘not too late to say ‘no’ to these technologies » (Thompson, 2005, p. 59).

Cette position, très fortement opposée aux technologies, a rendu difficile la transition vers une attitude plus « modérée ». Thompson parle d’un changement de ton des discussions envers la prise en considération des choix reproductifs et le respect du désir d’avoir un enfant. Cependant, la critique reste vive envers la science elle-même. Ainsi, dans un changement de direction logique, les études féministes se tournent vers la science et le marché en poursuivant leur questionnement de la nature et de ce qui est naturel.

Pour Thompson (2001), la clinique est le lieu où les parents potentiels s’approprient le statut de vrais parents. Dans ce mouvement de légitimation, plusieurs définitions de la parenté, pas toujours complémentaires, sont mises à disposition des couples pour aider les « dynamiques de naturalisation » de la parenté<sup>52</sup>. Avec l’aide de riches exemples ethnographiques, Thompson montre que l’implosion de la séparation entre nature et culture était prématurée. Elle argue que, dans les cliniques, la nature et la culture sont chorégraphiées dans des trajectoires reproductives. Le défi est de déterminer si la PMA a brisé le lien entre la culture et la filiation, ou si elle a dénoncé la réification des classifications des êtres humains (Thompson, 2001).

C’est ce regard sur la santé qui est à la source du développement du champ des droits reproductifs, dont la réflexion se fonde sur les usages sociaux du corps féminin par la médecine et les technologies de la procréation. Grossi (2003) affirme qu’il s’agit non seulement de parler des relations implicites dans la maternité et de leurs significations, mais également de dénaturer les relations de parenté. Ainsi, la maternité — qui a longtemps été vue comme l’explication de la domination d’un sexe sur l’autre — a graduellement été pensée comme ferment d’une différence positive et d’un pouvoir unique des femmes. Cette vision a permis de conclure que ce n’est pas le processus biologique de la grossesse qui informe la position de la

---

<sup>52</sup> D’autres études ont fait le choix de se concentrer sur la médicalisation de l’absence involontaire d’enfants, comme celle de Naara Luna (2004). Pour la construction et les négociations de nature médicale, voir Lori Leonard(2002).

femme dans notre société, mais que ce sont les relations de domination qui lui donnent sa signification (Ferrand & Langevin, 1990; Scavone, 2001).

Dans ce sens, la GPA vient défier la maternité. Dans cette pratique, le lien génétique, l'expérience de la gestation et l'intention de devenir parent se sont à la fois opposés et additionnés pour reconfigurer le domaine de la parenté. Plusieurs chercheurs se sont penchés sur cet « art de fabriquer des bébés » et de créer des parents (*making parents*) (Collard & Parseval, 2007; Gross & Mehl, 2011; Teman, 2010; Thompson, 2005). Cette pratique très controversée est interdite en France et depuis 2004, au Canada, elle doit rester volontaire<sup>53</sup>.

Ce parcours au travers des domaines de la parenté montre que la relation entre le biologique et le social est un sujet de la plus haute importance, et qu'il se trouve au cœur de constants débats. Comprendre la relation et les représentations de la liaison entre nature et parenté fournit des pistes pour comprendre ce que cela signifie de rechercher ses origines biogénétiques. Jusqu'à présent, l'anthropologie s'est efforcée de conjuguer cette relation nature/culture, et il n'est pas trop tard pour trouver une nouvelle solution. Dans cette perspective, le travail de Janet Carsten (2000) essaie, par de nouveaux concepts et perspectives, de retracer la ligne floue de l'étude de la parenté.

### 3.5 PARENTÉS FLUIDES

À la différence de l'anthropologie classique qui cherchait à définir la parenté à partir de règles sociales, le nouveau concept élaboré par Carsten implique d'abandonner le mot même de « parenté ». Ainsi,

« ... [I] use the term “relatedness” in opposition to, or alongside, ‘kinship’ in order to signal an openness to indigenous idioms of being related rather than a reliance on pre-given definitions or previous versions. (...) I use “relatedness” to convey, however unsatisfactorily, a move away from pre-given analytic opposition between the biological and the social on which much anthropological study of kinship has rested »(Carsten, 2000, p. 4).

---

<sup>53</sup> Les aspects légaux de la G.P.A. seront analysés dans le chapitre IV.

D'autres chercheurs reconnaissent dans l'idée de « relatedness » la fluidité qui s'oppose à l'état prédéfini du modèle généalogique. Plusieurs anthropologues ont essayé d'incorporer cette fluidité au langage de la parenté. Yngvesson, par exemple, parle du travail de connexion dans les récits des adoptions internationales. Le mot connexion fait référence, non seulement au lien du sang ou biologique et à l'appartenance de ces enfants à un autre pays, mais souligne aussi le travail qui doit être effectué pour qu'une relation entre parents adoptifs, parents naturels, pays de résidence, pays d'origine et l'enfant adopté puisse s'établir. La parenté est ainsi reconfigurée dans l'espace de l'adoption internationale en établissant de nouvelles formes de connexion qui dépassent les frontières nationales et parlent d'autres langages que celui du sang (Yngvesson, 2007).

Marre et Howel (2009) parlent de l'« apparentement » entre enfants adoptés et parents adoptifs dans le contexte de l'adoption internationale. L'apparentement permettra la construction de traits de ressemblance entre parents et enfants qui informeront la relation de parenté. Cette pratique est vue par les auteures comme un défi, les ressemblances étant habituellement une confirmation de la parenté biologique. L'appropriation des récits de ressemblances par les familles adoptives montre que la parenté s'étend bien au-delà des faits biologiques.

Relations et connexions sont donc des mots souvent évoqués pour expliquer les nouvelles formes d'appartenance, de filiation et de parenté que nous observons aujourd'hui. J'ai choisi d'en souligner les différences. « Connexions » s'adresse aux choses ou caractéristiques qui possèdent une similarité. L'importance accordée aux « connexions » n'est pas donnée. « Relations » à son tour, souligne un rapport entre deux choses ou deux personnes différentes, etc... et implique une interaction.

Prenons l'exemple des retrouvailles des adoptés. On reconnaît l'existence des **connexions** biologiques, dont l'importance et la signification peuvent amener à une **relation** entre deux personnes (parents et enfants). Les nouvelles formes de connexion que de relation établissent un dialogue avec les formes de filiation et d'appartenance qui forment les bases de la parenté aujourd'hui.

Carsten affirme que l'étude de la parenté est celle de la nature et des pratiques de connaissance dans les différents contextes culturels. Cependant, questionne Viveiros de Castro,

comment peut-on garantir que la façon dont nous nous approchons du sujet aujourd'hui est plus « in line » avec d'autres systèmes de parenté, tel l'amazonien? À son tour, l'anthropologue brésilien propose, à partir du perspectivisme, d'étudier la parenté en tant que magie. Selon l'auteur, différentes perspectives ne manifestent pas une pluralité d'univers, mais « a single view of different worlds » (Viveiros de Castro, 2009, p. 243). Ainsi, la parenté est dérivée du même principe selon lequel un nouveau corps, produit à partir de corps différents est engagé avec des humains et des non-humains<sup>54</sup>. Un système de parenté est donc basé à la fois sur une opposition idéologique entre incorporation (consanguinité – similarité) et relations d'alliance (affinité – différence).

Aujourd'hui, la parenté ne peut plus être vue en tant qu'identité sociale donnée à la naissance, mais comme un processus en « devenir ». Pour tester les limites explicatives de cette nouvelle anthropologie, Viveiros de Castro explore la combinaison de la dichotomie entre affinité/consanguinité et entre inné/construit formulée par Wagner (1981). Il en arrive ainsi à quatre possibilités.

Le **modèle standard**, selon lequel la consanguinité est donnée et l'affinité est une construction active. D'après ce modèle

« Biological connections are absolutely independent of social relations, but the reciprocal does not hold. Even though biology may not be destiny, or the full story, it will always be necessity, because it is history; through it, time is irreversibly inscribed in the body » (Viveiros de Castro, 2009, p. 255).

Le **modèle constitutif**, où tant la dimension sociale que la dimension naturelle sont prises comme données. Cela peut être appréhendé dans le modèle primitif de parenté décrit par le structuralisme. Dans celui-ci, l'affinité est antérieure à la consanguinité, mais il n'y a pas de consanguinité sans échange. C'est-à-dire, « my sister only becomes a 'sister' when I apprehend (or anticipate) her as 'wife' for someone else. Men do not 'exchange women', and women are not for exchange: they are created by exchange. As men are » (Viveiros de Castro, 2009, p. 256).

---

<sup>54</sup> Je fais référence à la séparation analysé par Latour (1991) entre les humains et non-humains. Dans ce sens, les objets, le contexte et les technologies par exemple font partie des « non-humains » et sont des éléments également importants pour la production d'un nouvel individu et pour l'interprétation symbolique de la parenté.

Le **modèle constructif** traite des dimensions sociales et naturelles en tant que construction et conceptualisation de l'agencéité humaine. Ceci, selon Viveiros de Castro, est assez dominant dans la pensée anthropologique contemporaine et montre pourquoi le mot « made » est davantage utilisé que le mot « born ». De cette manière, la parenté n'est pas non plus négociée à partir de l'acte de naissance, mais « créée » ou « produite » à travers le nourrisson, par des actes de partage et de mémoire.

Enfin, le **modèle amazonien**, dont les prémisses affirment que l'affinité est déjà là et que la consanguinité est construite. C'est-à-dire, « affinity is natural, consanguinity is cultural » (Viveiros de Castro, 2009, p. 259). Dans ce modèle, « l'inévitabilité » du caractère biologique passe par le filtre de la culture.

La fluidité recherchée dans la rupture des anciens outils, voire le modèle généalogique, peut aider à mettre en question des arbitraires pour parler de l'adoption et de l'AMP. Cependant, sa complexité exige d'aller au-delà de la définition de la parenté.

Ces différentes conceptions et manières d'appréhender la parenté montrent clairement combien ce sujet est fascinant et essentiel pour comprendre et critiquer les enjeux sociaux contemporains. Néanmoins, dans les pratiques d'adoption et de PMA ces théories doivent démontrer leur adaptabilité.

### 3.6 NOUVEAUX DÉFIS DANS L'ANTHROPOLOGIE DES PHÉNOMÈNES CONTEMPORAINS

Dans les années 1990, le monde a découvert la mondialisation. En proie à la peur de l'uniformisation, l'anthropologue s'est trouvé en face d'un nouvel obstacle à surmonter: la diversité existe-t-elle derrière les grands panneaux et autres affiches de la mondialisation ? Pour expliquer la circulation des connaissances et des marchandises dans un processus mondial, Ong et Collier (2005) affirment qu'il existe des « formes globales », qui traversent les frontières. Pourtant, cette forme globale est territorialisée et articulée sur des contextes et des situations spécifiques que ces auteurs appellent des « assemblages ». Or, ce concept

d'« assemblages globaux »<sup>55</sup> est un outil exceptionnel pour dépasser l'opposition entre le local et le mondial.

En quoi est-il important pour l'étude de la parenté dans les pratiques d'adoption et de P.M.A? À supposer que la définition de la parenté ne puisse pas ignorer les avancées de la science, à l'aune de la mondialisation, la circulation des connaissances fait partie de ce processus et a des conséquences sur mon sujet d'étude, puisque, de nos jours, l'adoption et la PMA sont des pratiques communes dans le monde entier. Cependant, elles sont particulièrement vécues et prennent sens dans le contexte familial et, par conséquent, elles influent sur la compréhension de la parenté.

L'importance de la compréhension de la relation locale/mondiale est mise en avant par Jasanoff et son concept d'« épistémologies civiques »<sup>56</sup>. Selon cette auteure (Jasanoff, 2005), il existe d'importantes différences dans la manière dont les nations de niveaux socio-économiques comparables perçoivent la science et la technologie, et ce même en Occident. Elle suggère que ces différences ne peuvent pas être expliquées par des idéologies, des intérêts nationaux, des priorités politiques ou des décalages du développement technologique. Pour un travail comparatif comme le mien, ce concept est d'une importance capitale puisqu'il ne met pas en avant les inégalités, mais les choix culturels.

Toutefois, on ne peut pas ignorer les inégalités produites dans le domaine de la reproduction. Ginsburg et Rapp (1995) ont approfondi l'idée proposée par Colen (1995) de « procréation stratifiée ».<sup>57</sup> Elles utilisent ce concept pour densifier la discussion paradoxale entre consommation et maternité. Selon ces auteures, cela précise les relations de pouvoir par lesquelles certaines personnes sont « empowered » à nourrir et à procréer, alors que d'autres ne le sont pas.

Selon Marre et Briggs (2009), l'idée de la procréation stratifiée peut être également appliquée dans le choix de l'adoption ou de la PMA<sup>58</sup>. Selon ces deux auteures, l'adoption apparaît comme un choix économique moins dispendieux. En outre, d'après les données de

---

<sup>55</sup> « *Global assemblages* » dans l'original.

<sup>56</sup> « *Civical epistemologies* » dans l'original.

<sup>57</sup> « *Stratified reproduction* » dans l'original.

<sup>58</sup> Les données de Melhuus nous aident à compléter cette proposition. Selon cet auteure, plusieurs couples ont recouru à l'adoption après des traitements, comme la FIV, sans résultats.

l'adoption internationale, ces auteures questionnent « who is normatively entitled to expect of others that they will engage in biological reproductive functions for them, while they retain the « right » to be providers of the child's nurture and culture » (Marre & Briggs, 2009, p. 17).

Toutefois, comme le montre Janele Taylor (2008) dans son étude sur la vulgarisation des échographies, quand une certaine technologie est disponible, la possibilité de ne pas l'essayer cesse de faire partie des choix . Dans ce sens, comment déterminer jusqu'à quel point faut-il aller pour avoir « tout essayé »? Des études ethnographiques témoignent de différents facteurs pesant sur la prise de décision pour poursuivre un traitement d'infertilité (Allebrandt & Macedo, 2007; Nascimento, 2009; Thompson, 2001, 2005).

Les promesses de différents traitements et les avancées technologiques ayant conduit à la P.M.A semblent reléguer l'infertilité au passé, du moins théoriquement, car plusieurs études montrent que cette dernière est toujours une catégorie présente, empreinte de valeurs et de significations. Pour cette raison, le terme « *childlessness* », qui peut être traduit par « absence involontaire d'enfants », est un outil important pour éviter que la discussion sur la procréation assistée ne s'engage sur le terrain miné de l'infertilité considérée uniquement du point de vue de la maladie (Inhorn & Balen, 2002). Ces auteurs remarquent que plusieurs fois le processus de procréation n'est pas conforme avec la narrativité linéaire de la conception et de la naissance. Ils appellent « *disrupted reproduction* » les circonstances où la procréation est interrompue par des avortements, des pathologies et la « *childlessness* ».

Une importante remarque pour ce qui est du traitement de « l'infertilité » ressort de l'analyse d'une sociologue brésilienne: elle affirme que cette catégorie est incomplète, car le « désir d'avoir un enfant » n'est pas toujours présent et que, par conséquent, le terme (infertilité) n'est pas pertinent (Corrêa, 2000).

Parmi les autres éléments que j'aimerais ajouter à cette analyse, je citerai Naara Luna (2004), qui a développé une étude ethnographique dans le service public de PMA, au Rio de Janeiro, au Brésil. Cette auteure nous demande d'examiner plus attentivement le phénomène qu'elle appelle la « fertilité normative » et de s'interroger sur l'idée, vulgarisée par la PMA, selon laquelle ces techniques sont infaillibles de par leur caractère scientifique, en dépit de résultats qui varient entre 30 et 50% d'efficacité. Elle ajoute que, de ce fait, la conclusion la plus répandue est que, de nos jours, seuls ceux qui ne veulent pas d'enfants n'en auront pas.

Le problème est que, si cette hypothèse s'avérait juste, les couples seraient tous dirigés vers le « cycle de technologies de la procréation », dont parle Lucila Scavone (1998). Pour cette chercheuse, les sciences de la santé, et en particulier la médecine, se sont propagées dans la vie quotidienne. Dans le cas de la PMA, ce processus est d'autant plus évident, puisque le développement des techniques permet effectivement de s'aventurer dans la sphère la plus intime pour découvrir les causes de l'infertilité.

L'éclosion assistée, pratique utilisée pour maximiser le taux d'implantation dans l'utérus, consistant à amincir la zone pellucide à l'aide d'un laser pour accroître les chances de nidation de l'embryon en est un exemple. Il ne s'agit plus d'aider la procréation, la maturation de gamètes ou encore le développement d'un embryon. Après être passé par plusieurs phases et différentes techniques, le « cycle » dont parle Scavone atteint un niveau de plus en plus expérimental et, en même temps, s'éloigne de l'objectif principal de la manœuvre<sup>59</sup>. Ainsi, ces technologies transforment le processus de construction de la famille et changent radicalement le principe « d'essayer » d'avoir un enfant.

On assiste à l'amalgame du désir reproductif et de la croyance dans le progrès scientifique, dont parle Sarah Franklin (1997). L'idée d'un « embodied progress » passe par plusieurs aspects de ce qu'elle caractérise comme des faits de la vie. Selon elle, « By definition, women who are attending the clinic are still 'living in hope' for a successful pregnancy. (...) It is an image that powerfully unites traditional family values with faith in the power of science, technology and medicine to improve the human condition » (Franklin, 1997, p. 202).

Dans ce sens, la P.M.A et l'adoption sont des processus dont les frontières sont perméables à plusieurs forces. Les aspects juridiques, scientifiques, économiques, politiques, entre autres, font partie de leur définition. Charis Thompson a élaboré un concept/métaphore pour illustrer cette multitude d'aspects faisant partie de différents ordres ontologiques (celui de la nature, celui de l'individu ou celui de la société). Pour cette anthropologue, aux États-Unis, la dynamique des facteurs technoscientifiques, émotionnels, de parenté, de genre, et des aspects légaux, politiques et financiers fait partie d'une « chorégraphie ontologique ». Mais,

---

<sup>59</sup> Il ne s'agit plus d'avoir *un résultat positif dans un examen de grossesse*, mais de réussir à plusieurs étapes : stimulation ovarienne, production du bon nombre de follicules; fécondation des ovocytes; maturation; examen génétique pré-implantation; nidation et, finalement, grossesse.

dans cette danse, où plusieurs artistes sont en scène, encore faut-il découvrir qui est le chorégraphe. Plus que « making babies » ces processus sont en train de « making parents » (Thompson, 2005).

Il faut aussi mettre en évidence d'autres idéaux reproductifs et donc sortir du modèle d'une famille conjugale. Ainsi, Lori Leonard (2002) conteste les analyses démographiques qui construisent un modèle fermé de l'infertilité en étudiant la constitution familiale désirée par les Tiriki. Ce peuple, qui vit en Afrique centrale, dans une zone connue comme « infertility belt », s'attend à avoir au moins six enfants, dont deux garçons. Ne pas atteindre cet objectif aura des conséquences très sérieuses et provoquera donc une forte stigmatisation du couple. Ainsi, avoir un nombre inférieur d'enfants que ce qui est attendu socialement nous révèle davantage que la procréation, de même que tout processus biologique, est interprétée socialement et culturellement.

Ces réflexions m'amènent à conclure, inspirée par l'acceptation de Inhorn (1994), que la fertilité et l'infertilité n'existent que dans une relation dialectique. Conséquemment, la compréhension de l'une nous conduit à la compréhension de l'autre, particulièrement dans un contexte où l'absence involontaire d'enfants met en lumière les règles et frontières de la parenté.

### 3.7 PLUS DE RELATIONS : FAMILLE ET PARENTÉ AVEC DES ÉTRANGERS

Aussi bien l'adoption que la PMA peuvent être considérées comme des outils culturellement élaborés afin de satisfaire le besoin d'enfants, souvent vu comme nécessaire à la constitution d'une famille. Parfois l'adoption et la PMA sont présentées comme des marques qui se disputeraient un marché. Quel choix offre la famille la plus authentique? L'adoption essaye de reproduire la famille « naturelle » « comme si » c'était une « vraie » famille. En même temps, la PMA essaye de garder le processus de procréation en laboratoire « comme si » c'était fait « naturellement ». Je crois que la comparaison entre adoption et PMA offre une possibilité unique de comprendre les relations de parenté et d'appartenance.

Souvent, au niveau du discours, le plus naturel semble gagner la « bataille ». Toutefois, Théry souligne, critiquant l'opposition entre parent biologique et parent social, que « tout parent est social » (Théry, 2009, p. 99). En outre, elle affirme que le don d'engendrement est un acte social et non « naturel », mais que ceci a été fortement débattu socialement en raison de son manque de « naturalité ».

Selon Théry, en droit, on se représente de plus en plus les parents et les donneurs comme des rivaux. Pour elle, la seule alternative pour dépasser les essentialismes, et rouvrir le débat qui tente de déterminer qui est le « vrai » parent ou qui est le « vrai » enfant, c'est d'utiliser le terme engendrement à la place de procréation. D'après elle c'est l'anonymat qui est responsable de la transformation des gamètes en « matériau de reproduction »<sup>60</sup>. Et qu'ainsi, le don soit séparé complètement de la procréation. Pour l'auteure, c'est la chosification des conditions du don qui a brouillé la représentation du don ou du donneur. C'est pour cette raison que Konrad 2(2005) caractérise ces relations comme « nameless relations ». Pour cette auteure, on doit comprendre l'anonymat comme une relation tabou qui se consolide non seulement en vertu des personnes, mais de leurs relations invisibles.

« making persons into unnamed identities, and thereby precluding the prospect of a future traceability on the part of donor or donor offspring, both conceals and severs social relations. Anonymity, it is thought, excises the hyphen: its power of convention derives from cutting off relations between the donor and recipient » (Konrad, 2005, p. 35).

Devant la levée de l'anonymat dans plusieurs pays d'Europe, Théry analyse ce qu'elle appelle le malentendu du débat français lors de la révision de la loi de procréation assistée entre 2007-2010. Pour cette auteure, trois grands changements ont permis le processus de la levée de l'anonymat : reconnaître la spécificité du don d'engendrement, la dualité du statut de parent et l'établissement d'un choix de connaître l'identité du donneur. De cette manière, Théry croit qu'en levant le tabou des origines dans l'engendrement avec un tiers donneur, on passerait du modèle initial – « ni vu ni connu », à un modèle de « responsabilité » qui accorde un statut à tous les protagonistes de la PMA. L'auteure explique son choix par rapport au terme engendrement en disant

---

<sup>60</sup> Théry affirme que, depuis le début des dons, c'est seulement le don de sperme qui était anonyme. Dans les cas de don d'ovocytes et surtout dans la gestation pour autrui il est habituel de connaître la donneuse.

« Pour ma part, j'ai proposé dans une étude antérieure d'employer le terme d'*engendrement* plutôt que celui de *procréation*, pour bien indiquer que l'engendrement humain n'est pas réductible à un ensemble d'actes biologiques, mais qu'il inclut une dimension signifiante témoignant du fait qu'il est toujours inscrit dans un contexte : celui d'un monde humain » (Théry, 2010, p. 126).

En critiquant les arguments qui considèrent le don de gamètes comme un simple échange, elle affirme que les gamètes ne sont pas comme n'importe quelle autre partie de notre corps puisqu'elles sont investies de nombreuses significations, dont celle de transmettre la vie.

Transmettre la vie peut avoir plusieurs sens. Kaja Finkler (2001) révèle dans son étude l'importance que l'héritage génétique a à gagner, dans une époque de « médicalisation de la famille et de la parenté ». Autrement dit, Finkler questionne le rôle de l'héritage génétique comme explication pour le comportement humain et les relations de famille et parenté. Ainsi l'auteure précise que, même si plusieurs personnes ne se représentent pas leurs relations de parenté comme une relation de sang, la perception de la famille et de la parenté passe par la notion de « significant same »

« [...] who perceive themselves as similar and who consider themselves related on grounds of shared material, be it land, blood, food, saliva, semen, or ideological or affective content. Most important, membership in a "significant same" group carries moral obligations and responsibilities » (Finkler, 2001, p. 236).

Finkler poursuit sa pensée en disant qu'aujourd'hui, à l'ère des familles recomposées et pluriparentales, l'idée d'une famille de choix semble être socialement partagée. Cependant, la biomédecine, à contre-courant de ces changements sociaux, vient réaffirmer les liens génétiques.

« With the medicalization of family and kinship, a connection must exist irrespective of love and choice. Biomedicine insists on uniting those who may not choose to be connected. Family and kin connections are framed in terms of genetic inheritance from parents, grandparents, and other relatives » (Finkler, 2001, p. 239).

La relation entre parenté et transmission de maladies, ou l'association de la génétique à la santé, fait en sorte que ce type de relation soit repéré. Il s'agit d'une simplification qui voudrait que la parenté ne soit que biogénétique. Finkler a eu parmi ses interlocuteurs quelques adoptés qui ont recherché leurs origines biogénétiques. Certains interlocuteurs évoquent

l'importante distinction entre les personnes avec qui on partage des expériences, et celles avec qui on partage la génétique.

« This calculus reflected his confusion about whether his real family was the people for whom he felt affection and with whom he shared experiences or the people with whom he shared a genetic inheritance that embodied medical and genealogical memory » (Finkler, 2001, p. 244).

Dans ce sens, ce serait le poids de cet héritage, sous la forme d'une mémoire médicale et généalogique, qui pousserait les adoptés à rechercher leurs origines biogénétiques. Autrement dit, pour Finkler, c'est la médicalisation de la parenté qui inciterait les adoptés – et je pense que l'on pourrait étendre cette conception aux personnes issues d'un don de gamètes, à rechercher leurs origines.

Le désir de ressemblance est aussi éprouvé par les couples qui ont recours à un tiers donneur. Pour Fortier, « La question des ressemblances est donc particulièrement aiguë dans les cas de procréation par don de gamètes puisqu'elles sont implicitement conçues comme un moyen de compenser le manque du biologique » (Fortier, 2009, p. 245). L'auteure affirme que la recherche de ressemblances permet de cacher la stérilité masculine, cela expliquant que beaucoup désormais préfèrent l'IAD à l'adoption. Autrement dit, choisir un donneur de gamètes faciliterait la fabrication de ressemblances qui sont finalement l'aspect visible de la parenté. Dans le même sens, Edwards questionne comment les chercheurs interprètent et reconnaissent comme biologiques les références aux gènes et au sang pour « formuler la parenté » (Edwards, 2009). Autrement dit, en refusant d'assimiler tous les usages du sang et des gènes comme une référence directe à la biologie, l'auteure croit que les « nouvelles études de la parenté » gagneront à se distancer de l'opposition nature/culture.

Parmi ces nouvelles études de la parenté, j'aimerais mettre en relief le travail de Collard et Kashmeri (2011) sur l'adoption d'embryons dans le programme « Snowflakes ». Avec la possibilité des adoptions ouvertes, par l'intermédiaire d'une ONG chrétienne, des couples et des femmes célibataires sont invités à « sauver des vies ». Pour les chrétiens, les embryons sont considérés comme des enfants puisque la vie commence dès la conception (Collard & Kashmeri, 2011).

Un des aspects les plus importants dans l'adoption d'embryons est d'assurer la germanité. L'une des préoccupations des « placing parents » est d'être capable de choisir une famille qui désire avoir plusieurs enfants et, de cette manière, d'utiliser tous leurs embryons disponibles. Pour les parents adoptifs, le fait que les enfants qui naîtront partageront un lien biogénétique est gage de stabilité. La majorité des personnes interviewées laissent à l'enfant le soin de connaître ou non sa famille d'origine et ses éventuels germains. Retarder ou reporter le contact entre les germains, soulignent les auteurs, ressemble aux politiques de l'adoption traditionnelle, et confirme, en même temps, l'affirmation de Strathern (1999) et Carsten (2001) qu'une fois que les données biogénétiques sont connues les relations qu'elles impliquent ne peuvent pas être ignorées.

L'importance de la germanité est le sujet du travail de Toby Alice Volkman (2009). Dans sa recherche, elle constate que, devant l'impossibilité de retrouver leur « mère chinoise », plusieurs adoptés se sont tournés vers les « sibling searches » (recherche de germains). Dans ce genre de recherche, l'auteure souligne que, à la différence de l'ambivalence qui pourrait exister entre mère et enfant, les germains partagent, en plus du lien biogénétique, et plus que tout autre, l'expérience de l'« abandon ». Dans un « marché » où la certitude d'une parenté peut être acquise grâce à un test d'ADN, l'auteure se demande si la recherche des germains chinois est une façon de combler les dommages du processus d'adoption (Volkman, 2009).

Connaître ses origines peut changer totalement la notion d'identité. C'est ce que Turney (2010) a montré dans la province de Victoria, en Australie, après le changement de la loi qui avait auparavant levé l'anonymat des donneurs en 1984, et qui a été modifiée largement en 1995. La principale modification est l'accès aux informations permettant d'identifier les deux parties – donneurs et issus du don – sans demander leur consentement. En 2006, quand les premières personnes conçues grâce au don de gamètes sont devenues adultes, le gouvernement a fait une campagne publicitaire pour inciter les parents à raconter la participation d'un tiers donneur dans la conception de ces enfants. Des tests de paternité ont été largement utilisés pour confirmer ou nier la paternité des personnes issues d'un don de gamètes et une confusion généralisée sur la parenté biologique a entraîné des questionnements moraux et éthiques.

« The genitor can no longer be ignored as he now has a symbolic and material place in the child's life schema. It has thus become ethically and morally problematic to

withhold knowledge about him as there are no counter arguments to the autonomous right to truth when it comes to health, identity and heritability. Where health and genealogical connectedness become paramount, paternity secrets are no longer seen to be protective; instead, they are viewed as damaging and deceitful » (Turney, 2010, p. 403).

Pour Howell et Marre (2009), la quête des origines peut être comprise comme une quête pour des ressemblances. Ces ressemblances peuvent être physiques, ou reliées à certaines qualités, comme le don pour la musique ou encore des traits de caractère interprétés comme « typiques de la famille ». Les auteures croient que « la ressemblance entre parents biologiques confirme la réalité de filiation » (Marre & Howell, 2009, p. 212).

Cependant, affirment-elles

« Une telle correspondance physique n'est pas possible entre les parents adoptifs européens et les enfants qu'ils adoptent en Asie, en Afrique ou en Amérique latine. La plupart des enfants issus de l'adoption internationale ne sauraient être pris pour les enfants biologiques de leurs parents. Néanmoins, cela n'empêche pas les parents adoptifs de créer des récits de ressemblance » (Marre & Howell, 2009, p. 212).

Les auteures soulignent que, quand un couple s'engage dans le processus d'adoption internationale, les futurs parents arrivent à reproduire le modèle biologique en utilisant des termes comme « grossesse » pour désigner le moment de la prise de décision par rapport à l'adoption et le choix du pays, par exemple, et « naissance » pour le moment d'attribution d'un enfant. Même si, constatent les auteurs, pour les parents, la famille adoptive est aussi réelle que n'importe quelle autre, le « processus d'emparentement » est un travail en soi impliquant beaucoup d'effort. Autrement dit, la recherche de ressemblances est faite autant par les parents biologiques que par les parents adoptifs.

Une autre perspective est présentée dans le travail d'Yngvesson (2010) qui, dans le contexte suédois, montre que le refus de choisir la couleur de leur enfant renforce une appartenance symbolique à la famille ainsi qu'à une société multiculturelle et multiethnique. Cependant, les adoptés auront à faire face aux mêmes préjugés que ceux rencontrés par les minorités visibles dans un processus d'immigration internationale.

Ouellette souligne que la différence ethnique entre l'adopté et la famille adoptive dans les adoptions internationales est perceptible au Québec. En soulignant le cas de retrouvailles d'adoptés d'origine haïtienne et coréenne, l'auteure révèle les difficultés d'accès aux

informations ainsi que la popularité grandissante des « root trips » (voyages de retour). L'auteure affirme que

« Les expériences de retrouvailles que nous avons documentées indiquent que ce sont les relations avec les membres de la fratrie biologique qui se révèlent les plus agréables et significatives pour les jeunes adoptés qui ont fait des retrouvailles. Ce sont celles qu'ils tiennent le plus à maintenir : la relation se développe sans attentes préétablies ou amertume longuement nourrie. Les frères et sœurs apportent le plaisir de rencontrer un autre semblable à soi, proche mais suffisamment distant, avec lequel il devient possible de chercher et de trouver d'autres points communs sans être happés dans des rapports troubles d'idéalisation et de haine mélangée, comme avec la mère biologique. Dans les récits de retrouvailles, un frère ou une sœur est souvent présenté comme un double, un jumeau. Il semble que cette figure du double, qui permet de se faire une image plus précise de soi, libère d'un sentiment de confusion intérieur sur sa propre identité » (F.-R. Ouellette, 2008a, p. 170).

Même quand la relation avec la mère biologique est soulignée comme positive, elle est beaucoup plus difficile à organiser, constate Ouellette. D'une manière générale, Ouellette et St-Pierre croient que la quête des origines doit être vue comme une invitation à repenser, non seulement l'adoption, mais toutes les nouvelles formes de parenté (F.-R. Ouellette & St-pierre, 2011).

Au Brésil, Fonseca analyse les répercussions de la création de la première association ayant pour mission d'aider les adoptés à obtenir plus d'égalité dans l'accès aux informations, leur permettant ainsi de retracer leurs origines biogénétiques. L'auteure affirme que, pour comprendre ce phénomène, il faut prendre en compte deux considérations fondamentales: le poids politique de la famille de naissance dans le processus d'adoption et les démarches administratives pour garantir aux adoptés le droit d'accès aux origines. Ainsi, l'auteure souligne qu'historiquement, l'inégalité économique entre la famille « naturelle » et la famille adoptive a conditionné un « manque d'alternatives », et a eu comme résultat que la famille biologique soit négligée dans le processus d'adoption plénière. En outre, comme plusieurs auteurs l'ont démontré, la création d'une loi ne garantit pas l'application de celle-ci, puisque la loi laisse toujours de la place au pouvoir discrétionnaire des juristes (Fonseca, 2010). Devant les difficultés retrouvées dans les récits des membres de l'association, Fonseca questionne le rôle des intermédiaires. Ces acteurs de l'adoption, essentiels jusqu'aux années 1980, sont sortis du processus après les nombreux scandales de trafic d'enfants. Aujourd'hui, par peur des

complications futures, ces mêmes institutions ferment leurs portes et dissimulent leurs archives aux adoptés, même s'ils possèdent un ordre officiel de recherche (Fonseca, 2009a).

De la même manière, Fonseca suggère qu'on oublie souvent une voix importante quand on parle de la quête des origines : celle des mères. À la recherche de récits et autres informations sur les mères « abandonnantes », Fonseca reconstruit un puzzle. Elle nous introduit à l'histoire d'abandon qui précède l'« abandon » de l'enfant. Dans le cas des enfants hors mariage, la classe sociale jouait un rôle non négligeable pour déterminer la destinée des protagonistes (Fonseca, 2012).

Après avoir revisité l'historique de notre discipline, je dois resituer l'étude de la famille et de la parenté au-delà de l'enquête généalogique, au cœur d'enjeux scientifiques, politiques, économiques et sociaux plus larges. Mais surtout, en dialogue avec les nouvelles formes de parenté. Les études consacrées à la parenté, avec l'aide de la technologie ou la participation d'un tiers, soulignent les tensions inhérentes aux choix complexes des nouvelles parentalités. J'espère avoir réussi à mettre en relief l'importance d'étudier la famille, la parenté et les germains car, en dernière instance, ceux-ci ont une portée exceptionnelle pour comprendre les valeurs et les nouvelles dynamiques de notre société.

## CHAPITRE IV – LOIS ET RÉGLEMENTATIONS AU BRÉSIL ET AU QUÉBEC. UNE APPROCHE ANTHROPOLOGIQUE DU DROIT

Il est impossible de penser une société sans conflits. Par conséquent, l'étude de la société passe par l'examen des normes et obligations ainsi que des différentes manières de réglementation des conflits. C'est à partir de ces questions que l'anthropologie abordera le droit en tant qu'objet d'étude.

Dans ce chapitre, consacré à l'analyse des différences et similitudes des lois québécoises et brésiliennes sur l'adoption et la PMA, j'envisagerai la loi comme un système de règles s'appliquant dans un contexte particulier. Mon approche commence par une brève revue des classiques de l'anthropologie juridique, suivie d'une introduction au fonctionnement du système juridique brésilien et québécois. Ensuite, je reviendrai plus spécifiquement sur la PMA au Québec, et en particulier sur les processus qui ont permis la mise en œuvre de la gratuité, ainsi que sur les parties du Code civil consacrées à l'adoption et à l'établissement de la filiation. La présentation du contexte légal brésilien par rapport à la PMA sera suivie d'une analyse de l'ECA et des répercussions de cette loi au Brésil.

### 4.1 UNE INTRODUCTION À L'ANTHROPOLOGIE JURIDIQUE

Une des premières approches de l'anthropologie juridique peut être retrouvée dans l'Essai sur le don, publié originalement en 1925, où Mauss (1980) étudie la question du don et de l'obligation de donner en retour à partir de plusieurs catégories émiques. Cela lui permet de se distancier des études évolutionnistes qui voulaient opposer primitifs et civilisés.

Parmi ces catégories émiques, le « potlatch » est défini par cet auteur comme une institution qui s'est établie entre deux tribus, destinée à nourrir et à consommer grâce aux échanges établis. Il s'agit d'une forme d'échange total, mélange de rivalités et d'antagonismes. Chez les Maoris, le « hau » permet de comprendre les dynamiques qui sous-tendent les échanges. Le « hau » est le contenu spirituel de la chose donnée qui incite à la redonner plutôt

qu'à la garder pour soi. Autrement dit, la chose donnée n'est pas inerte : elle établit une relation à la fois matérielle et spirituelle et réunit individus et groupes dans une obligation de donner, recevoir et rendre. Pour Mauss, la comparaison entre des systèmes juridiques différents, la relation entre ceux-ci et la hiérarchisation sociale, démontre que les champs d'étude des relations de droit impliquent de comprendre quels sont les éléments moraux dans les contrats sociaux.

Considéré comme le début de l'anthropologie juridique, « Crime et coutume dans la société primitive » (1933), se concentre sur le fonctionnement des systèmes normatifs. Le don a aussi été étudié par Malinowski : la « kula », pratique d'échange de colliers sans valeur économique et pourtant convoités, a été, de la part de cet auteur, l'objet d'une analyse d'orientation fonctionnaliste. Sans surprise, une prérogative de son étude était l'importance de comprendre ce phénomène comme un ensemble puisque, dans sa conception du travail ethnographique, l'anthropologue doit étudier tous les aspects de la société qu'il se propose d'étudier. La comparaison entre ces deux auteurs, aussi importants pour l'anthropologie générale que pour l'anthropologie juridique, révèle d'importantes divergences.

Mauss a privilégié les échanges sociaux, quand ceux-ci étaient responsables de l'établissement de relations sociales. Malinowski, pour sa part, a mis l'accent sur l'organisation sociale, et, plus spécifiquement, sur les relations d'interdépendance entre l'aspect individuel et cérémoniel en tant que facilitateurs de cohésion sociale. Selon Schuch (2009), l'attention que les anthropologues ont portée aux organisations collectives des sociétés dites primitives a fini par produire un hiatus dans ce champ d'études. Pour lui, il fallait aller au-delà des mécanismes de punition et de soumission, et identifier les dynamiques s'articulant sur le conflit et la transgression. Cette perception plus dynamique de la loi primitive permettrait de montrer la relation d'interdépendance entre la règle et la structure sociale.

Même si les différences théoriques de Mauss et Malinowski font partie de la fondation de l'anthropologie juridique, c'est à travers le débat entre Gluckman (1965) et Bohannan (1968) que d'importantes frontières théorico-méthodologiques seront tracées. Gluckman partait de la comparaison des aspects généraux. Bohannan préférait la spécificité et soulignait que les catégories tribales ne pouvaient pas être traduites dans les mêmes termes que les catégories occidentales. Cette tension fait partie d'un débat qui s'étendra à toute l'anthropologie et la

divisera entre la généralisation et la particularisation. Ce même débat est responsable d'une constante actualisation du champ de l'anthropologie, centré présentement sur la possibilité d'application locale de traités internationaux (Ong & Collier, 2005; Schuch, 2009).

Un important changement de compréhension de la loi en tant que processus voit le jour avec la publication du classique *Law as process : an anthropological approach* de Sally Falk-Moore (1978). Comme le titre l'indique, dans cet ouvrage, la loi est comprise comme un processus dans lequel les réseaux sont indispensables pour comprendre les dynamiques de conflits. L'auteure affirme que les processus sont souvent opposés à la structure. En critiquant la constante référence à la dichotomie, elle affirme que

« The point has been reached in anthropology at which it may be more illuminating to look on repetition and regularisation as process in competition with other process, rather than as dichotomizing absolutely between structure and process, or the static and changing or the consistent and the contradictory » (Falk-Moore, 1978, p. 47).

Ce changement permettra de comprendre comment certains processus sont en compétition avec d'autres processus. Falk-Moore souligne que le changement peut aussi être faussement compris comme une simple opposition avec la routine. Toutefois, souligne-t-elle, le changement peut être aussi subtil que le passage de la régularité à l'indétermination ou de l'indétermination à la régularité. On peut comprendre la loi comme processus dans ce passage d'un état sans loi à une norme précise, justement au travers de ce processus de négociation. Ainsi, les processus de régularisation peuvent tout aussi bien favoriser le changement que le freiner. L'étude de la loi comme processus se situe au-delà des résultats, au centre des relations complexes de régularisation et d'indétermination. Il faut d'autre part prendre en compte le contexte historique puisque, à un moment donné, certaines choses ne sont pas négociables, la société n'étant pas mûre pour le changement.

En Europe, les lois qui réglementent la PMA ont été beaucoup discutées dans les années 2000. À la suite d'autres pays qui avaient depuis les années 1980, commencé à établir l'égalité entre adoptés et issus d'un don de gamètes, le Royaume-Uni a suspendu l'anonymat des donneurs (Jones, 2005; Konrad, 2005; Speirs, 2007). Un débat identique s'est produit en France, lors d'une révision de la loi sur la PMA. Dans ce pays, l'anonymat a été conservé, et la GPA est interdite (Théry, 2009, 2010). Ainsi, étudier la loi dans l'acception de Falk-Moore

permet de rendre compte du processus d'indétermination qui a réussi à produire deux résultats opposés en France et au Royaume-Uni. En soulignant les tensions dans la transition entre régularité et indétermination, il est possible de relever les aspects sociaux qui font de la loi un produit de la culture. Ainsi, la France a choisi une position plus conservatrice, préférant se concentrer sur la restriction des procédures. Pour Théry, cette posture est typique du « chauvinisme » français. L'Angleterre, elle, a tenté de conserver sa position avant-gardiste dans l'élaboration des lois, comme elle l'avait fait dans l'élaboration du Warnock Report pour l'éthique de la PMA en 1982.

En ce qui concerne les conflits, Laura Nader, autre référence importante pour l'anthropologie juridique, signale que, pour comprendre comment les conflits vont pouvoir constituer un processus (*dispute processing*), il faut admettre que le processus est aussi le résultat de conflits (*disputing process*) (Nader, 2002).

En analysant les racines de l'expression populaire « rule of law », célébrée comme la séparation de la politique et de la loi et donc symbole de la souveraineté de celle-ci, Nader et Mattei soulignent que

« The birth of the rule of law was actually the triumph of medieval social structure over modernization. It has only been the subsequent Whig rhetoric of English scholars, accompanied by the narrative of continental Roman Catholic historians aimed at libelling Henry VIII, that has reconstructed this story in a quite opposite way, convincing us of the false notion that progress and civilization were protected by the alliance between Parliament (democracy!) and the common law courts (the rule of law) » (Mattei & Nader, 2008, p. 12).

Les études de Nader nous montrent donc que la loi, comportant une importante part idéologique, est donc manipulable. Le droit comme domination a été bien identifié par Bourdieu(1986). Pour cet auteur, les forces de pouvoir et leur symbolisme font partie de l'analyse sociale du droit. De cette manière, il affirme que « Comme le texte religieux, philosophique ou littéraire, le texte juridique est un enjeu de luttes du fait que la lecture est une manière de s'approprier la force symbolique qui s'y trouve enfermée à l'état potentiel » (Bourdieu, 1986, p. 4). Le droit, à travers le processus linguistique, essaye de tendre vers la neutralisation et l'universalisation des principes qui sont mis en échec. Ces mêmes principes

visent à donner au droit une idée d'autonomie, comme s'il était séparé des conflits qu'il est censé juger.

« Les pratiques et les discours juridiques sont en effet le produit du fonctionnement d'un champ dont la logique spécifique est doublement déterminée : d'une part, par les rapports de force spécifiques qui lui confèrent sa structure et qui orientent les luttes de concurrence ou, plus précisément, les conflits de compétence dont il est le lieu et, d'autre part, par la logique interne des œuvres juridiques qui délimitent à chaque moment l'espace des possibles et, par là, l'univers des solutions proprement juridiques » (Bourdieu, 1986, p. 4).

La perspective de Bourdieu aide à comprendre comment les normes se sont établies et maintenues. Des critiques ont cependant remarqué qu'il ne prévoyait pas d'espace pour la négociation et le changement. Dans l'acceptation de Falk-Moore, l'approche de Bourdieu révèle comment s'est construite une anthropologie de la conformité.

Contrairement à cette logique, l'émergence du mouvement des droits civiques aux États-Unis a permis un changement de perception de la loi et mis en évidence un pouvoir au-delà de l'État. Cependant, on retrouve dans ces analyses la permanence du pouvoir, pouvoir qui semble faire partie de toutes les relations, bien sûr accompagné de résistances (Schuch, 2009). C'est justement en combinant l'analyse des systèmes légaux officiels et des diverses formes de distribution, maintien et transmission d'autorité que le « pluralisme juridique » voit le jour. Cette thèse, se proposant d'analyser les lois et leurs implications dans la vie des adoptés et des issus d'un don de gamètes, ne peut pas négliger les autres instances de pouvoir qui se situent au-delà de la loi.

Le sociologue portugais Boaventura de Souza Santos (1992), référence incontournable, met en question le pluralisme juridique et son importance pour comprendre le rôle de l'État et les vicissitudes inhérentes aux droits de la personne. Selon cet auteur, nous nous trouvons dans la troisième période du pluralisme juridique. Dans la première, l'État et les limites d'actuation étaient faciles à apprivoiser. C'est déjà moins vrai pour la deuxième période et cela devient presque impossible dans la troisième période. Selon cet auteur, « in the process, legal pluralism has gradually evolved toward a debate about the state and non-state dimension of social regulation through law » (De Sousa Santos, 1992, p. 132). Ce débat a évolué de telle manière

qu'aujourd'hui, la présence de l'État en tant qu'acteur social est aussi problématique que son absence.

Selon lui, la notion de pluralisme juridique implique que l'État ne détienne pas le contrôle ni le monopole des mécanismes de production de la loi. Pour cette raison, il se demande si l'on ne devrait pas parler d'un pluralisme juridique ou d'une justice communautaire. C'est à travers ces deux notions que cet auteur veut explorer les chemins de la démocratie.

« Legal pluralism and community justice are thus also suited to uncover unsuspected sources of oppression through law or of emancipation through law thereby enlarging the field and radicalizing the content of the democratization process. Put very briefly, democratization is every social process consisting of the transformation of power relations into relations of shared authority » (De Sousa Santos, 1992, p. 138).

Eberhard (2009) affirme que le défi posé par le pluralisme juridique est lié à la prise de conscience de l'altérité et de son rôle fondamental dans la réglementation des diverses sociétés.

Les études juridiques sur la conscience légale mettent l'emphase sur les pratiques quotidiennes démontrant l'agenceité des individus et favorisant la perception des différentes possibilités de comprendre la loi ainsi que sa construction. Dans l'acceptation de Merry (1990) la « conscience légale » exprime comment les personnes font usage et essaient de comprendre la loi. Pour cette auteure, « conscience » fait référence aux pratiques quotidiennes et à la culture, et ne peut donc pas être séparée de son contexte. En outre, elle souligne que, comme n'importe quel aspect de la culture, la loi n'est pas une constante, mais se développe tout au long de notre expérience.

Dans ce même champ d'études, Silbey (2001) analyse la connexion entre la conscience légale des phénomènes microsociaux et les macro-institutions de la loi. La relation entre ceux-ci révèle que la loi « is neither rendered irrelevant for everyday life (by virtue of being remote) nor subsumed by it (by virtue of being familiar) » (Sibley, 2001, p. 8628).

À son tour Geertz (1986), dans son essai sur les faits et les lois, nous incite à penser la loi à partir de sa signification. Pour cet auteur, le droit ne se résume pas à une collection de normes et de règlements, mais est, notamment, une manière spécifique de penser le monde. La

loi n'étant pas séparable des faits, elle n'est pas indépendante du contexte. Il faut donc concentrer son analyse sur les relations entre les faits et les lois, pour voir comment ils sont porteurs de sens dans un contexte spécifique.

En adoptant cette perspective, le concept de « sensibilité légale intègre le point de vue de l'acteur et la possibilité de comparaison ».

« De telles sensibilités diffèrent non seulement dans la mesure où elles sont déterminées; dans le pouvoir qu'elles exercent, vis-à-vis d'autres modes de penser et de sentir, sur le déroulement de la vie sociale [...], ou dans leur style et leur contenu particuliers. Elles diffèrent, et de façon notable, dans les moyens qu'elles emploient – les symboles qu'elles déploient, les histoires qu'elles racontent, les distinctions qu'elles tracent, les visions qu'elles projettent – pour représenter les événements sous une forme qui relève de la justice » (Geertz, 1986, p. 217).

Malgré l'importance que cette notion du pluralisme juridique a apportée à l'anthropologie, plusieurs critiques, en particulier du travail de Geertz, méritent l'attention. Ainsi l'absence de relations et même de la notion de pouvoir dans la compréhension de la justice chez cet auteur. Cet auteur souligne que l'on doit considérer la circulation des idées qui dépasse les domaines locaux. Laura Nader, en accord avec cet argument, pense qu'il est impossible d'ignorer certains processus d'envergure qui, plus que simples producteurs de discours, seront autant d'influences hégémoniques engendrant des rapports de force.

Le long chemin parcouru par l'anthropologie juridique relève plusieurs défis. Devant le besoin de concilier une approche théorique capable de cibler la diversité et les dynamiques de pouvoir, la discipline doit pouvoir repérer les contextes favorables à la revendication et à l'attribution de nouveaux droits. Je partage le point de vue de Schuch quand elle pense que

« Le grand défi de l'anthropologie juridique contemporaine semble être l'étude de la signification des procédures de droit et de résolution de conflits dans plusieurs contextes dans lesquelles elle est produite et soutenue, sans restreindre l'analyse au seul champ juridique ou aux processus juridiques / légaux et sans les isoler d'autres influences diverses ou de procédures qui dépassent parfois les domaines locaux. Malgré le changement dans le contexte actuel des recherches, qui s'est déplacé pour inclure la circulation des idées, des concepts et des rhétoriques au niveau national et transnational, celle-ci n'acquiert de sens que si elle est reliée à des niveaux locaux d'appréhension et de recadrage. C'est justement dans la possibilité d'inscription culturelle de phénomènes différenciés hégémoniques que réside la possibilité de changement social et de production de diversité, ce qui nous conduit à

l'investigation de phénomènes légaux comme des artefacts culturels intelligibles susceptibles d'être compris par l'anthropologie. C'est donc la possibilité d'analyser la construction de la légalité comme un artefact culturel, configuré à travers des dynamiques transnationales » (Schuch, 2009, pp. 54–55 ma traduction).

C'est avec cette intention que je considère les dynamiques de la loi et leurs implications dans les pratiques locales de l'adoption et de la PMA au Brésil et au Québec. Je ne crois pas que la loi formelle soit la seule manière de baliser les comportements des individus et de résoudre des conflits. Mon approche des pratiques d'adoption et de PMA se situe donc au-delà du fonctionnement du système normatif, mais au cœur des interactions et pratiques vécues au quotidien. En effet, ce n'est pas seulement la régularité qui nous intéresse, mais aussi l'indétermination (Falk-Moore, 1978). Les conflits comme je l'ai énoncé au début de ce chapitre, sont inévitables. En les étudiant, on pourra réaliser, comme le propose Nader, que non seulement les conflits font partie du processus, mais que les processus sont le résultat de certains conflits.

Après cette revue théorique, on peut affirmer que la loi n'est ni neutre, ni isolée historiquement. Grâce à diverses approches dont le pluralisme juridique, les anthropologues sont capables de repérer d'autres formes de distribution, maintien et transmission d'autorité, et quelle est la place de l'altérité dans la réglementation de la société. Ainsi, reconnaître et analyser l'existence de différentes sensibilités juridiques est fondamental pour analyser la loi comme un artefact culturel, dans le contexte de demandes de droits chez les adoptées et issus d'un don de gamètes. Pour bien situer mon cadre comparatif, je vais maintenant présenter le système juridique du Brésil et du Québec, deux pays qui peuvent par ailleurs être apparentés par leur tradition démocratique.

## 4.2 CARACTÉRISTIQUES DES CONTEXTES JURIDIQUES BRÉSILIEN ET QUÉBÉCOIS

Cardoso de Oliveira, un anthropologue brésilien qui a conduit une recherche extensive sur les notions et pratiques de justice au Brésil, au Québec et aux États-Unis, affirme que ces traditions témoignent d'une certaine autonomie voire même d'une discordance entre la sphère publique et l'espace public (Cardoso de Oliveira, 2005). La colonisation de la Nouvelle-France

a été faite par France jusqu'à la capitulation de Québec en 1759. Lors de la cession officielle de la Nouvelle-France à l'Angleterre par la France en 1774, l'Acte de Québec a permis le maintien de certaines institutions. C'est à travers cet acte que le Canada est devenu un pays « bijuridique ». Au Bas-Canada, le Code civil, a continué de régir le droit civil ou privé, et la common law réglait les affaires publiques. Ainsi, la common law, appliquée aujourd'hui dans la majorité des pays anglophones, partage son domaine d'expertise au Québec avec le Code civil.

La common law base ses principes sur des décisions prises antérieurement. Autrement dit, il s'agit d'un système où les décisions préalablement prises constituent les règles à suivre lors des jugements semblables. Dans la common law, on ne retrouve pas de code ou de corps de lois, ce qui permet une souplesse et une adaptabilité de la loi face à de nouvelles circonstances.

Les lois civiles québécoises ont été fondées sur le Code Napoléon, basé sur le droit romain et la coutume française. Le premier Code civil promulgué au Québec date de 1866. Le Code civil est composé des principes et idéaux qui règlent le statut de la personne, les rapports familiaux et les droits de propriété ainsi que les poursuites civiles<sup>61</sup>. Le Code civil du Québec a été révisé graduellement et a subi, en 1994, des modifications majeures. La situation juridique du Québec est donc complexe. Le mariage est ainsi défini par Ottawa tandis que la réglementation de la filiation est de compétence provinciale (Collard, 2011; Tahon, 2010).

Au Brésil, le droit, héritage de la colonisation portugaise, se calque sur le droit romain. Aujourd'hui le système juridique brésilien est considéré comme complexe puisqu'il combine la Constitution fédérale avec le Code civil. La proclamation de la République en 1889 a été suivie de la promulgation de sept constitutions, dont la plus récente date de 1988. Le Code civil élaboré en 1976 a été promulgué en 2002.

---

<sup>61</sup> *Grosso modo* on pourrait affirmer que la différence entre la *common law* et le code civil c'est que le premier est basé sur la jurisprudence tandis que le deuxième est basé sur la législation.

### 4.3 PMA ET GRATUITÉ

Le cadre légal du programme québécois de procréation assistée s'appuie sur la Loi sur les activités cliniques et de recherche en matière de procréation assistée (L.R.Q., chapitre A-5.01), le Règlement sur les activités cliniques en matière de procréation assistée et le Règlement modifiant le Règlement d'application de la Loi sur l'assurance maladie.

Ces lois visent à garantir que les procédures liées à la PMA soient en accord avec la déontologie et le bien-être des personnes qui en font usage. Les règlements stipulent qu'un médecin doit être la personne physique et le directeur du centre de procréation assistée. Chaque centre doit avoir un permis, délivré par le ministre qui est valable pendant trois ans. Des inspections sans préavis sont prévues dans la loi et chaque année le centre doit transmettre au Ministère de la Santé un rapport de ses activités<sup>62</sup>.

La lecture de la définition des dispositions de la loi qui régit les activités cliniques en matière de P.M.A attire l'attention sur deux aspects :

« La présente loi, tout en reconnaissant la nécessité de prévenir l'infertilité et de promouvoir la santé reproductive, vise à protéger la santé des personnes et plus particulièrement celle des femmes ayant recours à des activités de procréation assistée qui peuvent être médicalement requises et celle des enfants qui en sont issus, dont la filiation est alors établie en vertu des dispositions du Code civil » (L.R.Q. 2009, c.30, a.1).

On insiste donc tout d'abord sur la protection de la santé des femmes qui font usage de la PMA. On peut voir une certaine relation logique entre la fréquence et le risque des procédures de la PMA. Néanmoins, le besoin de souligner le rôle des femmes dans l'intervention révèle aussi une manière de penser l'infertilité comme un problème quasi exclusivement féminin.

La deuxième remarque parle de la protection de la santé des enfants issus de la PMA, et renvoie aux dispositions juridiques sur l'établissement de la filiation. Il est évident que la PMA est liée à un imaginaire riche dont les mythes ne sont pas facilement déconstruits. L'émergence

---

<sup>62</sup>Ce rapport est spécifié dans le règlement D. 644-2010, a. 27. Chaque centre doit fournir des informations sur le nombre de personnes traitées ainsi que le nombre de traitements et type de traitement offerts. Le nombre de grossesses et l'utilisation de matériel biologique doivent aussi être spécifiés.

de la fécondation in vitro s'est ainsi accompagnée des «bébés éprouvettes », laissant à penser que les bébés étaient conçus dans des laboratoires industriels.

Le doute par rapport à la filiation, implicite ici, nous montre que la présence d'un médecin et d'un centre de procréation assistée perturbe la triade père/mère/enfant. Il n'est même pas nécessaire d'utiliser le matériel génétique d'autrui pour que la filiation s'en trouve fragilisée et par conséquent ait besoin d'être protégée. Le Code civil affirme que la filiation d'un enfant issu d'une procédure de procréation assistée équivaut à la filiation par le sang et se prouve par l'acte de naissance. En outre, la loi affirme que « L'apport de forces génétiques au projet parental d'autrui ne peut fonder aucun lien de filiation entre l'auteur de l'apport et l'enfant qui en est issu » (L.Q. 2002 c.6 a.30 art. 538.2).

Comme plusieurs études nous l'ont montré, diverses combinaisons entre le biologique et le social peuvent produire une relation de filiation (Fonseca, 2007a; Franklin & Mckinnon, 2002; Godelier, 2004; Schneider, 1968; Thompson, 2005). Néanmoins, malgré cette grande diversité, dans la plupart des sociétés occidentales, la mère reste celle qui a accouché de l'enfant et le père son époux. Le doute par rapport à la paternité est presque un sujet courant de plaisanteries (Fonseca, 2004b; Melhuus, 2005, 2009). Il est intéressant de remarquer que le doute sur la filiation précède la définition de la PMA dans le texte de la loi.

« Pour l'application de la présente loi, on entend par:

1°«activités de procréation assistée»: tout soutien apporté à la reproduction humaine par des techniques médicales ou pharmaceutiques ou par des manipulations de laboratoire, que ce soit dans le domaine clinique en visant la création d'un embryon humain ou dans le domaine de la recherche en permettant d'améliorer les procédés cliniques ou d'acquérir de nouvelles connaissances. Sont notamment visées les activités suivantes: l'utilisation de procédés pharmaceutiques pour la stimulation ovarienne; le prélèvement, le traitement, la manipulation in vitro et la conservation des gamètes humains; l'insémination artificielle avec le sperme du conjoint ou le sperme d'un donneur; le diagnostic génétique préimplantatoire; la conservation d'embryons; le transfert d'embryons chez une femme » (L.R.Q., 2009, A-5.01 c.30 a. 2 par. 1°).

Le don d'ovocytes et la gestation pour autrui (GPA) ne sont pas spécifiés dans la loi, qui ne cite que la stimulation ovarienne et le transfert des embryons. L'absence de la GPA dans la loi n'est pas une surprise, puisque cette pratique n'est pas encouragée au Canada. On peut ainsi

penser qu'en laissant le flou sur les pratiques, le législateur laisse la porte ouverte aux interprétations. Toutefois, mentionner le don de sperme et pas le don d'ovocytes est interrogeant. Est-ce que c'est lié à la nature du don? Des craintes par rapport à la santé des femmes? Pourquoi la procédure du prélèvement d'ovules est-elle assurée par la Loi sur l'assurance maladie?

L'avis d'éthique intitulé « Éthique et procréation assistée : des orientations pour le don de gamètes et d'embryons, la gestation pour autrui et le diagnostic préimplantatoire », plus simplement connu comme la Commission EPA (Éthique et procréation assistée), est basé sur la consultation en ligne qui a eu lieu du 3 septembre au 3 octobre 2008. Il fournit des données indispensables pour comprendre l'état de la PMA et sa réglementation au Québec. Collard (2011) pense que ce document doit être vu comme la base des futures législations en matière de PMA au Québec.

1066 personnes ont participé à la consultation en ligne, la majorité (82,36%) des femmes provenant surtout des villes de Montréal (27%) et de Québec (21%), 96% des répondants parlant français à la maison. Quant à leur composition familiale, 45% ont eu des enfants par « voie naturelle », 21% ont eu recours à la PMA et 5% ont adopté un enfant. L'enquête donne également le point de vue de douze mères porteuses, sept donneurs de sperme et quatre donneuses d'ovules.

Les recommandations de la Commission EPA veulent cerner la gestation pour autrui en analysant plusieurs aspects reliés à celle-ci, en particulier la différence entre des contrats illicites de GPA et l'illégalité de la rémunération de cette pratique. Puisque la loi canadienne interdit toute sorte de rémunérations, les contrats sont nuls dans le cadre du code de procédure civile. Cependant, ils ne sont pas illégaux, puisque la loi canadienne n'interdit pas la pratique de GPA. Par contre inciter à la GPA ou être récompensé pour elle est une pratique illégale, donc passible d'amendes et d'emprisonnement.

Malgré les difficultés d'en mesurer le véritable impact, cette pratique est, selon les données de la Commission EPA, une des raisons qui amène toujours plus de couples à choisir le tourisme procréatif. La GPA est peu utilisée au Québec (seulement deux cas en 2007) – où c'est toujours l'accouchement qui détermine la maternité, indépendamment des diverses

configurations possibles à travers cette pratique<sup>63</sup>. Pour La Commission, l'enfant né d'une GPA pourrait donc être mis au monde sans réel désir, se retrouver sans statut de filiation et donc sans que personne ne soit responsable de lui. La Commission EPA croit que la GPA pourrait en dernière instance faire naître un enfant, dont personne ne serait responsable. Cette position est critiquable, d'autant que, dans les études ethnographiques des pratiques de GPA, si l'on retrouve bien la crainte d'une possible dispute pour la garde de l'enfant, personne n'évoque la possibilité de l'abandonner (Teman, 2010; Thompson, 2005).

Après avoir nuancé les conséquences de la GPA pour le bien-être des enfants (surtout en ce qui concerne leur filiation), la santé et l'autonomie des femmes, et pris en compte l'existence du tourisme procréatif, la Commission EPA a recommandé le maintien de la nullité des contrats de GPA. Ironiquement, c'est justement la nullité des contrats, produisant en grande partie les incertitudes sur le statut de l'enfant, qui est mentionnée comme la principale cause de cette décision. De plus, par cette recommandation, non seulement les mères porteuses ne peuvent pas être protégées, mais, à leur tour, les parents ne sont pas assurés de pouvoir établir leurs droits parentaux. Je ne crois pas qu'un contrat soit la garantie absolue que tout se passera bien, mais j'affirme que lui seul peut lever les craintes justement associées à la nullité des contrats. Paradoxalement, la Commission EPA mentionne la possibilité de l'adoption simple<sup>64</sup> pour résoudre les problèmes de filiation, en laissant ouverte la possibilité de retrouvailles entre la mère porteuse et l'enfant dans l'avenir. Cette solution est très appréciée dans le champ de l'adoption, et les activistes et intellectuels défendent cette pratique plus ouverte de penser la filiation.

Cependant, en ce qui concerne la GPA, plusieurs pays essayent d'éliminer les ambiguïtés, les rivalités et la peur de la commercialisation en posant le principe que la mère porteuse devrait avoir un lien de parenté avec la mère biogénétique ou d'intention<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> La mère porteuse peut nourrir l'embryon formé à partir du matériel génétique du couple d'intention. Son ovocyte peut être fécondé avec le sperme du mari ou le sperme d'un donneur. Enfin, elle peut porter un embryon constitué à travers un don d'ovocytes et de sperme, donc sans aucune relation génétique ni avec elle, ni avec les parents d'intention.

<sup>64</sup> La possibilité juridique d'adoption connue comme « adoption simple », apporte une addition aux anciennes liaisons sans jamais les effacer. Contrairement à l'adoption plénière qui efface toutes les références du passé de l'adopté.

<sup>65</sup> Dans ces cas, la mère porteuse n'est pas la donneuse d'ovules. C'est le cas du Brésil et de la Hongrie par exemple.

On écarte cette solution au Québec pour éviter le conflit générationnel (Collard, 2011).  
Pour Collard,

« Il semble qu'à vouloir décourager la pratique de GPA, en demandant le statu quo, en voulant aussi protéger les mères porteuses ou gestatrices de tout, y compris d'elles-mêmes, les membres de la Commission EPA n'ont pas été tellement enclins à penser à de nouvelles formules de « mères » partielles » (Collard, 2011, p. 20).

La réflexion de la Commission EPA montre une ouverture à d'autres formes de filiation et d'appartenance. Cependant, elle recommande le maintien de la nullité des contrats et, comme conséquence, valide les « incertitudes » quant à l'attribution de la filiation reliées à cette pratique. Il faut aussi remarquer que l'interdiction de la GPA produit une discrimination envers les hommes qui vivent en couple et voudraient avoir des enfants à travers la PMA. La seule option pour les hommes homosexuels est donc de recourir à l'adoption. Toutefois, Tahon montre que ce choix n'est pas toujours facile

« Adoption nationale, par la force des choses, puisque les conditions encadrant l'adoption internationale relèvent largement des États qui « donnent » des enfants en adoption. Jusqu'à présent, les États pourvoyeurs d'enfants adoptables au Québec (la Chine, notamment) n'ont eux-mêmes pas légalisé le mariage des couples de même sexe. Certains – comme Haïti, qui se classe au deuxième rang – acceptent de donner un enfant en adoption à une personne seule, à condition qu'elle soit une femme. L'adoption internationale a donc peu de chance, à court terme, de satisfaire le désir d'enfant de couples gais » (Tahon, 2010, p. 113).

Au sujet du don de gamètes, la Commission EPA a pu compter sur une base de données des donneurs et des receveurs. En 2007, sur les 22 cliniques de PMA au Québec, 14 pratiquaient l'insémination artificielle avec le sperme d'un donneur (I.A.D.)<sup>66</sup>. Parmi celles-ci, quatre cliniques ont une banque de gamètes destinée à la cryoconservation et une seule assure à la fois le recrutement de donneurs et la distribution du matériel génétique. Cette clinique a informé la Commission EPA qu'environ 1600 enfants sont nés durant les derniers 10 ans grâce à l'I.A.D. au Québec. Le 4 octobre 2012, l'émission de télévision « Une pilule, une petite granule » Téléquébec, abordait la recherche des origines

---

<sup>66</sup> Le rapport affirme qu'il a obtenu des informations d'une seule clinique et démontre que chaque année entre 200 à 300 femmes sont éligibles à l'IAD.

biologiques<sup>67</sup>. Dans cette émission, la gynécologue de la clinique Ovo de Montréal affirmait alors que, depuis l'ouverture de la banque de sperme en 2009, la clinique n'avait eu que neuf donneurs.

Selon les données obtenues par la Commission EPA, dans 50% des cas le don de gamètes est utilisé dans le cadre d'une « infertilité inexplicquée » (2009 p.29). L'autre moitié est composée de femmes qui ont fait une demande en raison de leur orientation sexuelle (dont 40% de femmes homosexuelles), et par option personnelle (10% de femmes seules).

Chaque receveur doit passer une évaluation psychologique. Les cliniques consultées affirment que seule une minorité de personnes ayant fait une demande d'I.A.D. n'ont pas satisfait aux critères de l'évaluation psychologique. Cependant, parmi les donneurs, il est estimé que 30% sont refusés. Les raisons de ce refus sont liées à leur état psychologique, à leur motivation et à leur apparence. Ce dernier aspect mérite d'être clarifié. La Commission EPA explique que « ceux qui expriment le souhait de développer des liens avec l'enfant, ceux qui ont des attentes particulières et ceux qui présentent des traits physiques « hors-normes » ne sont pas retenus » (2009 p. 31). Les études ethnographiques qui considèrent le champ de sélection d'un donneur sont encore rares. Au Brésil, Costa montre qu'il y a une tendance au blanchissage de phénotype (Costa, 2004).

La Commission EPA mentionne également les nombreux tests médicaux qui font partie des démarches. Après avoir été suivis pendant 6 mois, les donneurs sont informés des conditions d'anonymat de leur don, et donc qu'aucune information leur permettant d'identifier les receveurs ne leur sera fournie. Les donneurs doivent respecter une période d'abstinence sexuelle de 3 jours avant le don. S'il est accepté, un donneur peut aller à la clinique 2 fois par semaine. Il ne sera pas rémunéré pour ses dons, mais son déplacement lui sera remboursé 50\$. Un donneur ne peut pas recevoir plus que 2000\$, équivalents donc à 40 dons. Après le dernier don, un contrôle sera effectué, et les produits du don ne seront disponibles à l'I.A.D. qu'après une période de 6 mois de quarantaine.

Ce parcours du combattant ne correspond en rien à l'image d'un jeune en quête d'argent rapide qui s'en va à une clinique au coin de la rue. Rien à voir non plus avec les parodies

---

<sup>67</sup> L'émission complète peut être vue sur le lien: <http://pilule.telequebec.tv/occurrence.aspx?id=1013>

cinématographiques, comme le film québécois « Starbuck » (2011), dont le protagoniste est un donneur qui a produit 500 enfants et a réussi à payer un voyage en Italie à sa nombreuse famille, avec l'argent obtenu grâce à ses dons. Le film québécois fait partie d'une vaste production sur le sujet, dont des documentaires comme « Bio-dad » (2009) qui raconte la quête des origines des premiers bébés nés grâce à l'aide d'un tiers donneur en Angleterre. Ce film montre le caractère expérimental des premiers essais d'utilisation d'un tiers donneur. Sans connaissance sur leur donneur, les siblings ont besoin d'un laboratoire de biogénétique pour déterminer leurs fratries et investiguer éventuellement l'identité des différents donneurs. À son tour, dans « Donor unknown » (2010) des « donor siblings » rencontre leur donneur californien, connu sous le nom de « donneur 150 ». Le « donneur 150 », un mannequin en vogue à l'époque des dons, est aujourd'hui un hippie vieillissant qui habite dans une maison motorisée sur la plage de Venice. Il raconte avec humour sa pratique presque quotidienne de dons de sperme. Même si les informations les plus accessibles sur les donneurs ne sont pas les plus fiables et, surtout, ne rendent pas compte de leurs motivations, le don de sperme tel que présenté dans les règlements n'a rien d'une activité récréative.

Le don d'ovules est une pratique réputée exigeante pour l'implication et l'effort des femmes qui le choisissent. Le principal inconvénient est de devoir prendre des médicaments visant la stimulation ovarienne et la synchronisation des cycles des deux femmes. Pendant que l'une produit des ovules, l'autre doit préparer son utérus pour recevoir l'embryon. Dans ces procédures, plusieurs médicaments sont utilisés, soit pour accélérer, soit pour freiner le cycle procréatif. La donneuse doit être suivie constamment pour prévenir le Syndrome d'hyperstimulation ovarienne (SHO) qui peut provoquer, dans les cas les plus graves, l'infertilité. Pour la receveuse, le risque est plutôt la possibilité d'une gestation multiple.

C'est l'âge qui amène le plus souvent une femme à avoir recours au don d'ovules. Au Québec, seulement 5 cliniques offrent ce service, en proposant un programme de don d'ovules qui peut être géré à travers le don anonyme, le don dirigé et le don croisé ou direct. La grande majorité des donneuses sont recrutées par les demandeurs. Cette procédure provoque une rupture de l'anonymat habituellement assuré aux donneurs. Curieusement, dans la politique de gratuité de l'accès à la PMA au Québec, les donneurs de sperme disponibles dans le cadre du programme sont tous anonymes, mais cette règle ne s'applique pas aux donneuses d'ovule.

Cette différence d'attitude envers les gamètes masculins et féminins a été repérée par Marit Melhuus (2009) dans son travail en Norvège. Dans ce pays, le don de sperme est permis mais le don d'ovules est interdit. La paternité est toujours questionnable ce qui n'est pas nécessairement vrai pour la maternité, puisque toujours associée à la grossesse et à l'accouchement. Dans les recommandations et la pratique québécoises, le lien entre le sperme et les ovules semble être vécu différemment, puisque c'est l'accouchement qui détermine le lien de filiation.

Tahon (2011) fait une importante remarque par rapport à la présomption de filiation qui, avec la loi 84, régleme le mariage et la filiation des couples homosexuels. La coparentalité concerne en effet les conjoints de la mère ou du père, quel que soit leur genre. Pour les femmes qui bénéficient d'un tiers donneur – connu ou anonyme – pour construire leur projet parental, il faut simplement prouver que le don n'est pas le produit d'une relation sexuelle et que l'époux figurera comme deuxième parent. Toutefois, souligne Tahon,

« Le Code civil ne le dit pas –, l'exigence de cette preuve confirme que, pour un homme, l'établissement de la paternité, quand il n'est pas stérile, passe par la copulation. Notons qu'une conjointe en union de fait n'est pas automatiquement la mère de l'enfant auquel elle n'a pas donné naissance, elle doit se faire inscrire en tant que deuxième mère sur l'acte de naissance » (Tahon, 2011, p. 116).

Les couples lesbiens et hétérosexuels ne sont pas égaux devant l'attribution de la filiation. En effet, en passant par les mêmes technologies, dans un couple hétérosexuel le conjoint est présumé être le père, alors que la conjointe homosexuelle doit prouver que l'engendrement de l'enfant n'a pas été sexualisé. Un couple de lesbiennes doit en effet prouver que la conception n'est pas le produit d'une relation sexuelle avec le donneur.

Je pense qu'un survol des règlements sur la GPA aide à mettre en lumière les relations de genre et la puissance de l'accouchement. D'après les informations fournies par la Commission EPA, la GPA, malgré l'absence de lien, semble poser plus de résistances que le don d'ovules et le lien biogénétique qui l'accompagne. Cela peut être expliqué par l'accent mis sur la gestation comme source d'un lien qui est vu comme plus fort que la génétique. L'expérience de la gestation est validée socialement comme une preuve de maternité. La gestation est-elle une forme d'affirmation de la parenté qui apparaîtrait plus importante que le lien biogénétique? Dans ce sens, la gestation rassure-t-elle les femmes de la même manière

que l'anonymat des donneurs rassure les hommes ? Est-ce que la gestation écarte la préoccupation pour l'absence de liaison génétique et établit la parenté socialement ?

La gestion des « tiers » dans la PMA fait souvent appel à l'anonymat. Cela est plus difficile dans le cas de la GPA puisque, avec les peurs de « vol » d'enfants, l'anonymat des mères porteuses n'est pas souhaité. On ne peut donc pas appliquer la même solution que pour le don de sperme. Le doute par rapport à la parenté faisant partie de l'imaginaire de beaucoup d'hommes, le don non anonyme ne représente pas une menace.

Collard souligne que la Commission EPA a intérêt à mettre plus d'ordre dans ces pratiques puisque la loi fédérale sur la Procréation Assistée (L.C., 2004 ch. 2) permet d'accéder à certaines informations afin de prévenir l'inceste (Collard, 2011). La Commission EPA a opté pour le maintien de l'anonymat des donneurs de sperme, mais recommande l'accès aux informations sur l'origine pour garantir l'égalité entre les enfants issus de l'adoption et ceux issus d'un don de gamètes. Elle considère que ces informations sont importantes pour la santé psychologique et la construction identitaire des personnes issues d'un don de gamètes.

« Que le gouvernement du Québec amende le Code civil du Québec pour résoudre l'inégalité de droit entre les enfants adoptés et les enfants issus de dons quant à l'accès à leurs origines en appliquant les mêmes pratiques qu'en matière d'adoption;

— qu'un counseling approprié s'inscrivant dans un cadre normatif qui ne relève plus de l'autorégulation soit offert de façon systématique. Un tel counseling devrait s'adresser tant aux donneurs de gamètes qu'aux personnes qui feront appel à un don de gamètes ou d'embryons afin de les sensibiliser à l'importance pour l'enfant de connaître ses origines et aux répercussions de la levée de l'anonymat » (Recommandation no 2, p. 50).

L'anonymat est aussi proposé dans les cas de don d'embryon. La collecte de données anonymisées est également recommandée afin de veiller au développement des enfants issus de la PMA et à la santé des personnes ayant participé à cette procédure.

#### 4.4 CODE CIVIL ET PROTECTION DE LA JEUNESSE

La protection de l'enfance au Québec remonte souvent à l'histoire qui a précédé la Révolution tranquille et à la relation complexe que l'Église et l'État entretenaient à l'époque.

En Nouvelle-France et jusqu'à la moitié du 19e siècle, les naissances « illégitimes » étaient relativement peu nombreuses. C'est avec l'industrialisation et l'augmentation de la population dans les villes que les familles ouvrières ont commencé à vivre la difficulté de garde et d'entretien de leurs enfants. Plusieurs ont eu recours à leur réseau de parenté. « Cependant, plusieurs parents devaient confier leurs enfants aux orphelinats qui existaient alors en nombre relativement important puisqu'on pouvait en compter au moins une douzaine, à Montréal, vers 1860 »(F.-R. Ouellette & Séguin, 1994, p. 35). C'est justement à cette époque que l'Église catholique commence à « étendre son champ d'intervention et son pouvoir en s'attachant en particulier à soutenir les familles affectées par la pauvreté et les mauvaises conditions de vie urbaine » (F.-R. Ouellette & Séguin, 1994, p. 36).

Parallèlement, les premières législations ont été produites en vue d'une régulation des comportements sociaux. Cliche (1991) affirme que le code civil de 1866 rendait plus difficile l'accès à la preuve pour les mères dans les poursuites de reconnaissance de paternité. L'adoption a été introduite dans le cadre de la législation québécoise en 1924. Selon Ouellette et Seguin, l'intervention de l'État dans l'organisation des rapports familiaux a été très controversée. En particulier, le fait que la loi parlait non seulement de l'adoption des enfants illégitimes, mais aussi des enfants légitimement enregistrés. En réponse aux polémiques, la loi a dû être modifiée, L'abandon n'a pas été un acte reconnu et l'adoption a été limitée aux enfants illégitimes ou légitimes orphelins.

Les années 1940 ont marqué l'influence de l'État dans le domaine de la famille et l'enfance. Dumont (1993) estime que, de 1949 à 1956, 20.876 enfants « illégitimes » sont nés au Québec. Les agences diocésaines des services sociaux apparaissent au Québec à partir des années 1950. Leur rôle était de donner la priorité aux adoptions – pour lesquelles elles étaient subventionnées. Malgré cet effort de placer les enfants en adoption, ceux qui ne pouvaient trouver une famille restaient en institution. Des récits de mauvais traitements ou de placements inadéquats en institutions psychiatriques font malheureusement partie de l'histoire de la protection de l'enfance<sup>68</sup>.

---

<sup>68</sup> En 1990 à peu près 3000 survivants de l'orphelinat se sont réunis pour dénoncer les mauvais traitements, sévices et violence sexuelle au sein des institutions religieuses. Les « enfants Duplessis » étaient des orphelins placés abusivement en institutions psychiatriques, celles-ci recevant plus de subvention de l'État pour s'occuper des enfants souffrant de maladies psychologique (Bienvenue, 2003).

L'influence de l'Église diminue à partir de la fin des années 1960, époque de plusieurs révolutions sociales<sup>69</sup>. Les années 1970 débutent avec une réflexion sur la place de l'enfant qui culmine, en 1977, avec l'élaboration de la Loi sur la protection de la jeunesse, en vigueur depuis 1979. Les centres de services sociaux (CSS) et la direction de la protection à la jeunesse (DPJ) sont créés sur le principe du meilleur intérêt de l'enfant. La Loi sur la protection de la jeunesse peut être comprise comme une réponse à cette période dramatique de l'histoire. Cette loi vise à délimiter toutes les mesures qui ont pour but la protection et le meilleur intérêt de l'enfant dans les domaines les plus divers. Devant l'inquiétude par rapport aux procédures privées, tous les placements privés d'enfants sont abolis.

Selon Ouellette et Seguin (1994) le système québécois d'adoption que l'on connaît aujourd'hui s'est structuré au cours des années 1980. À cette époque, avec l'intérêt grandissant pour les adoptions internationales, celles-ci deviennent alors plus nombreuses et même plus rapides que l'adoption québécoise. L'adoption québécoise se concentre dans l'adoption tardive et ouverte. Pour répondre à ces besoins on crée le programme de la banque mixte, inspiré des programmes états-uniens de placement pré adoptif (F.-R. Ouellette & Goubau, 2009).

La banque mixte a été créée pour placer les enfants plus grands ou ayant des besoins spéciaux dans des familles susceptibles de les adopter s'ils deviennent légalement adoptables. Dans les années 2000, ce programme change d'orientation et s'occupe du placement des enfants de très bas âge. Les parents biologiques sont décrits comme « issus de situations de grande détresse sociale; ils sont pauvres socialement, culturellement et économiquement. La vision qu'en proposent les gestionnaires et intervenants se fonde sur les indices d'abandon, qu'il faut recueillir afin de démontrer au tribunal leurs incapacités » (F.-R. Ouellette & Goubau, 2009, p. 68).

Les candidats à l'adoption en banque mixte sont en règle générale le portrait opposé des parents biologiques des enfants. Ils sont évalués selon leurs qualités de stabilité émotionnelle et financière. D'autre part, l'importance du réseau familial est une des caractéristiques valorisées, critère vu comme essentiel à la bonne socialisation de l'enfant. Les parents naturels continuent souvent à avoir accès à leur enfant et aucune garantie n'est donnée aux « parents

---

<sup>69</sup> Libéralisation de la contraception et de l'avortement; hausse des divorces et de la monoparentalité par exemple.

psychologiques » quant à une éventuelle adoption légale. Cependant, Ouellette et Goubau affirment, après avoir analysé les pratiques de placement en banque mixte que, dans plusieurs cas, il s'agit de fait d'un placement en vue d'adoption, qui, valorise plutôt la famille adoptive que la famille d'origine. Il donne lieu à ce que les auteures appellent des pratiques de « captation ». Ainsi, Ouellette et Goubau posent la question « Mais où mettre la limite entre la protection de l'enfant et sa captation au nom de la stabilité qu'offre l'adoption? » (F.-R. Ouellette & Goubau, 2009, p. 78).

Ces limites, difficiles à établir, sont prévues par la Loi sur la protection de la jeunesse (L.R.Q., c. p-34.1, 2006) Selon cette loi, le soin d'un enfant est de la responsabilité des parents. Dans les cas où une intervention est nécessaire, l'enfant de plus de 14 ans, ainsi que les parents naturels, doivent participer à la prise de décision et au choix de mesures qui les concernent. En suivant la tendance mondiale, la priorité est de garder l'enfant en milieu familial. De cette manière, quand un enfant doit être transféré à une famille d'accueil ou en hébergement, il doit en être informé et être préparé en ce sens. Dans le cas d'une mesure de protection immédiate, l'hébergement ne peut dépasser 48 heures.

Une intervention sociale peut être appliquée, selon la loi, si l'enfant se retrouve dans une des situations suivantes : abandon, négligence, mauvais traitement psychologique, violence sexuelle, violence corporelle et troubles du comportement sérieux (L.R.Q. Chapitre IV, Section I, Art. 38, 2006, c.34 a.14). La loi québécoise s'insère ainsi dans le nouveau modèle de protection de l'enfance en insistant pour mettre en avant l'enfant en tant que sujet de droit.

L'adoption est une procédure qui entraîne la modification de l'état civil. Un nouvel acte de naissance est émis et, la copie de l'acte original ne peut pas être fournie.

« Lorsqu'un nouvel acte a été dressé, seules les personnes mentionnées à l'acte nouveau peuvent obtenir copie de l'acte primitif. En cas d'adoption cependant, il n'est jamais délivré copie de l'acte primitif, à moins que, les autres conditions de la loi étant remplies, le tribunal ne l'autorise » (C.C.Q., 1991 C.64 A.149).

Le Code civil Québécois (C.c.Q.) annonce également, dans les premiers articles sur l'adoption, qu'elle doit avoir comme prémisses l'intérêt de l'enfant. Plusieurs mesures sont appliquées afin de prévenir l'échec du placement puisque l'adoption « confère à l'adopté une

filiation qui se substitue à celle d'origine » et que, comme conséquence, « l'adopté cesse d'appartenir à sa famille d'origine » (C.c.Q., 1991, c. 64, a. 577; 2002, c. 6, a. 32.).

Il est important de noter que la Loi sur la protection de la jeunesse prévoit de fournir les antécédents anonymisés aux parents naturels et à l'enfant âgé de 14 ans et plus ( L.R.Q., 2004 c.3, a.22).

« L'adopté majeur ou l'adopté mineur de 14 ans et plus a le droit d'obtenir les renseignements lui permettant de retrouver ses parents, si ces derniers y ont préalablement consenti. Il en va de même des parents d'un enfant adopté, si ce dernier, devenu majeur, y a préalablement consenti.

L'adopté mineur de moins de 14 ans a également le droit d'obtenir les renseignements lui permettant de retrouver ses parents, si ces derniers, ainsi que ses parents adoptifs, y ont préalablement consenti.

Ces consentements ne doivent faire l'objet d'aucune sollicitation; un adopté mineur ne peut cependant être informé de la demande de renseignements de son parent » (C.c.Q., 1991, c. 64, a. 583).

La consultation du dossier est autorisée dans les cas d'absence de consentement quand il y a un risque de « préjudice grave à sa santé ou à celle de l'un de ses proches » (C.c.Q., 1991, c.64, a. 584). L'information est alors communiquée au médecin sous forme anonymisée. Il est important de souligner ici la reconnaissance de l'impératif héréditaire qui fait partie de notre société. Même si, jusqu'à aujourd'hui, les avancements de la génétique ne nous permettent pas d'identifier formellement la transmission héréditaire de certaines maladies, le poids et la croyance en cette science informent l'élaboration de la loi qui, en retours, prévoit une possibilité d'ouverture, plutôt théorique d'ailleurs que pratique.

Le Projet de loi 81, déposé en juin 2012 à l'Assemblée Nationale, est le lieu de plusieurs modifications par rapport à l'adoption et à l'accès aux informations permettant d'identifier les parents naturels. Cependant, avec le déclenchement des élections provinciales qui ont eu lieu en septembre 2012, le projet de loi 81 est mort au feuillet. Il sera vraisemblablement repris par l'actuel gouvernement. Ce projet de loi est le résultat d'un long débat qui a fait suite aux recommandations du groupe de travail sur le régime québécois d'adoption « Pour une adoption québécoise à la mesure de chaque enfant » sous la présidence de Carmen Lavallée – Rapport

Lavallée, déposée en 2007, et qui a été suivi par le dépôt d'un avant-projet de loi en 2009. Cet avant-projet de loi a été étudié par Ouellette et Roy (2010).

Le projet de loi 81 visait à modifier le Code civil et d'autres dispositions législatives pour mieux ajuster le droit aux diverses situations auxquelles les adoptions d'aujourd'hui font face. Le Rapport Lavallée, et l'avant-projet de loi il propose une adoption sans rupture, mais ne lui confère pas les mêmes effets (Groupe de travail sur le régime québécois d'adoption, 2007).

Selon le Rapport Lavallée, l'adoption sans rupture du lien de filiation serait à mi-chemin entre l'adoption plénière, actuellement pratiquée au Québec, et l'adoption simple pratiquée dans plusieurs pays d'Europe, elle recommande que

« O.36. Le tribunal peut ordonner une adoption sans rupture du lien de filiation d'origine afin de préserver des liens d'appartenance significatifs pour l'enfant avec sa famille d'origine. Il peut en être ainsi, notamment, dans les cas d'adoption de l'enfant du conjoint, d'adoption intrafamiliale, ou d'adoption d'un enfant plus âgé » (Groupe de travail sur le régime québécois d'adoption, 2007, p. 93).

L'avant-projet de loi accepte les recommandations du Rapport Lavallée et insère dans l'article 71 de la Loi sur la protection de la jeunesse le choix pour une adoption sans rupture de lien. La possibilité de ce choix devrait être annoncée aux personnes appelées à consentir une adoption.

Pour Collard qui analyse l'avant-projet des loi à partir de la pluriparenté

« L'adoption sans rupture des liens de filiation d'origine, qui existe depuis longtemps sous des formes avoisinantes dans d'autres pays francophones, dont la Belgique et la France, devient pour la première fois possible au Québec. Dans ce cas, il n'y a pas pluriparentalité (sinon successive dans le temps), mais il y a bien pluriparenté légale par addition des parentés de naissance et adoptives qui se retrouvent toutes deux inscrites sur l'acte de naissance et se marque dans la double nomination de l'enfant » (Collard, 2011, p. 13).

En analysant l'avant-projet de loi, Ouellette et Roy offrent leurs expertises en démystifiant l'adoption sans rupture ou additive.

« La coexistence de deux axes de référence identitaire ne signifie donc pas que les deux parentés, les deux familles, sont placées sur le même plan, s'équivalent ou se confondent. La nouvelle institution permettra simplement au tribunal d'envisager l'adoption de l'enfant dans une perspective de continuité de ses liens familiaux et de son identité » (F. Ouellette & Roy, 2010, p. 30).

De cette manière, ces auteurs préconisent que soit retirée de l'avant-projet la possibilité d'un veto de divulgation en cas d'adoption plénière. Par rapport aux adoptions antérieures à la promulgation de la loi, les auteurs souhaiteraient que le veto cesse après le décès des parents d'origine. Ils suggèrent également la mise en place d'un dispositif pour permettre aux personnes apparentées de déposer une demande de renseignement et de retrouvailles, à l'exemple de ce qui a été fait dans d'autres pays dans des conditions semblables.

Mais peut-être la suggestion la plus délicate est de ne pas éliminer le nom des parents d'origine de l'acte de naissance et de simplement ajouter le nom des parents adoptifs, même dans l'adoption internationale.

« De tous ses effets juridiques, la production d'un acte de naissance qui vient l'occulter est celui qui concrétise le mieux la constitution d'un espace de parenté et d'identité exclusif. Remettre en question cette occultation ne revient pas seulement à reconnaître le droit des adoptés à la connaissance de leurs origines. Elle implique aussi de reconnaître une place pour les parents d'origine » (F.-R. Ouellette & St-pierre, 2011, p. 73).

Cette évolution vers une adoption ouverte et additive n'est pas évidente et provoque plusieurs inquiétudes. Cependant, l'expérience des adoptés québécois vient démontrer que les retrouvailles sont une part importante de leur histoire et de leur identité qui mérite d'être reconnue davantage comme un droit.

Le projet de loi 81 essaye, à travers l'adoption sans rupture de liens, d'ouvrir radicalement l'adoption québécoise. Il doit cependant, tant que l'accès aux actes de naissance primitifs n'est pas garanti, être considéré comme une avancée partielle et non pas une victoire. Comme plusieurs histoires d'adoption le rappellent, la partialité de l'accès à l'information produit des inégalités et de la discrimination chez les adoptés. Le manque d'accès aux actes de naissance primitifs et la possibilité d'un veto de divulgation ne sont pas des sujets d'amélioration dans ce projet de loi. Il faut qu'on se demande si l'idée de protection à l'enfance et les droits et libertés énoncés dans les accords internationaux ne sont pas niés aux adoptés quand on leur refuse systématiquement l'accès à une partie de leur identité.

#### 4.5 RÉGLEMENTER LA PMA AU BRÉSIL.

Depuis la disponibilité de techniques de PMA au Brésil, quelques projets de loi ont été élaborés par le Congrès national, sans jamais parvenir à produire une loi. Il est difficile de préciser pourquoi cette loi n'a pas encore été approuvée. Dans une étude qui prenait en compte le point de vue des juristes, des médecins et des patients, Allebrandt et Macedo (2007) montrent que l'absence de loi est plutôt vue comme positive par les juristes et les professionnels de la santé. Les premiers pensaient que, au vu du caractère expérimental de la PMA, une loi prématurée demanderait une constante actualisation. Les auteures ont constaté que, pour les médecins, les recommandations éthiques du Collège National de Médecins (C.F.M) étaient jugées suffisantes pour déterminer les besoins et attentes des candidats à la PMA dans ce pays.

Jusqu'à aujourd'hui, ces auteures pensent qu'en l'absence d'un cas susceptible de bouleverser l'opinion publique, la voix des personnes candidates à la PMA ne sera pas prise en considération. Il faut souligner que, tant la médecine que le droit sont des domaines de connaissance fortement associés à la production de « vérités ». La société brésilienne, culturellement peu portée au débat, a donc fini par laisser à ces spécialistes le contrôle des aspects éthiques de ce domaine.

La première recommandation éthique du C.F.M date de 1992 et fut réécrite en 2010, après un cas pouvant venir confirmer en partie l'hypothèse d'Allebrandt et Macedo (2007). Un scandale, associé aux dénonciations de cas de violence sexuelle subis par plus de 70 femmes lors d'un traitement d'infertilité, a exposé publiquement le domaine de la PMA. Le Dr Roger Abdelmassih, accusé d'avoir commis des crimes sexuels sur ses patientes, était à l'époque un des médecins les plus prestigieux au Brésil. En 2010, il a été condamné à 278 ans d'emprisonnement. Ayant fait appel, il est libéré et disparaît en 2011. Malgré la gravité de ce cas, c'est plus l'éthique médicale que la pratique de la PMA qui est ici en procès, le prestige du médecin ayant contribué à décourager les dénonciations. Il faut aussi souligner que ce même médecin répond à trois procès pour mauvaise pratique – dont les détails sont protégés par le secret juridique. Les informations qui ont été divulguées laissent à penser que ces procès

tendent de prouver que des enfants, nés grâce à des IUI et FIV dans sa clinique, ne sont pas issus de leur père d'intention. Autrement dit, on évoque la possibilité d'un changement de matériel génétique ou de l'utilisation d'un matériel génétique de « meilleure qualité » pour produire de meilleurs résultats.

Faisant écho au cas Abdelmassif, il faut noter dans les modifications de la loi l'interdiction pour toutes les personnes travaillant en PMA, d'être donneurs. En outre, plusieurs changements veulent simplement mettre le code à jour. Ainsi, la substitution du mot infertilité par « problèmes de procréation humaine » dans la définition des fonctions de ces techniques. Ce changement peut être interprété de trois manières : 1 – On admettrait que la PMA a fini par « soigner » l'infertilité et, dorénavant, toutes les personnes faisant appel à cette technique pourraient ainsi bénéficier d'un « traitement »; 2 – On reconnaîtrait ainsi qu'il y a encore un nombre important de cas d'absence involontaire d'enfants dont on ne peut déterminer la « cause ». Les traiter pour « infertilité » serait donc imprécis; 3 – On peut aussi admettre qu'il y a une ouverture aux couples homosexuels et célibataires qui ne font pas partie d'une caractérisation d'infertilité.

Un autre changement fait écho à cette ouverture de l'accès aux couples du même sexe. Il s'agit de la nouvelle définition des « patients » de la PMA. Dans l'écriture de 1992, le public cible était les femmes. En outre, quand il s'agissait d'une femme mariée, celle-ci avait besoin d'une autorisation de son mari pour poursuivre le traitement. L'écriture actuelle parle d'une « personne ». L'absence de genre aide à sortir la femme, jusqu'alors vécue comme responsable et porteuse de l'infertilité, de la culpabilisation. En même temps, cela ouvre la porte à toutes les personnes qui veulent avoir des enfants, y compris les couples homosexuels.

Il est important de constater que les pratiques de PMA, au moins au niveau du discours, ont abandonné depuis longtemps l'idée que la femme était la responsable de l'infertilité. À l'époque de mon premier terrain dans ce domaine, la tendance dans les cercles professionnels de la PMA était d'affirmer que la procréation assistée était un traitement du couple. Cette insistance se retrouvait dans les études ethnographiques, en témoignant de la présence du « mari » dans les salles d'attente des hôpitaux et cliniques de fertilité. Cependant, plus de femmes raconteront leur parcours aux anthropologues (Luna, 2004; Nascimento, 2009; Ramírez-Gálvez, 2003). Le silence des hommes sur l'absence

involontaire d'enfants a été souvent attribué à la honte provoquée par cette tendance à associer l'infertilité avec l'impuissance (Becker, 2002).

La recommandation du C.F.M maintient de façon générale les mêmes principes. Elle réifie les critères du don de gamètes et d'embryons ainsi que de la gestation pour autrui. Il est interdit de commercialiser ou de compenser pour le don de gamètes. Pour la GPA, un lien de parenté entre la donneuse temporaire de l'utérus et la mère d'intention est nécessaire. L'anonymat par rapport au don est maintenu, mais le registre des caractéristiques physiques et les antécédents des donneurs doivent être gardés par les cliniques. Ces données pourront être consultées en cas de besoin médical avéré. Les informations, toutefois, ne seront fournies qu'au médecin responsable, sans jamais révéler l'identité civile du donneur.

L'Agence nationale de surveillance sanitaire (ANVISA) a aussi le rôle exclusif des inspections des cliniques de PMA au Brésil dans le cadre de vigilance des Banques de cellules et tissus germinatifs (BCTG). La réglementation, en vigueur depuis 2011 fait écho à la Loi de Biosécurité de 2005 qui établit les balises pour l'utilisation d'embryons dans la recherche et la production de cellules souches. Il s'agit notamment de pouvoir déterminer le nombre d'embryons supplémentaires cryoconservés chaque année dans les cliniques, de connaître le nombre de cycles, d'ovocytes produits et inséminés, d'embryons clivés, le nombre de transferts d'embryons frais et décongelés et celui des embryons écartés par manque de clivage. Malgré l'importance de ce contrôle et le risque d'amendes, après la première année en vigueur seulement 78 des 200 cliniques avaient fourni les données à l'ANVISA<sup>70</sup>.

#### 4.6 ECA ET L'ADOPTION AU BRÉSIL

Au Brésil, le Statut de l'enfant et de l'adolescent régleme depuis les années 1990 l'adoption et tout ce qui s'y rapporte. Les changements produits par ce nouveau code ont été exhaustivement analysés par les anthropologues brésiliens. Fonseca affirme que la réponse

---

<sup>70</sup> Selon le reportage publié dans le lien suivant : <http://oglobo.globo.com/pais/mais-da-metade-das-clinicas-de-reproducao-esta-irregular-5694664#ixzz22jRFnQJ8>

sociale à la nouvelle législation peut être vue comme un indice de la manière particulière dont plusieurs personnes voient dans l'approbation des lois la solution aux problèmes comme la pauvreté et l'inégalité sociale. De cette manière, en garantissant le droit à la vie, à la santé, à l'éducation, à la culture, au loisir, à la liberté et à la vie de famille, entre autres, cette loi devrait changer le destin des enfants brésiliens (Fonseca 2004a).

L'ECA marque le passage des enfants au statut de sujets de droit. Ce changement marque la transition d'une politique de contrôle des enfants à une politique qui vise à les protéger, voire à garantir leurs droits. Malgré la croyance qui voudrait que cette avancée soit une initiative avant-gardiste brésilienne, elle est plutôt le résultat de la convergence des mouvements sociaux nationaux, de la promulgation du nouveau Code civil, en plus d'être un écho aux débats internationaux sur les droits des enfants, telle la Convention des droits des enfants des Nations Unies (1989).

Malgré son appréciation de cette initiative brésilienne, Fonseca est penchée sur les limites de l'adéquation de cette loi à la réalité brésilienne et sur la spécificité de l'enfance comme sujet d'une loi (Fonseca, 2004a). En analysant les documents internationaux écrits à partir du début du XXe siècle, l'auteure nous montre que la volonté d'aider les enfants dans le besoin a toujours été présente. Cependant, la désignation d'un responsable devant garantir le soin des enfants a pris du temps. Le fait que l'État soit aujourd'hui responsable de la protection des enfants, résulte de dynamiques non linéaires et d'intenses débats confrontant différentes philosophies.

En questionnant comment les principes universalistes du langage des droits se sont traduits au niveau local, Fonseca trace les limites de l'ECA. Notamment l'absence de cette pratique de circulation des enfants connue au Brésil comme « *filhos de criação*<sup>71</sup> » dans la description des familles de substitution. Cela montre, selon l'auteure, une résistance des juristes brésiliens aux pratiques autres que l'adoption plénière.

Les modifications apportées à l'ECA en 2009 comportent d'importants changements. Entre autres, elle vise la diminution du nombre d'enfants en institution, grâce à une réévaluation de la situation de l'enfant tous les 6 mois. Basée sur ces évaluations et les plans de

---

<sup>71</sup> Le terme peut être traduit comme « *enfants d'élevage* ». C'est la pratique par laquelle on élève l'enfant de quelqu'un d'autre.

réintégration familiale, la loi prévoit aussi de pouvoir intervenir dans les cas de destitution du pouvoir familial avec plus de précision et d'efficacité. Dans ces cas, la décision doit obligatoirement être prise dans les 120 jours. Cette limite des 120 jours inquiète ceux qui pensent qu'une décision sur un sujet aussi délicat doit être très prudente et mérite réflexion. Par contre, cette contrainte de temps limité définit ces cas comme une priorité absolue dans le système judiciaire. Les plus favorables à cette limite de temps essaient de nous convaincre que ce n'était pas la prise de décision qui causait la lenteur de ces processus, mais la liste d'attente.

L'efficacité semble être une préoccupation très répandue dans la réécriture de 2009. La création du Cadastre National d'Adoption (CNA) souligne le souci de réintégration familiale des enfants et adolescents en placement institutionnel. Avec l'aide du CNA, on peut connaître le nombre d'enfants disponibles dans chaque district judiciaire ainsi que le nombre de candidats à l'adoption. Les chiffres publiés sur le site du Conseil National de Justice (CNJ), montrent qu'il y a un nombre ridiculement plus élevé de candidats que d'enfants disponibles à l'adoption. On attribue cet écart, à une discordance entre les caractéristiques des enfants disponibles et les désirs des adoptants, reliés en particulier à des critères d'âge, de race, de problèmes de fratrie.

Malgré la spécificité du CNA, la situation accablante que les statistiques décrivent était déjà connue des spécialistes et des intervenants. Ces données permettraient de gérer plus efficacement les priorités de placement en famille de substitution quand cela est jugé nécessaire. En outre, ces données encouragent l'organisation de campagnes de sensibilisation visant à changer ce qui est souvent appelé la « culture d'adoption » brésilienne. L'ECA est une loi qui a eu pour but de changer le destin des enfants brésiliens. Presque deux décennies après son approbation la nouvelle écriture de la loi vise à se donner les moyens d'atteindre ce but. Avec l'aide du CNA, on a non seulement un portrait de l'adoption au Brésil, mais surtout on réalise ce qu'il faut changer pour que l'adoption puisse fonctionner comme alternative à l'accueil institutionnel. Curieusement, dans un pays qui se vante de diversité, la différence reste un obstacle important dans les pratiques et dynamiques familiales.

Pour les personnes adoptées, la réécriture garantit la préservation des dossiers et la possibilité de les consulter après l'âge de 18 ans.

« Art 48. L'adopté a le droit de connaître son origine biologique, et de recevoir un accès illimité au processus dans lequel la mesure a été appliquée après avoir complété 18 (dix-huit) ans.

Paragraphe unique.

L'accès à la procédure d'adoption peut également être accordé à l'enfant adopté de moins de 18 (dix-huit) ans, à leur demande, fourni des conseils et une assistance juridique et psychologique » (ECA, 2010).

Il s'agit d'une grande conquête pour les adoptés qui désirent entreprendre une recherche des origines. Pourtant, une fois de plus, la loi brésilienne méconnaît la réalité locale. Je fais référence ici à cette pratique d'adoption irrégulière connue comme « adoption à la brésilienne ». Cette pratique consiste à élever et à enregistrer l'enfant de quelqu'un d'autre comme le sien. Cette procédure efface complètement l'existence d'autres parents. Grâce à un plus grand nombre de naissances en milieu hospitalier, cette pratique a beaucoup diminué dans les dernières décennies. Cependant, les personnes adoptées irrégulièrement ont beaucoup de difficultés à faire valoir leurs droits. En choisissant de ne pas évoquer ces cas, la loi brésilienne néglige une grande partie des adoptés et considère donc les enfants de « l'adoption à la brésilienne » comme des « non adoptés ».

Reconnaître les droits des « adoptés à la brésilienne » est un défi juridique, puisque cette pratique est irrégulière. Toutefois, l'histoire et les modifications du droit nous prouvent que la loi est un artefact culturel. Ainsi la loi doit-elle s'ajuster aux besoins sociaux et culturels de la société en question. La loi compte sur le contrôle des naissances pour limiter et graduellement éliminer cette pratique. Néanmoins, les adoptés « à la brésilienne » des décennies précédentes sont aujourd'hui discriminés envers le droit à leurs origines. L'emphase sur l'irrégularité de ce type d'adoption et l'acte criminel (fausseté idéologique) sont des facteurs supplémentaires qui s'ajoutent aux difficultés que rencontrent déjà ces adoptés. En dépit du fait que ce type d'adoption était irrégulière, ces personnes ont besoin aujourd'hui, pour avoir les mêmes droits que les autres, d'être tout d'abord reconnues comme des adoptés.

#### 4.7 DIVERSITÉ DE CONTEXTES = FLUIDITÉ DES LOIS?

Dans un contexte de révision ou d'élaboration d'une nouvelle loi, tant au Brésil qu'au Québec, les recommandations tentent à être en conformité avec la tendance internationale. Cette transmission d'expériences et de connaissances est souvent valorisée dans les discours et représentations de la loi. Reconnaître les interactions au niveau transnational est en accord avec l'idée de la loi comme un artefact culturel. Pourtant, ces interdépendances rencontrent des limites. Dans le cas brésilien, la tentative de moderniser la loi et de produire un système plus efficace laisse de côté d'importantes spécificités de l'adoption, voire de l'histoire de l'adoption au Brésil. L'adoption « à la brésilienne » n'est pas un phénomène du passé. Les adoptés de cette époque essayent de se reconnecter avec leur histoire. Dans leur quête, ils se butent à des tabous et des préjugés que l'on pensait aujourd'hui disparus. Les adoptés québécois bénéficient d'une longue histoire d'adoption régulière. Bien que le droit aux informations soit acquis, ils se heurtent parfois aux clauses de confidentialité. Dans un moment de réforme d'un projet de loi, dépasser les murs de la confidentialité et permettre de donner un accès égalitaire aux actes de naissance primitifs semble être encore problématique.

Dans le cadre de la PMA, les Brésiliens sont encore en deçà de la loi et choisissent de faire confiance pleinement à la médecine pour sa gestion éthique. Sans débat et sans questionnement, cette pratique, de plus en plus populaire au Brésil semble être insensible aux crises et disputes qui ont pourtant contribuées à sa consolidation dans d'autres pays. À son tour, le Québec a révisé la loi en introduisant la gratuité. Malgré les données recueillies par la Commission EPA, certaines procédures s'opposent à une vision plus traditionnelle de la filiation. Ainsi, une perception hégémonique de la filiation s'oppose-t-elle à la GPA. Autrement dit, l'idée, retrouvée dans la loi, que la filiation se transmet par l'accouchement est tellement répandue que l'argument génétique, utilisé dans d'autres cadres législatifs, ne parvient pas à contrecarrer la force sociale de l'apparentement par la gestation. Ainsi la comparaison entre ces deux pays nous permet-elle de mieux voir les antagonismes de la gestion de l'adoption et la PMA. Elle nous aide également à penser les artefacts culturels et les dynamiques transnationales qui rendent compte des spécificités conjoncturelles.

## CHAPITRE V - LA SCIENCE DE LA SCIENCE ET LA SCIENCE DE LA PARENTÉ

Depuis que Schneider (1968) a mis l'accent sur la relation entre la parenté et les avancées scientifiques, beaucoup de choses ont changé, tant dans les configurations familiales que pour la place que la science y occupe. Ainsi, quand la technologie a permis de marquer les gènes et de réaliser les célèbres examens d'ADN, soudainement la preuve sociale de la paternité n'a plus été suffisante. Est-ce que la densité du sang avait changé? C'est comme s'il était, en effet, devenu plus épais, lourd de nouveaux éléments – l'ADN, le gène, le génome, notre histoire, notre héritage, nos racines, notre identité et nos origines dans le sens le plus large. Comme conséquence de toute une série de développements dans le domaine moléculaire de la science, les enquêtes juridiques de paternité, avec l'aide de l'examen d'ADN, se sont transformées (Allebrandt, 2007b; Cabral, 1990; Fonseca, 2002, 2004b). D'une enquête sociale à l'analyse de la preuve génétique, la relation entre la loi et la science n'avait jamais été aussi proche. Cependant, d'autres usages de l'examen d'ADN s'éloignent du domaine juridique et trouvent de nouvelles fonctions, sur l'Internet par exemple. Les sites d'aide à la construction d'arbres généalogiques sont populaires sur la toile depuis une dizaine d'années. Ils profitent de l'avancée de la technologie en utilisant des tests d'ADN pour retrouver des éléments manquants dans la recherche généalogique (Legrand, 2007, 2009; Wade, 2009). La scientificité de ces recherches peut certes être contestée, cependant, la décision individuelle de poursuivre la quête n'est pas critiquable en soi. Il faut se demander de quelle manière l'enquête servant à reconstruire l'arbre généalogique se différencie de celle faite par des adoptés et de personnes issues d'un don de gamètes. Cela démontre combien la recherche des origines préoccupe notre société et, qu'aujourd'hui, cette quête passe plus par le laboratoire que par l'archive.

À son tour, la procréation assistée a bouleversé les façons de constituer une famille en y ajoutant plusieurs éléments nouveaux. La présence du médecin, d'un embryologiste, du laboratoire, du donneur et de la mère porteuse, entre autres, sont autant d'éléments qui font partie d'un même processus, négocié de différentes manières.

L'application de la science aux domaines de la parenté est claire : elle devient l'outil pour connaître la « vraie » paternité et elle aide à avoir un enfant « vraiment » à soi. Cependant, on ne peut pas faire comme si la science était simplement un outil ou un moyen. Symboliquement, la science, soit comme preuve d'une relation génétique, soit comme une rhétorique qui parle de ce qui est vrai ou de ce qui appartient à la nature, fait partie d'un discours qui transcende plusieurs domaines de notre société. Elle est intimement reliée avec notre façon de comprendre le monde dans lequel nous vivons.

En plus d'examiner comment les nouvelles technologies et découvertes de la science sont intervenues dans les domaines de la parenté, je veux explorer comment leur importance grandissante pourrait expliquer la fascination pour la découverte des origines biogénétiques. Je trouve donc essentiel de discuter de quelle manière la science est devenue un objet d'étude des sciences humaines. Cela est primordial pour comprendre comment les connaissances scientifiques, et particulièrement celles qui touchent à l'hérédité, influencent nos décisions sur la parenté et la famille.

## 5.1 LES « SCIENCES STUDIES » DEPUIS LA POINTE DE L'ICEBERG

Comment définir la science? Comment l'étudier? La science est-elle neutre? Fait-elle partie du domaine de la nature ou du domaine de la culture? Est-elle politique ou naturelle? Quel est le rapport entre la culture et la société pour le développement de la science? Ces questions, parmi plusieurs autres, ont permis de développer les « science studies ».

Les « science studies » font partie d'un courant d'études interdisciplinaires, divisées en plusieurs lignes de recherche et orientations méthodologiques, créé durant les années 1960. Parmi elles, nous nous intéressons particulièrement au « strong program », aussi connu en tant que SSK (Sociology of Scientific Knowledge), développé par David Bloor à l'Université d'Édimbourg, et par Harry Collins de l'École de Bath. Le courant opposé est la STS (Science and Technology Studies), de Bruno Latour et Michel Callon, prônant une anthropologie symétrique et la théorie de l'acteur-réseau.

### 5.1.1 LA SOCIOLOGIE DE LA CONNAISSANCE VERSUS LA SOCIOLOGIE DE LA SCIENCE

Ces études sont un héritage de l'ancienne opposition entre la sociologie de la connaissance et la sociologie de la science, animées par les visions contrastées de Karl Mannheim et de Robert Merton. La sociologie de la connaissance s'inspirait du romantisme allemand, de l'histoire marxiste et du perspectivisme. Ainsi influencée, elle avait pour but d'étudier la genèse de la pensée dans une réalité sociale donnée, puisque les hommes qui la construisent en font partie, créant ainsi une rupture avec la transcendance pureté intellectuelle de l'histoire de la connaissance (Neves, 2007).

À son tour, la sociologie de la science a été inspirée par la sociologie structuro-fonctionnaliste de Parsons et l'histoire des sciences de Kuhn (1972). Dans la perspective de l'histoire des sciences, Kuhn a bouleversé l'espace théorique. Sa principale contribution a été de montrer que le développement de la science n'est pas le produit d'un processus continu, mais de constantes ruptures. Il parle d'une alternance de « science normale » et de « science révolutionnaire ».

Pour Merton (1973), un des fondateurs de ce courant méthodologique, l'étude de l'*éthos* scientifique doit comprendre l'analyse des craintes, de l'éthique et des valeurs institutionnalisées. *L'éthos*, tel qu'envisagé par la théorie, est le facteur qui conditionne certains comportements et réprime les déviants. Selon lui, il faut être particulièrement attentif aux moments où les paradigmes sont considérés « vrais » pour arriver à comprendre quelles conditions permettent un développement optimal de la science. Cette vision, assez « pratique », a été critiquée pour son approche idéaliste, conservatrice et même, positiviste.

De cette manière, tant la sociologie de la connaissance que la sociologie de la science s'articulaient autour de la « découverte » de la vérité, avec toutefois des préoccupations différentes. Pendant que Mannheim se concentrait sur les conditions et obstacles nécessaires à l'acquisition de la connaissance, Merton insistait sur l'institution même de la « science » comme condition d'organisation de la société<sup>72</sup>. Comme le souligne Neves (2007), tandis que

---

<sup>72</sup> Neves (2007) fait aussi la distinction entre la sociologie de la connaissance, plutôt influente en Europe, et la sociologie de la science, qui dominait aux États-Unis.

le premier courant se consacrait à la connaissance en excluant le caractère scientifique, le deuxième s'approchait de la science et déconsidérait la connaissance.

C'est seulement après 1970 que cette dichotomie a été dépassée, entre autres par les écoles proposant une nouvelle approche, tels les adeptes du « strong program » et les partisans de la théorie de l'acteur-réseau.

### 5.1.2 LA SCIENCE AUJOURD'HUI : IMAGINAIRE, INSTITUTION ET ACTION

Le livre de David Bloor intitulé « Knowledge and social imagery » (1976) est l'œuvre conséquente, fondatrice du « programme fort ». Sa question de départ visait à vérifier si la sociologie de la connaissance était capable d'expliquer les contenus et la nature de la connaissance scientifique, question à laquelle l'auteur a répondu par l'affirmative. Ainsi, pour asseoir la théorie de la science, il établit comme normes la rationalité, l'objectivité et la vérité, suivant simultanément les principes méthodologiques de la causalité, de l'impartialité, de la symétrie et de la réflexivité.

De cette manière, Bloor, influencé par Durkheim, Mannheim et Wittgenstein, affirme que l'investigation sociologique de la connaissance doit se préoccuper des jeux de langage et de ses connexions avec les différentes formes de vie sur lesquelles ils sont basés. Ainsi, la connaissance n'est pas en marge de l'Histoire, car elle est tracée à partir d'un certain standard de conduite et d'intérêt des groupes sociaux.

De façon générale, on peut dire que la SSK a subi l'influence de l'anthropologie à partir du travail de Douglas (1966) sur le rapatriement et la décolonisation des idées d'ordres sociaux et naturels. De plus, la méthode anthropologique a été utilisée pour relativiser les discours qui affirmaient que seule la science moderne pouvait rendre compte de la « vraie nature » (Thompson, 2001). Autrement dit, la mise en contexte caractéristique de l'anthropologie mettait la science et la nature en question.

C'est avec une vision interactionniste que Collins (1982) montre, à partir d'une controverse, comment la « *réplication* » d'une expérimentation joue un rôle très important dans

la construction des faits scientifiques. En mettant en relief la force sociale du vérificateur, il nous rappelle que le fait est une construction collective produite à partir de l'interaction des différentes expérimentations. Malgré ses efforts, il a été vivement critiqué, en particulier par Bourdieu (2001), qui affirma que Collins avait oublié les structures et était resté enfermé entre les murs de son laboratoire sans considérer l'importance de l'agencéité.

Pierre Bourdieu s'est nettement opposé à ce qu'il considérait comme un retour à l'idéalisme scientifique. Selon la critique qu'il dirige contre Merton et Kuhn, l'étude de la science comme communauté scientifique produit un « insularisme » qui ne correspond pas à la réalité. Selon Bourdieu,

« La vision réaliste, et souvent désenchantée, qu'ils [les sociologues qui ont ouvert la boîte de Pandore] se sont faite ainsi des réalités du monde scientifique les a conduits à proposer des théories relativistes, voire nihilistes, qui prennent le contre-pied de la représentation officielle de la science » (Bourdieu, 2001, p. 13).

Pour Bourdieu, il fallait étudier la science à partir du point de vue des sujets et de leurs positions préfixées où le monopole de l'autorité était mis en jeu. De cette manière, le champ scientifique ressemble à un marché capitaliste dont les structures seraient de type dominant-dominé entre individus inégaux. Il faut ajouter que, pour Bourdieu, l'application de la logique de marché au champ scientifique entraîne une tendance à la monopolisation.

Un chercheur français, Bruno Latour, a été largement approuvé aux États-Unis lorsqu'il a introduit ce champ de recherche sociologique dans les laboratoires de recherche expérimentale. Avec *Laboratory Life* Latour et Woolgar (1986) nous montrent que, dans un monde qui n'est pas vraiment abstrait, la science est pratiquée au travers d'expérimentations, et surtout de luttes de pouvoir. En conséquence de quoi ils considèrent que la science et le laboratoire sont fabriqués, et sont donc des êtres artificiels. La science devient alors une fiction<sup>73</sup>. Dans ce monde où la vérité est fabriquée, tout peut être jugé faux *a priori*; c'est là que le texte scientifique s'avère essentiel.

La spécificité du texte scientifique et des jeux de langages sera traitée en profondeur par Latour dans *La science en action* (2005a). Dans cette œuvre, l'auteur nous montre comment la

---

<sup>73</sup> Bourdieu (2001) s'oppose nettement à cette perspective de science comme fiction, puisqu'avec ses arguments, la science n'est plus qu'un discours.

science est produite au sein de controverses, qui servent de carburant à la production des faits scientifiques. Selon Latour, la ligne qui sépare le fait de la fiction est trouble. Ainsi, « en elle-même, une phrase n'est ni un fait ni une fiction : ce sont les autres qui la rendent telle selon ce qu'ils en font » (Latour, 2005a, p. 68).

Malgré l'instabilité du fait, la production scientifique compte toujours avec l'effet de vérité<sup>74</sup>. Pour comprendre comment, au milieu de la controverse, la vérité est établie, Latour utilise la métaphore des « boîtes noires ». Grâce à cette métaphore où si les faits scientifiques considérés vrais sont des « boîtes noires », la science est remise en question quand les scientifiques sont capables d'ouvrir ces boîtes et de questionner un fait donné. Avant qu'un fait scientifique ne devienne une « boîte noire », il passe par un long processus de disputes rhétoriques, au cours duquel la littérature devient un outil d'affirmation de l'autorité épistémologique et, par conséquent, de sa position dans le champ d'études. Pour arriver à la stabilité, il faut que le chercheur investisse constamment dans ce que l'auteur appelle le « cercle de crédibilité », où la crédibilité scientifique est transformée en argent, prix et équipements.

Pour y parvenir, la rhétorique se construit dans un processus de technicisation du langage qui vise à « faire appel aux amis ». Ici, l'auteur ironise en soulignant l'importance de se rapprocher d'un courant de pensée et ainsi, de rallier les partisans à son argument. En plus, il importe de bien citer les prédécesseurs et d'attendre d'être cité à son tour par ceux qui suivent (Latour, 2005a). Il est important de remarquer qu'avec ces propositions, Latour valorise les réseaux sociotechniques qui seront postérieurement développés comme le « actor-network-theory » (ANT)<sup>75</sup> (Latour, 2005b). Pour comprendre l'importance de ces réseaux, Latour signale qu'il faut que la position des textes, objets et sujets soit symétrique dans la production du fait scientifique<sup>76</sup>, c'est-à-dire que, pour comprendre l'interaction des collectifs scientifiques au sein

---

<sup>74</sup> Bourdieu (2001) parle aussi de cet effet de vérité en disant que « la science impose universellement la croyance dans ses fictions ».

<sup>75</sup> Il faut remarquer qu'avant de devenir adepte et promoteur de l'ANT, Latour avait critiqué cette théorie. Son changement de position est vu par Bourdieu (2001) comme le passage d'un constructivisme radical à un défenseur du réalisme.

<sup>76</sup> Neves(2007), souligne que Latour avait critiqué le principe de symétrie de Bloor (pour qui le principe de symétrie était valide par rapport aux craintes), en disant que ce principe était constructiviste par rapport à la nature et réaliste par rapport à la société. Ainsi, dans sa nouvelle approche, la symétrie est généralisée (Latour, 1991).

des connexions entre humains et non humains, il faut considérer le réseau comme uniforme et hétérogène<sup>77</sup>.

En se posant la question du « how we know what we know », Knorr-Cetina introduit l'idée de « epistemic cultures ». Selon Knorr-Cetina, ces « cultures épistémologiques » sont des configurations de connaissance dont le but est de remplacer les divisions disciplinaires. De ce point de vue, dans les sociétés de connaissances comme les nôtres, la production de la connaissance est fragmentée, et n'est pas intéressée à comprendre la construction de la connaissance, mais la construction des « machineries of knowledge »<sup>78</sup> (Knorr-Cetina, 1999).

Une critique adressée aux « sciences studies », et d'une façon générale, aux sciences humaines, est formulée par Ian Hacking (1999) où, dans une analyse pleine d'ironie et d'une intelligence aigüe, cet auteur conteste la validité des relativismes, principalement de l'utilisation de l'expression « construction sociale ». Pour lui, la séparation et, parfois, le conflit entre la réalité et la « construction sociale » n'est pas nécessaire. Cependant, son but n'est pas de concilier, mais d'inciter et de provoquer les débats. En analysant ces notions et autres références étudiant la science, Neves (2007) croit que tous ces programmes de recherche ont exagéré leurs propositions pour dépasser les pères fondateurs – Mannheim et Merton. Autrement dit, pour cet auteur, les tentatives faites pour lier le contexte de production, l'adéquation de la connaissance avec la réalité, de la sociologie de la science avec l'épistémologie, sont excessives, de sorte qu'il est impossible de prendre en compte tous ces aspects dans une seule analyse.

L'une des propositions les plus innovatrices provient de la reprise/découverte du travail du médecin allemand Ludwik Fleck (2008). Ce livre, qui a incité Kuhn à lire en allemand, a été originalement publié en 1934. Aujourd'hui, le livre de Fleck est considéré comme l'un des plus

---

<sup>77</sup> Une autre étude de laboratoire utilisant une approche différente vient de Karin Knorr-Cetina (1982). Elle rejette la métaphore de la science comme une variété de marchés capitalistes, et choisit de l'étudier à travers les microactions à partir desquelles il est possible de percevoir l'abstraction constituée de la communauté scientifique. Selon Neves (2007), les travaux de Knorr-Cetina feront surgir de nouveaux éléments jusqu'à présent ignorés par d'autres études. Avec un nouveau regard porté sur les ambiances et équipements de recherche, Knorr-Cetina établit les réseaux de pouvoir et transforme le laboratoire en un agent essentiel à la définition de la réalité, ce qui est rendu possible par l'idée d'un « relativisme épistémologique » (Knorr-Cetina, 1982).

<sup>78</sup> Un important travail comparatif au centre des bio-industries a été élaboré par Lock (2002). Cette auteure parle de différentes « cultures des technosciences » où le don d'organes donne lieu à plusieurs distinctions concernant la détermination du moment de la mort aux États-Unis et au Japon.

importants traités d'épistémologie. Sans avoir la prétention de dépasser les théories adverses, Fleck fut pourtant très innovateur en son temps, et le reste encore aujourd'hui.

Il nous rappelle que « l'Histoire enseigne que la définition de concepts peut donner lieu à de terribles combats » (Fleck, 2008, p. 22). De cette façon, il a défini la science comme activité collective, puisque la validation des connaissances scientifiques ne peut avoir lieu à l'écart de la société ou de la culture. C'est à partir de ce collectif de pensée qu'un fait incontestable est établi à partir de différents styles de pensée – c'est-à-dire de différentes connaissances acquises, méthodes et modalités de validation.

## 5.2 LA SCIENCE DÉCRYPTÉE : LE GÉNOME AU CŒUR DES ÉTUDES DE LABORATOIRE

Le laboratoire, vu à travers le filtre des sciences humaines, peut, et l'a effectivement fait, inspirer plusieurs études. Cette approximation rompt avec la vision lointaine d'une science dure en l'exposant à la vérité de ses propres faiblesses. Comme Latour l'a relevé, la science est le lieu de constantes disputes particulièrement dans le domaine de la nature. C'est justement dans ce domaine que le projet du séquençage du génome humain (HUGO), connu populairement comme « projet génome », inspirera des études remarquables : Bamford et Leach (2009) nous rappellent que le projet génome visait à comprendre qui nous sommes en tant qu'espèce et, même, qui nous sommes « vraiment ». Cette idée que notre vérité absolue réside au plus profond de notre nature fait écho avec l'argument de Viveiros de Castro qui croit que « perhaps biology is what we get when we start believing too much in our own ways of speaking » (Viveiros de Castro, 2009, p. 242). Autrement dit, depuis longtemps, on sait que le rôle des métaphores de la science ne peut pas être négligé dans notre société (Keller, 2003).

Après la découverte de la double hélice d'ADN<sup>79</sup>, les avancées de la science nous ont conduits à envisager la vie et la nature de façon chaque fois plus « moléculaire ». Entre une carte qui nous conduirait aux réponses sur l'origine de la vie ou à la dangereuse possibilité de

---

<sup>79</sup> Pour une histoire de la génétique, voir Bibeau (2004) et pour le rôle de la génétique par rapport à la santé voir Baird(1994).

forger une clé pour ouvrir la boîte de Pandore, ce projet a reçu une énorme publicité, et ses résultats suscitent encore de grands espoirs, peurs et surtout, pouvoirs.

Foucault (1976) a énoncé en quelques pages l'un des concepts les plus influents de notre époque : le biopouvoir. Pour cet auteur le pouvoir souverain de laisser vivre et de faire mourir reçoit une actualisation dans la modernité : le biopouvoir représente la gestion calculatrice de la vie et de l'administration des corps.

« La vieille puissance de la mort où se symbolisait le pouvoir souverain est maintenant recouverte soigneusement par l'administration des corps et la gestion calculatrice de la vie. Développement rapide au cours de l'âge classique des disciplines diverses – écoles, collèges, casernes, ateliers; apparition aussi, dans le champ des pratiques politiques et des observations économiques, des problèmes de natalité, de longévité, de santé publique, d'habitat, de migration; explosion, donc, de techniques diverses et nombreuses pour obtenir l'assujettissement des corps et le contrôle des populations. S'ouvre ainsi l'ère d'un « biopouvoir » (Foucault, 1976, p. 172).

L'auteur affirme que la gestion calculatrice de la vie établit des enjeux qui transforment la vie en objet politique. Des disputes et des revendications sur le contrôle de la vie, du corps, de la santé et de la sexualité, entre autres, voient le jour. Le biopouvoir est ainsi directement impliqué dans la gestion de l'existence humaine.

Malgré le fait que ce concept se retrouve dans plusieurs autres aspects de sa théorie, Foucault a laissé plusieurs questions sans réponse dans la relation entre biopouvoir et biopolitique. Aujourd'hui, des théories comme celles d'Agamben (1997), qui affirment que le biopouvoir est né lorsque la vie biologique en vint à intégrer la politique<sup>80</sup>, donnent du crédit à Foucault. Selon cet auteur, le pouvoir sur la vie, ou biopouvoir, est aujourd'hui exercé par le juriste, le médecin, le scientifique, et même le prêtre. Autrement dit, il appartient à ceux qui possèdent une alliance avec le souverain.

À son tour, Rabinow (1996) souligne l'importance de la biopolitique dans l'étude des grandes entreprises comme la « Celera ». Cette entreprise était l'un des principaux acteurs dans la course au séquençage du génome. Avec ce séquençage, le but principal était d'établir « le

---

<sup>80</sup> Il caractérise l'état précédent comme la « vie nue », c'est-à-dire une vie sans les contraintes légales.

gène responsable » de plusieurs maladies. Rabinow a ainsi introduit un nouveau concept conjuguant la socialité avec la biologie : la biosocialité (biosociality).

Rabinow croit que, à l'avenir, avec la nouvelle génétique, le biologique ne sera plus une métaphore du vrai et du « naturel », mais un producteur d'identités. Ainsi, la biosocialité est un nouveau mode de production, résultat du changement de représentation de la nature et de la culture. Pour lui, la « Nature will be known and remade through technique and will finally become artificial, just as culture becomes natural » (Rabinow, 1996, p. 99).

Un autre chercheur, Gilles Bibeau (2004) démontre également la liaison entre l'État et la science. Dans *Le Québec Transgénique*, il révèle que, lors du séquençage du génome humain, les compagnies pharmaceutiques et l'État unissent leurs efforts pour le développement d'un projet « nationaliste », prenant en compte les spécificités québécoises. Bibeau examine la question de l'humanisme au sein des études génomiques en précisant que le but du décryptage du génome est, en fin de compte, d'en connaître davantage sur la condition humaine. En revisitant Habermas, Sloterdjick et Fukuyama, entre autres, il nous signale deux possibilités pour l'humanisme à l'ère postgénomique. Selon lui,

« [...] d'une part, l'humanité devra assumer, au cœur d'une civilisation devenue de plus en plus biotechnique, un rapport critique envers son savoir et ses pouvoirs sur la vie; d'autre part, elle devra formuler un nouvel humanisme organisé autour de la notion même de vie plutôt que de celle de matière, un humanisme ancré dans les sciences de la vie, plus, ou tout autant, que dans celles de la matière, un humanisme qui devra se diffuser dans l'ensemble de la société, chez les scientifiques et chez les spécialistes des sciences dites humaines » (Bibeau, 2010, p. 110).

Cependant, l'auteur signale que ce nouvel humanisme peut aider à la reconnaissance de la pluralité des formes de vie, mais pour qu'il puisse progresser jusqu'au respect de la diversité, il faut le « soigner », avec responsabilité et beaucoup d'attention.

### 5.3 DU GÈNE À LA CONSOLIDATION DE LA BIOÉTHIQUE

Dans un contexte de révolutions biotechnologiques, la bioéthique, pourtant difficile à définir, représente l'un des outils les plus institutionnalisés pour prendre soin des valeurs

humaines. Jasanoff (2005), conscient de cette difficulté, décide de diviser son travail comparatif entre la bioéthique officielle (des institutions politiques et publiques) et la non-officielle (formée à partir de l'initiative de la société civile, de groupes d'intérêt et d'organisations non gouvernementales). C'est par la comparaison des frontières délimitées et dépassées par la bioéthique dans trois pays, l'Allemagne, l'Angleterre et les États-Unis, qu'elle affirme que la bioéthique est un discours modérateur qui allie les valeurs de la vie (bios) avec les mœurs (éthos), dont la promesse serait de produire de l'ordre.

La bioéthique, née comme une branche de la biomédecine, a été institutionnalisée comme un nouveau langage de délibération dont les attributions étaient d'analyser et de mettre en relief les valeurs humaines au détriment du marché, de la loi ou des faits de science. Selon Jasanoff (2005), les règlements et lois qui visent à établir ce qui est correct et juste en termes bioéthiques sont vus par les citoyens comme une responsabilité de l'État. Cependant, elle se demande « How, for example, could the law speak persuasively of human dignity or of protecting nature when the meanings of “human” and “nature” were themselves under siege ? » (Jasanoff, 2005, p. 171).

De façon semblable, Bibeau est attentif au contexte global et s'inquiète du fait que nous devons « nous pencher sur notre identité en tant qu'êtres humains et sur l'humanisme qu'il convient de faire prévaloir » (Bibeau, 2004, p. 195). Cependant, c'est en se centrant sur la perspective locale qu'il se demandera en quels termes, au centre du développement du projet génomique national, a pu émerger une nouvelle bioéthique, adaptée à l'ère génomique : la génoéthique. Selon Bibeau,

« Le champ de la génoéthique québécoise tend désormais à s'organiser dans la tension entre, d'un côté, les approches juridique et légale qui s'imposent de plus en plus nettement, et, de l'autre, l'entrée en scène de bioéthiciens qui s'interrogent, dans des perspectives sociologiques et anthropologiques, sur la dimension techniciste des sociétés contemporaines. Les premiers comme les seconds doivent s'accommoder des considérations procédurales, formalistes, qui sont imposées par le fonctionnement des comités d'éthique de la recherche » (Bibeau, 2004, p. 224).

Dans son acception, pour que cette génoéthique soit adaptée à notre âge biotechnologique, il est primordial d'« inventer » une nouvelle forme d'humanisme. L'auteur souligne qu'un important changement a eu lieu au cours de notre époque : la bioéthique, au-

delà des débats sur les frontières et les règles, a introduit l'héritage biologique et la notion que chaque être vivant fait aussi partie de la transmission du patrimoine génétique, interprété comme l'histoire de la vie, qui est racontée et préservée dans le génome humain. De cette manière, Bibeau affirme que l'essentiel pour l'éthique, que ce soit la bioéthique ou la génoéthique, est d'accueillir la diversité des manières d'être et la préoccupation d'une « action humaine sensée » (Bibeau, 2004, p. 267).

Cependant, Bibeau reconnaît que la bioéthique est traversée par des tensions contradictoires. D'une part, celle de la rigueur scientifique et, d'autre part, celles des représentations et symboles. Ainsi, pour éviter les « risques de dérive » de la génoéthique, l'auteur se fie aux sciences humaines, spécialement à la politique, à la sociologie et à l'anthropologie, pour s'éloigner des discours séduisants du progrès et des « formidables possibilités des biotechnologies ».

Au Brésil<sup>81</sup>, l'une des critiques les plus solides a été élaborée par la médecin et féministe Marilena Corrêa (2000). Elle est particulièrement inquiète de l'absence de débats publics sur la bioéthique et affirme que ceux qui existent sont cantonnés aux institutions et associations médicales. De plus, Corrêa révèle une faille entre les éthiciens et les législateurs. Comme résultat de la résistance au formalisme juridique, plusieurs chercheurs ont contribué à la création d'un nouveau mouvement intitulé « biodroit » (en portugais *biodireito*). Le biodroit a pour but de dépasser les machineries formalistes et positivistes du droit importées dans le champ d'études de l'éthique. Nonobstant l'extension limitée du débat, l'auteure signale les risques de se fier à la bioéthique comme une garantie de l'éthique et considère plutôt que c'est un meilleur choix de l'inscrire dans la continuité des débats existants. Corrêa a remarqué qu'il y a eu, au début des années 1990, une vague d'efforts visant à « limiter », selon la logique légale, l'avancement et l'utilisation de certaines procédures<sup>82</sup>. Selon Corrêa, cette hâte régulatrice a précipité et limité le débat, surtout dans la société civile. On se doit de questionner quelle est la place de la science dans la société et surtout parmi les non-spécialistes.

---

<sup>81</sup> Voir aussi, pour le débat sur l'éthique dans la banque de sperme Costa (2004) pour les impacts des technologies Diniz (2002) et pour une analyse du rôle des non-spécialistes Fonseca (2007b).

<sup>82</sup> Merit Melhuus (2005), qui a accompagné le débat législatif en Norvège sur les nouvelles technologies de la procréation assistée, déclarait que cette logique s'articulait autour du principe du « better safe than sorry ».

## 5.4 CULTURE ET SCIENCE

Quand on pense, en science, il n'y a pas de place pour le sens commun. C'est pour cette raison que Latour affirme que si « les ethnosciences peuvent se rattacher pour une partie à la société et au discours, la science ne le peut pas » (Latour, 1991, p. 16). Il en est de même dans les discours sur la PMA, où de nouvelles découvertes, nouvelles techniques et équipements de la plus haute technologie disponible font partie du quotidien. C'est ce qui a conduit Malinowski (1963), à l'avant-garde de son époque, à dire que les peuples primitifs étaient capables d'utiliser la logique rationnelle, de la même façon qu'il y avait une place dans la société occidentale pour la pensée magique. Cependant, comme l'observe Nader (1996), Malinowski n'était pas arrivé à la conclusion logique de son argument : la rationalité scientifique est aussi un produit culturel. Mais, ne prenons pas Malinowski comme bouc émissaire. L'histoire nous a montré que la science était bien protégée derrière les murs de la citadelle (Haraway, 1991).

L'ethnoscience essaie à son tour de rapprocher science et sens commun. Ce concept d'« ethnoscience » résulte d'un long cheminement de notre discipline. Avec le regard évolutionniste, il a été formulé pour valoriser le savoir « primitif ». La religion/magie prise comme irrationnelle était vue comme le niveau sous-développé de la science rationnelle (E. B. Taylor, 2005). Pour Mauss (1980), la science primitive/pensée logique et ses classifications ne représentaient rien de nouveau par rapport à la classification des sciences « cultivées ».

Très liée à la sémantique, l'ethnoscience signale les formes particulières de classer tantôt le matériel, tantôt l'univers social. Comme nous le rappelle Sturtevant (1964), le terme d'ethnoscience n'a jamais fait l'unanimité. Cette résistance est due au fait que, d'une part l'ethnoscience suggère que les autres genres d'ethnographie ne sont pas constitués comme science; d'autre part, ce terme rebute les puristes en disant que les classifications et taxonomies populaires sont, elles aussi, de la science. Selon Fournier (1971), l'ethnoscience étudie les codes fondamentaux de la culture.

« C'est-à-dire ceux qui régissent son langage, ses schémas perceptifs, ses échanges, ses techniques, ses valeurs, la hiérarchie de ses pratiques et qui donc fixent d'entrée de jeu pour chaque homme les ordres empiriques auxquels il aura affaire et dans lesquels il se retrouvera » (Fournier, 1971, p. 459).

À partir de cette définition, on peut remarquer qu'il y a une séparation intrinsèque entre la culture comme science et la « vraie » science. Selon l'anthropologue Laura Nader (1996), la relation entre science et culture n'est pas nouvelle. Elle définit alors la science comme un corpus de connaissances qui incorpore savoirs, empirisme et curiosité. Toutefois, en Occident, la science évoque des configurations institutionnelles établies sur des règles d'ordre et de rationalité, aussi bien que sur des personnes unies par des compétences communes.

Pour Nader, il faut remarquer que beaucoup d'assertions construites sur la science sont prises comme « vérité ». En effet, ces formulations viennent du contraste entre science et superstitions ou pratiques occultes. La science prend donc la relève au milieu des pratiques païennes par son homogénéité et son autonomie par rapport à la nature. Elle s'éloigne de la vie quotidienne et pourtant, remarque Nader, elle peut être définie de différentes manières, la définition académique n'étant qu'une possibilité parmi d'autres.

C'est justement la définition/démarcation des domaines de la science qui est au centre du travail de cette auteure. Nader affirme que, si la science est faite à partir de contrastes, en dernière instance, ces contrastes produiront des hiérarchies qui pourront privilégier une forme de connaissance au détriment des autres. Ainsi, les frontières qui déterminent la science sont aujourd'hui « fréquemment » arbitraires, « rarement » neutres et « toujours » enjeux de pouvoir (Nader, 1996).

La préoccupation de Nader est donc de s'éloigner des idées évolutionnistes qui placent une certaine version de la science au-dessus du bien et du mal, du vrai et du faux. Avec des inquiétudes semblables, Jasanoff utilise le concept d'« épistémologies civiques » pour « move away from a priori assumptions about what publics should know or understand of science » (Jasanoff, 2005, p. 250). Ainsi dans un chapitre dédié à la compréhension des épistémologies civiques mises en pratique, l'auteure décide de sortir de l'aspect de la gouvernance et du biopouvoir pour regarder le rôle du public dans le développement de la science et de la démocratie<sup>83</sup>. Pour que cela soit possible, elle commence en énonçant la distinction des épistémologies civiques des « public understanding of science » (PUS). À travers cette notion, la science est vue comme « unproblematic, universal, and invariant, equally understandable in

---

<sup>83</sup> Jasanoff (2005) affirme que, comme au théâtre, la politique qui fait usage de la science ne pourrait exister sans le public. Ainsi, de grands projets scientifiques comme le séquençage du génome ne pourraient pas exister sans support populaire.

all places and at all times » (Jasanoff, 2005, p. 249). Partant de ce principe, le PUS a été utilisé comme outil de recherche. Plusieurs enquêtes ont été réalisées, et l’auteure parle surtout de l’Eurobaromètre. Les enquêtes dont elle parle ont été réalisées pour montrer que la population était « bien informée » (*properly informed*).

Moins de la moitié de la population pouvait répondre correctement lorsqu’on lui demandait si seules les tomates génétiquement modifiées possédaient des gènes. Ainsi, la publication du résultat de ces enquêtes a été désastreuse. On y soulignait l’ignorance de la population qui d’après cette recherche, semblait incapable de comprendre des notions très simples de biologie et de génétique, justifiant ainsi que la science reste une institution dominante. Cependant, nous rappelle Françoise Héritier,

« Pendant tout un temps, on pensait que l’embryon était entièrement contenu dans la tête du spermatozoïde, ou dans l’ovule. Cela a pris très longtemps pour changer ces modes d’appréhension du réel. Le simple fait de ce changement nous a permis de comprendre qu’il se passait d’autres choses dans le domaine de la procréation. Qu’il ne s’agissait pas simplement de planter la semence de l’homme dans une terre fertile. Cela ne veut pas dire que les anciennes représentations ont disparu. Nous avons eu besoin de millénaires pour construire ces systèmes de représentation, et il nous faudra au moins autant de temps pour les déconstruire » (Sztutman & Nascimento, 2004, p. 255 ma traduction).

Malgré cela, Jasanoff souligne que, dans la compréhension des enquêteurs, être bien informé ne s’appliquait qu’à la seule définition de la science et de la connaissance. Il n’y a pas de place pour les différences et les diverses perceptions de la science, comme celle énoncée par Héritier<sup>84</sup>. La conclusion logique est donc que la science est « naturellement » la dépositaire absolue de la connaissance dans les sociétés modernes.

Toutefois, Fonseca (2007) nous montre que la société civile peut être éventuellement appelée à donner son avis sur les questions les plus polémiques<sup>85</sup>, et souligne l’exemple brésilien où, pour la première fois dans l’Histoire, le ministère public a convoqué quelques scientifiques, des représentants de la société civile, des intellectuels dont une anthropologue,

---

<sup>84</sup> Comme conclusion, l’auteure montre que ce genre d’enquête parle non seulement de ce que le public connaît, mais également de ce que les scientifiques et l’État pensent que le public devrait savoir.

<sup>85</sup> D’autres exemples de cette action proviennent de la FINRRAGE dans les années 1980. Plusieurs interventions publiques ont été prévues durant la production du Warnock Report (HFEA). Aujourd’hui, on peut noter que le Québec a encouragé des audiences publiques sur des thèmes centraux comme dans la production du Rapport Bouchard Taylor sur les accommodements raisonnables, sur l’adoption et sur l’éthique dans la PMA.

avant de se prononcer sur la loi de biosécurité. Cette loi devait, entre autres, statuer sur le destin des embryons surnuméraires des traitements de la procréation assistée et leur éventuelle utilisation dans les recherches sur les cellules souches. Ainsi, elle affirme que :

« [...] dans les débats sur la bioéthique, il est nécessaire de donner plus de place à ceux qui parlent du contexte social, économique et moral. Ceci, non pas tant pour compléter les connaissances techniques et scientifiques, que pour rappeler que ce savoir est empreint de considérations morales et politiques » (Fonseca, 2007b, p. 174 ma traduction).

On peut ainsi constater que l'opposition entre science et sens commun n'est plus si nette. D'après les auteurs passés en revue, la relation établie entre science et sens commun dépend en premier lieu du concept de science qu'on entreprend de nier. Il faut ainsi s'éloigner des propositions évolutionnistes et ne pas enfermer le concept dans un carcan statique, surtout quand on envisage de réaliser un travail comparatif. Corollairement au concept de science, les savoirs populaires, venant des personnes qui font usage de la P.M.A ou de la société civile en général, ne doivent pas être considérés comme un complément, comme l'a remarqué Fonseca, mais comme un autre produit culturel, placé dans un certain contexte historico-temporel.

Ainsi, s'inspirer des « science studies » pour comprendre la PMA, c'est la comprendre comme une branche de la science qui répond aux styles nationaux de réglementation et aux influences culturelles, représentées par les épistémologies civiques. C'est reconnaître qu'il s'agit d'un domaine dont le langage technoscientifique produit un effet de vérité. C'est visualiser les enjeux symboliques, le pouvoir, les intérêts politiques et reconnaître les limites de l'éthique (soit la bioéthique ou la génoéthique). C'est faire partie d'un terrain de jeu où tensions et disputes viennent reconfigurer l'être humain, définissant de nouvelles valeurs de l'identité et de la parentalité.

## 5.5 ANTHROPOLOGIE DE LA SCIENCE : UN RÉCIT DES ORIGINES

Du long parcours des études de la science vers une compréhension épistémologique des outils de connaissance, l'anthropologie a hérité d'un riche champ d'études. J'ai souligné dans cette brève révision l'importance de ces études pour mettre en tension la relation entre

nature/culture et pour placer la science, elle-même, comme un objet d'étude. Ainsi les paradigmes de la science, aussi bien que ses priorités d'étude et formes d'assertion sont-ils influencés par le contexte culturel dans lequel ils sont produits.

L'intérêt pour la biologie, l'ADN et le génome comme moyen de comprendre l'homme dans la complexité et toute la complétude de son héritage génétique, est partagé autant par les scientifiques que par les personnes en quête de leurs origines. Si la recherche de notre « vraie nature » a amené les scientifiques au cœur du génome humain, la quête des origines biologiques des adoptés et des personnes issues d'un don de gamètes semble emprunter le même chemin (Rabinow, 1996).

Comprendre l'origine de l'homme reflète l'espoir et le succès de nos avancées techniques. Cependant, l'argument biogénétique de la quête des origines des adoptés et issus d'un don de gamètes peut être perçu comme une arme à double tranchant. Les avancées scientifiques qui permettent au travers des antécédents familiaux d'identifier d'éventuels risques pour la santé sont un argument d'importance dans la quête des origines. Mais trop insister sur cet argument oblige la personne en quête à trop valoriser l'aspect biologique pour la construction de sa famille. Toutefois, ne pas mentionner le « côté médical » et argumenter que la quête des origines n'est qu'une question identitaire est tout autant empreint de préjugés, puisque ces personnes sont considérées comme ingrates envers leurs familles adoptives.

Tous mes interlocuteurs font mention de l'importance de connaître les antécédents médicaux de leurs parents, d'ailleurs souvent le facteur déclencheur pour la quête des origines. Curieusement, il s'agit seulement d'une « mention » puisque l'histoire de santé n'est pas analysée ou problématisée. Toutefois, le côté médical figure parmi les faits qu'on ne peut pas ignorer (Fonseca, 2009b; Strathern, 1995). Un seul de mes interlocuteurs rapporte une expérience pour laquelle avoir plus de connaissance de ses antécédents familiaux aurait pu « changer » son avenir. Philippe (QC) raconte qu'il était en pleine santé quand, à l'âge de 46 ans, il a fait un infarctus. À cette époque, bien qu'ayant fait des démarches pour obtenir le résumé de ses antécédents sociobiologiques, il ne pensait pas avoir une prédisposition à un accident cardiovasculaire. Philippe voulait faire ses retrouvailles, mais il s'est heurté à une clause de confidentialité. Comme nous l'avons vu dans le chapitre IV, ces clauses peuvent être évoquées par les parents biologiques ou par l'adopté. Philippe pense que les informations qui

figuraient dans son dossier étaient incomplètes. Cependant les informations qu'il voulait obtenir ne sont pas identifiables dans une carte génétique.

Néanmoins, il existe tout un marché destiné à offrir ces « cartes génétiques ». Caroline Legrand est une chercheuse que s'est intéressée au marché des généalogies. Selon elle, « [...] l'acte généalogique invite l'anthropologue à penser les choix électifs et autres sélections à l'œuvre dans le processus d'apparentement » (Legrand, 2009, p. 133). Sa recherche a été dirigée sur les Irlandais, « quêtés de parenté », en étudiant la commercialisation du savoir de parenté et la possibilité de redéfinition du réseau d'appartenance.

Son étude montre que, pour les experts en biologie moléculaire effectuant des analyses ADN, l'idée de preuve est non seulement d'« attester » les liens de parenté parmi les faits de la nature, mais aussi parmi les données vérifiables scientifiquement. De cette manière, plus qu'identifier, ils valident la technologie et produisent un faisceau de croyances. Legrand remarque que cette croyance en la généalogie comme preuve dernière est tellement importante qu'il y a une remarque dans les brochures, qui dit que « les testeurs doivent être conscients que certaines certitudes peuvent être invalidées par nos services » (Legrand, 2009, p. 142).

Finkler affirme que la notion d'« héritage génétique » utilisée aujourd'hui est en vogue depuis quatre décennies et devient plus populaire grâce aux avancées de la biologie moléculaire. C'est justement la façon dont ces notions sont de plus en plus employées pour expliquer le comportement humain de façon plus générale qui inspire le travail de cette auteure (Finkler, 2001). Pour elle, l'emphase de la biomédecine sur la génétique comme base de la famille va à l'encontre des changements majeurs que représente la famille de choix. Autrement dit, si socialement nous sommes en train d'élargir et de privilégier la famille basée sur des relations d'affinité, la biomédecine veut en comprendre les liens et agencements sur la base du sang et de la génétique.

Finkler examine comment les connaissances génétiques sont appliquées dans le domaine de la biomédecine. Cette relation, qu'elle appelle la médicalisation de la parenté, privilégie une forme de parenté biologique. L'auteure est particulièrement critique par rapport à la relation entre santé et génétique, d'autant que les notions de causalité et de risque en viennent à être expliquées par la génétique. L'auteure donne ainsi l'exemple de quelques interlocuteurs ayant une histoire familiale de cancer. Pour ces personnes, la question n'était

plus de se demander « si » ils allaient avoir un cancer, mais « quand »<sup>86</sup>. Ce genre de « certitude », qui provient de la connaissance généalogique, place l'ADN comme dépositaire de notre histoire et en fait une mémoire implacable

Une autre branche de sa recherche met en relief la quête des origines des adoptés. Selon cette auteure, la médicalisation de la parenté incite les adoptés à chercher leurs origines biogénétiques. Toutefois, plusieurs de ses interlocuteurs se sentaient en conflit par solidarité envers leurs familles adoptives. Pourtant, Finkler souligne comment la médicalisation de la parenté s'est développée au début du XXI<sup>e</sup> siècle.

« American kinship builds on a biogenetic template facilitates the wide popular acceptance of the belief in genetic inheritance and also explains, along with the powerful authority that science possesses in contemporary society, the lack of resistance to and even ready acceptance of the medicalization of family and kinship. Folk notions of family as a biogenetic entity allow for an effortless embrace of the scientific and biomedical notion of genetic determinism precisely because it mimics cultural conceptualizations of the biogenetic foundations of kinship » (Finkler, 2001, p. 247).

Pour Finkler, l'acceptation de la médicalisation de la parenté s'explique par le fait que la génétique base ses « inventions »<sup>87</sup> sur les mêmes principes de transmission et d'hérédité que les configurations culturelles. Autrement dit, le déterminisme génétique serait en réalité en mimétisme avec les conceptions culturelles et les fondements de la parenté.

Toutefois, l'auteure affirme qu'un des résultats de cette médicalisation de la parenté est de fragmenter la vie en deux mondes : l'un dont les relations sont basées sur le sang, et l'autre sur le partage des relations affectives. Pour Finkler il y a une importante distinction à faire entre les relations familiales et de parenté et les relations de sang. « Relations between family and kin, however defined, are governed by a special morality arising out of the recognition of commonality, whereas relations established on the basis of the new genetics lack moral imperatives » (Finkler, 2001, p. 248).

---

<sup>86</sup> Dialogue avec le travail de Finkler les études de Gibbon (2002, 2009) sur le rôle de la génétique sur la santé et la parenté.

<sup>87</sup> Finkler s'appuie sur Bowler (1989) pour affirmer que les découvertes scientifiques ne sont pas seulement forgées socialement, historiquement et culturellement mais avant tout produits de notre création. Elle affirme donc que les théories sont inventées et non découvertes.

Un autre usage de la connaissance généalogique est souligné par Turney qui travaille sur les tests d'ADN pour obtenir l'identité du donneur, dans le contexte de la politique d'accès aux origines des issus d'un don de gamètes en Victoria (Australie). Le test est utilisé comme preuve dans plusieurs contextes.

« Biological paternity is now fixed and certain and provides definitive knowledge about paternal status that has raised new issues for regulatory bodies around the world who deal with issues of parentage or family connectedness (such as child support, immigration, repatriation and new reproductive technologies (NRTs)) » (Turney, 2010, p. 401).

Turney affirme que la différence entre la paternité biologique – le géniteur, et le père socioaffectif – le *pater*, n'a été jamais aussi marquée, différenciée et, en même temps, validée. L'auteure trouve dans l'historique du changement de la loi permettant aux issus d'un don de gamètes de connaître l'identité du donneur quelques pistes pour comprendre les changements dans la compréhension de la paternité.

Le changement de la loi a inquiété l'Infertility Treatment Authority (ITA) – Victoria, Australie – à propos des couples entrant dans la catégorie de « subfertilité », dont le pater pouvait aussi être le géniteur. Parce que la fidélité des femmes était mise en doute, on a alors mis en place des tests ADN. Cela, affirme l'auteure, a provoqué un changement dans la dynamique des retrouvailles.

« However, the imperative to confirm paternity in this way itself created new ethical complexities, not the least of which would be that the first contact between the genitor and donor conceived person would, by default, be a request for a paternity test » (Turney, 2010, p. 403).

Ces changements ont redéfini l'identité et, plus largement, la nouvelle place que la biologie et la biogénétique occupent désormais dans notre vie

« With the democratisation of genomic knowledge through the print and electronic media, particularly the Internet, genes have become central to 'real' or legitimate identity and important determinants of health and behaviour. Genetic medicine and the promise of finding, curing and eradicating disease and its causes have placed a pervasive new emphasis on biological relationships » (Turney, 2010, p. 403).

Turney conclut que, dans ce contexte, connaître ses origines devient un impératif, puisque dans cette interprétation de la génétique, la transmission de ce que nous sommes

« vraiment » passe par l'ADN. Dans ce nouveau contexte, garder le secret ne pourrait que frustrer les attentes et serait préjudiciable à la relation parents-enfants. En accord avec cette perspective, le gouvernement a créé une campagne pour inciter les parents à évoquer l'existence d'un tiers donneur dans l'engendrement de l'enfant. En dépit de cette emphase sur le rôle de la génétique, les données de Turney montrent que, dans la pratique, le géniteur ne déplace pas le rôle du pater. Ainsi, dans ce contexte où la paternité génétique semblait avoir besoin d'être confirmée l'auteure recommande que le statut de pater, indépendant du lien biologique, soit validé et respecté<sup>88</sup>.

La génétique reliée à la famille et à la santé, surtout dans le contexte des adoptés et issus d'un don de gamètes, peut susciter des positions opposées. Je reconnais dans ce débat qu'il est important de noter le rôle exceptionnel que la science, en tant que source de « vérités », peut aujourd'hui jouer dans la connaissance de notre arbre généalogique et de nos origines. La force de l'argument génétique ne peut pas être ignorée. De la même façon, on ne peut pas fermer les yeux devant la place de plus en plus importante que la génétique et ses métaphores prennent dans notre culture. Toutefois, on doit également souligner que d'autres arrangements familiaux, qui ignorent le facteur biologique, les familles homoparentales par exemple, gagnent beaucoup en visibilité et en légitimité. Les débats sur la parenté se polarisent aujourd'hui entre un biologisme extrême et une survalorisation des liens socio-affectifs. Cette thèse se situe donc idéalement au cœur de ces débats pour l'analyse de cet important sujet.

## 5.6 ENFANTS DE LA SCIENCE? PARENTÉ, DROIT ET SCIENCE

En analysant le parcours de l'anthropologie de la parenté, on peut observer comment cette discipline a été conduite à repenser le modèle généalogique, afin d'acquérir la fluidité nécessaire pour incorporer davantage les connexions et les relations qui composent la famille

---

<sup>88</sup> Fonseca, qui a analysé l'utilisation des tests d'ADN dans le contexte juridique brésilien pour l'investigation de la paternité, avoue craindre que l'utilisation de ces tests puissent transformer les relations sociales de la paternité et même entraîner une vague de contestation de la paternité. (Fonseca, 2002, 2004). Son étude et plusieurs autres ont montré que, finalement, la preuve ADN est utilisée pour réaffirmer le fait social et peut être ignorée au bénéfice de la paternité affective (Allebrandt, 2007b).

contemporaine. Sa négociation passe par un des paradigmes les plus débattus de notre science : la relation nature/culture.

La loi a la tâche ingrate de rendre compte de divers intérêts. Mon choix de l'approcher comme un artefact culturel permet de mettre sous tension les principes de neutralité et de vérité absolue qui sont souvent mis en avant. Situer la loi et sa pratique dans un contexte historique est nécessaire pour cibler les tensions et les questionnements qui font aussi partie de la loi.

La science offre une autre version de la réalité. Du haut de sa tour d'ivoire, elle nous délivre sa version cryptée de la vérité, évidente et indiscutable. Les chercheurs nous conseillent cependant de ne pas conclure trop rapidement. La science, n'étant elle aussi qu'un produit culturel, n'est donc pas insensible aux influences idéologiques et aux transformations historiques.

La signification et l'importance que la connaissance des antécédents biogénétiques prend aujourd'hui doivent être comprises comme un reflet de la négociation entre ces trois catégories – parenté, loi et science. La quête des origines implique ces trois domaines. Depuis le début de cette thèse, je me suis demandé si cette quête des origines mettait l'accent sur l'aspect biologique de la parenté. Est-ce que le poids de la science sur la parenté a produit une nouvelle forme de filiation? La partie III de ce travail essayera de débattre de ces questions, à la lumière des données obtenues.

## PARTIE III

### ANALYSE EMPIRIQUE

## CHAPITRE VI – AU-DELÀ DU SECRET : LES RÉCITS DE LA QUÊTE

Dans ce chapitre, je mettrai l'accent sur les récits des adoptés et des parents ayant fait appel à un donneur, au Brésil et au Québec. Je commencerai par un survol de l'analyse transversale des données obtenues dans les récits des adoptés pour en dégager les faits saillants<sup>89</sup>. Ces entrevues seront ensuite analysées à partir de la différence entre découvrir et savoir, les facteurs influençant la prise de décision, la quête et les expériences de retrouvailles. La quête des origines des personnes issues d'un tiers donneur sera analysée ensuite. Puisqu'elle est encore très peu visible, tant au Brésil qu'au Québec, j'envisagerai cette possibilité comme une quête hypothétique.

### 6.1 ENTRE CHERCHER ET TROUVER : ÊTRE ADOPTÉ AU BRÉSIL ET AU QUÉBEC

Mes entrevues au Brésil ont été marquées par l'accent mis sur la recherche des origines. Ceux qui ont réussi leurs retrouvailles parleront de cette quête comme d'une période d'efforts intenses, et de nombreux échecs avant d'arriver à un résultat. Un des grands défis pour les adoptés ayant décidé de rechercher leurs origines est de convaincre personnes et institutions qui ont participé à l'adoption à les renseigner. Parmi sept interviewés, cinq ont réussi à retrouver au moins un de leurs parents. Toutefois, parmi les 24 répondants (n 24) de l'enquête en ligne, la grande majorité (19) n'a pas eu cette chance (voir le tableau ci-dessous). Je crois pertinente l'hypothèse que cette différence est due au fait que les personnes n'ayant pas réussi leurs retrouvailles n'avaient pas l'impression d'être utiles à ma recherche, tandis que ceux qui décidaient de poursuivre la collaboration avaient des « fausses attentes » – comme si faire partie de cette recherche pouvait les aider à retrouver leurs origines. Malgré mes efforts pour clarifier les objectifs de ma recherche, plusieurs personnes qui ont répondu à mon enquête pensaient qu'elles n'avaient rien à dire. Ainsi, les personnes qui n'ont pas de pistes sur leurs

---

<sup>89</sup> Un résumé des entrevues peut être consulté dans l'[Annexe 4 – Résumé des entrevues](#).

origines ne s'assument pas comme des « investigateurs ». Elles semblent avoir perdu tout espoir de réussir leurs retrouvailles, se sentent démunies, et donc ne valorisent pas leurs expériences comme un matériel d'entrevue significatif (Fonseca, 2009b, 2010).

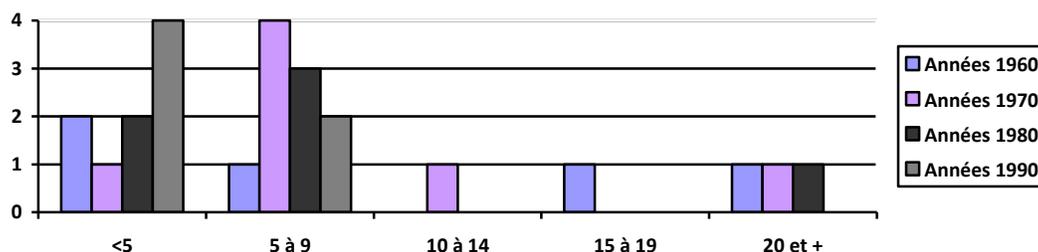
Au Québec, les entrevues prenaient un tour différent. Avec le Mouvement Retrouvailles (MR) et le service des Centres jeunesse (CJ), la recherche des origines n'est pas effectuée par les interviewés. On parle donc plus de la poursuite des retrouvailles et de la continuité des relations. Sur les quatre interviewés ayant réussi leurs retrouvailles, deux ont poursuivi, malgré quelques difficultés, la relation avec leurs parents naturels, alors que deux ont décidé de l'interrompre (l'un d'entre eux laisse néanmoins la porte ouverte tandis que l'autre n'entrevoit pas de complicité possible).

**TABEAU 7 – RETROUVAILLES QUÉBEC, BRÉSIL ET BRÉSIL (ENQUÊTE INTERNET)**

	NOMBRE DE RETROUVAILLES		
	Québec	Brésil	Brésil (enquête Internet)
<i>Retrouvailles</i>	4	5	5
<i>Pas de retrouvailles</i>	2	2	19
<i>Total</i>	6	7	24

On peut remarquer également qu'au Québec les interviewés ont toujours su qu'ils étaient adoptés. Au Brésil, au contraire, les adoptés qui ont répondu à l'enquête parlent de cette découverte comme d'un événement marquant. Même si parfois l'expérience de cette découverte était vécue comme très négative, ils disent comprendre les raisons pour lesquelles les parents adoptifs ont caché l'adoption et parlent de leur gratitude de ne pas les avoir abandonnés.

**GRAPHIQUE 2 – COMPARAISON ENTRE L'ÂGE À LA DÉCOUVERTE ET L'ANNÉE DE NAISSANCE**

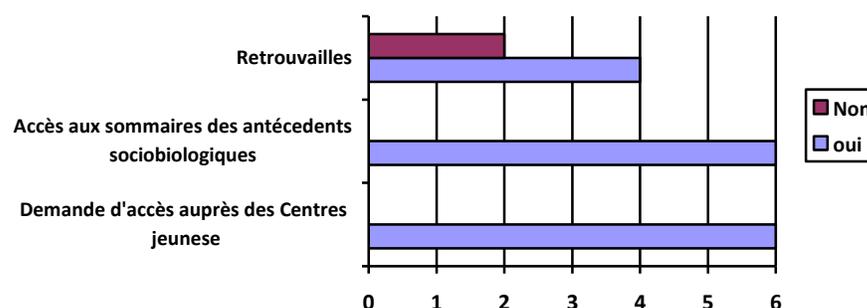


Source : résultats de l'enquête menée au Brésil (n 24)

Parmi les répondants, ceux qui disent avoir toujours su (neuf répondants, dans la catégorie de -5 ans) et ceux qui ont appris « tôt » (également, neuf répondants entre 5 et 9 ans) constituent la majorité de l'enquête. Cependant, trois personnes ont découvert l'adoption après leur vingtaine. Il faut souligner que cette tranche ne concerne pas les personnes nées après 1990 qui, en majorité, l'ont découvert durant la petite enfance. On peut d'après les données de l'enquête constater le lent changement de philosophie et même l'influence des théories psychologiques sous la question des origines. Cela peut être aussi le résultat du changement de la loi qui, dans les années 1980, a institué l'égalité entre enfants adoptés et biologiques. Toutes ces transformations démontrent le passage graduel de la compréhension de l'adoption d'un moyen de construire une famille « comme si », reposant sur le secret, à l'idée d'une famille « comme les autres », garantie par l'égalité de statut des enfants naturels et adoptés. Toutefois, il faut souligner un changement de mentalité beaucoup plus lent au Brésil qu'au Québec où les personnes de tous les groupes d'âge savaient depuis longtemps qu'elles avaient été adoptées.

Si aucun de mes interlocuteurs au Brésil, n'avait d'autres frères et sœurs également adoptés, il est beaucoup plus courant au Québec de ne pas être pas le seul enfant adopté dans le foyer. Le fait de grandir avec des frères et sœurs adoptés peut indiquer comment l'adoption s'est débarrassée de certains préjugés. Comme l'illustre le graphique ci-dessous, tous mes interlocuteurs du Québec ont réussi à connaître leurs antécédents sociobiologiques. Deux sur 4 ont réussi leurs retrouvailles. Pour les deux autres, l'un s'est heurté à une clause de confidentialité ne permettant pas d'obtenir des informations sur ses parents naturels, et l'autre a choisi, pour raisons personnelles, de ne pas poursuivre sa recherche.

GRAPHIQUE 3 – ACCÈS AUX INFORMATIONS ET RETROUVAILLES (QUÉBEC)



Grâce aux données des CJ, présentées dans le [Graphique 1 – Retrouvailles Québec](#), en 2009, le nombre de retrouvailles a dépassé en nombre celui de la recherche des antécédents. La demande des antécédents et les retrouvailles constituent deux étapes distinctes. La première permet de récupérer le sommaire des antécédents sociobiologiques<sup>90</sup>, si les parents n'ont pas invoqué une clause de confidentialité. Les retrouvailles<sup>91</sup> constituent la deuxième étape. Les données publiées par les CJ depuis 2000 laissent à penser que 97%<sup>92</sup> des demandes d'antécédents ont été suivies de retrouvailles. Cependant, ce pourcentage n'est pas nécessairement fiable puisqu'il y a un décalage entre les demandes d'antécédents et les retrouvailles. De plus, les demandes d'antécédents peuvent être comptés deux fois puisqu'elles peuvent être fait à la fois par les parents d'origine et par les adoptés.

Au Brésil, en l'absence de données au niveau national, je suis obligée, pour contextualiser la recherche, de prendre des éléments obtenus dans mon enquête, des informations publiées par l'AFAB<sup>93</sup> et dans d'autres études pour faire une approximation de l'état de la recherche des origines au Brésil. Le site Internet de l'AFAB affirme avoir une liste de 3000 personnes qui recherchent leurs origines. L'association prétend également avoir aidé, depuis 2007 presque 500 personnes à faire leurs retrouvailles. Selon l'enquête, la proportion entre ceux qui veulent connaître leurs origines et ceux qui ont réussi est radicalement différente du Québec. Sur 88% des sujets voulant connaître leurs origines ayant répondu à l'enquête, seulement 24% ont réussi.

---

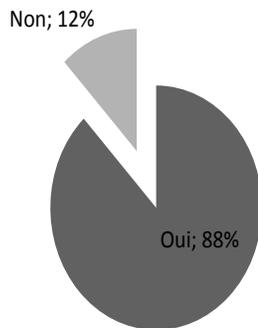
<sup>90</sup> Bien qu'il s'agisse d'une copie du dossier d'adoption, des informations très différentes peuvent être fournies, chaque formulaire étant en effet rempli avec un certain souci des détails. Caractéristiques physiques, goûts, hobbies, âge et profession des parents naturels figurent parmi les informations les plus courantes.

<sup>91</sup> Les méthodes d'approche des retrouvailles varient. Plusieurs optent pour l'échange de lettres, suivi d'une rencontre dans le CJ. D'autres commencent par une rencontre.

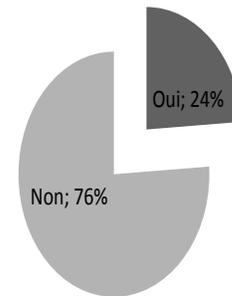
<sup>92</sup> Ce pourcentage est le résultat de la somme de toutes les demandes d'antécédents reçues dans les CJ (3814) et la somme des retrouvailles réalisées (3720), retrouvées dans les rapports annuels de 2000 à 2009. Pour les rapports complets voir [http://centrejeunessedemontreal.qc.ca/pub\\_rapport.htm](http://centrejeunessedemontreal.qc.ca/pub_rapport.htm)

<sup>93</sup> Voir : <http://www.filhosadotivosdobrasil.com/index.php/historia/missao-de-resgatar-identidades>

GRAPHIQUE 4 – RÉPONSE DES ADOPTÉS  
CONCERNANT LE DÉSIR DE CONNAITRE SES  
ORIGINES



GRAPHIQUE 5 – RETROUVAILLES RÉUSSIES



Ce grand décalage des résultats entre ces deux pays peut être perçu comme un indicateur des différences en termes d'administration, de perception de l'adoption, de la filiation et de la famille. Parmi ceux-ci, il faut souligner les différences d'ordre légal qui ont été discutées dans le Chapitre IV. Même si la loi brésilienne reconnaît, depuis 2009, le droit des enfants adoptés à connaître leurs origines (Fonseca, 2010), beaucoup se heurtent dans ce pays à une réalité qui n'est pas abordée dans la loi : celle des adoptions irrégulières connues précisément comme « l'adoption à la brésilienne ». Cette pratique très courante qui enregistrait l'enfant « comme si » il était né de ses parents adoptifs, est aujourd'hui en recul, grâce aux efforts législatifs et à un contrôle plus efficace dans la production des certificats de naissances. Cependant, les enfants qui sont nés avant ces initiatives et ont été confiés en adoption à travers ces pratiques sont innombrables et demandent le droit d'accès à leurs origines. Je reviendrai tout au long de ce chapitre sur les implications de cette pratique pour la quête des origines.

Comparé aux difficultés rencontrées par les personnes qui ont choisi de rechercher leurs origines au Brésil, le contexte québécois semble paradisiaque. Ce n'est cependant pas vrai pour tous les adoptés de cette province. Au Québec comme au Brésil, un groupe d'adoptés n'a pas accès à toute son histoire. Depuis 2000 le nombre de demandes d'antécédents est suivi de près par le nombre de retrouvailles. Toutefois en l'absence des données remontant au début de la

mise en œuvre de ce projet pilote de retrouvailles, je pense que ces personnes avaient beaucoup plus de difficulté à les réussir. Il s'agit notamment du fait que les adoptions au Québec sont plénières et toutes les informations permettant l'identification doivent rester confidentielles. Toutefois le Code civil québécois ouvre dans l'article 583 à l'identification mutuelle des parents naturels et des adoptés de 14 ans et plus.

« L'adopté majeur ou l'adopté mineur de 14 ans et plus a le droit d'obtenir les renseignements lui permettant de retrouver ses parents, si ces derniers y ont préalablement consenti. Il en va de même des parents d'un enfant adopté, si ce dernier, devenu majeur, y a préalablement consenti.

L'adopté mineur de moins de 14 ans a également le droit d'obtenir les renseignements lui permettant de retrouver ses parents, si ces derniers, ainsi que ses parents adoptifs, y ont préalablement consenti.

Ces consentements ne doivent faire l'objet d'aucune sollicitation; un adopté mineur ne peut cependant être informé de la demande de renseignements de son parent » (C.c.Q., 1991, c. 64, a. 583).

Ceci est rendu possible quand les deux parties ont consenti à l'identification. Si, par exemple, les parents naturels refusent d'être contactés par l'enfant confié en adoption, cette volonté sera respectée, du fait de la clause de confidentialité instituée au moment de l'adoption plénière. De la même manière que l'idée que l'effacement des origines serait pour certains la seule façon de légitimer l'adoption, on peut émettre l'hypothèse que la clause de confidentialité était le meilleur moyen de se protéger de la honte d'avoir confié un enfant en adoption et en même temps de faire « comme si » l'enfant était né du couple d'adoptants.

Dans une première comparaison des données obtenues au Brésil et au Québec, on constate de grandes disparités concernant les manières d'agir dans l'adoption et les conditions d'obtention d'informations permettant d'identifier les parents biogénétiques.

Je vais maintenant entrer plus dans le vif des récits des adoptés au Brésil et au Québec. Je m'intéresserai en particulier à la découverte de l'adoption, aux facteurs qu'ils ont pris en considération pour mener leurs recherches d'antécédents, au temps des retrouvailles et à la poursuite de la relation avec les parents naturels. Puisque chaque histoire d'adoption et de retrouvailles est unique, les extraits rassemblés ici rapportent les traits les plus saillants des récits de mes interlocuteurs.

## 6.2 DES MULTIPLES PERCEPTIONS DE LA « DÉCOUVERTE » — DÉCOUVRIR ET SAVOIR

Si chaque histoire d'adoption est unique, chacune commence par la reconnaissance du fait d'être adopté. Comme les données de la section précédente le montrent, on reste très réticent, au Brésil, à raconter très tôt aux enfants leur adoption. Au contraire, du Québec, où les adoptés des différentes tranches d'âge ont toujours été mis au courant de ce fait. Ceci pose plusieurs questions. Est-ce que l'adoption continue à être perçue au Brésil comme une façon de construire une famille « comme si »? Est-ce que les récits qui insistent sur l'abandon restent enracinés dans le contexte de l'« adoption à la brésilienne »? Ne pas révéler le fait de l'adoption serait-il une manière de protéger les adoptés de la cruauté de l'abandon? Est-ce que le fait de recevoir au Québec des enfants de l'adoption internationale aiderait à vulgariser l'adoption comme une façon parmi d'autres de former une famille? Les récits obtenus au Brésil montrent que souvent, devant l'absence de registres officiels, l'adopté ne peut compter que sur la version de ses parents adoptifs et l'accent est mis sur l'abandon (Fonseca, 2010). Les Québécois pensent qu'il est inévitable d'apprendre tôt ou tard son adoption et choisissent donc, depuis des générations, d'en parler le plus tôt possible à l'enfant. Au Brésil, dans un contexte de secret, mais en l'absence d'une fermeture totale, on peut par contre l'apprendre à n'importe quel âge.

Prendre connaissance de ce fait plus tard, ou encore à l'âge adulte, peut entraîner beaucoup d'angoisse. Cependant, dans ma recherche, les adoptés qui l'ont découvert à la vingtaine ne semblent pas avoir plus de difficulté que ceux qui l'ont appris pendant leur petite enfance. Silvana (BR)<sup>94</sup>, une pédagogue de 45 ans a ainsi découvert qu'elle était adoptée à 20 ans. Elle comprend qu'à l'époque où elle a été adoptée le secret était la règle.

« Ce que j'ai expérimenté quand ma mère adoptive a décidé de me raconter, c'était une grande douleur et, en même temps, de la gratitude envers mes parents adoptifs.

---

<sup>94</sup> À côté du pseudonyme des interviewés, j'ajoute BR pour signaler les entrevues faites au Brésil et QC pour celles faites au Québec.

Tout au début je ne voulais rien savoir de mes parents biologiques... c'est venu 10 ans après... »<sup>95</sup>(Silvana).

Silvana raconte être passée par plusieurs émotions : la douleur d'être la dernière à savoir, la gratitude envers les parents en évoquant les récits d'abandon, le déni de la curiosité par rapport à ses origines et, dix ans après, la volonté de faire ses retrouvailles.

Dans un autre groupe d'âge, Ieda (BR), 34 ans, a découvert qu'elle était adoptée à 24 ans. Elle affirme que, malgré le fait de l'avoir découvert très tard, cela n'a rien changé à sa vie. Elle n'était d'ailleurs pas surprise. Non parce qu'elle bénéficiait d'un traitement particulier dans la famille, mais plutôt comme une connaissance intuitive de son adoption. Aujourd'hui, elle a décidé de rechercher, sans hâte, ses parents biologiques, avec l'aide de ses parents adoptifs.

Patricia (BR), 34 ans, a appris son adoption à l'âge de six ans. Elle parle de la douleur profonde lors de cette découverte, de cette peine qui l'a accompagnée toute sa vie. Pourtant, sa mère ayant 50 ans à l'époque de son adoption, Patricia se rend bien compte qu'elle aurait dû deviner qu'elle était adoptée, simplement par la différence d'âge entre la mère et la fille. Malgré cela, sa surprise a été totale.

D'autres, comme Emma (QC), une cinéaste de 39 ans, l'ont découvert pendant leur petite enfance. Elle raconte que, quand elle était petite, sa mère, fervente catholique, faisait chaque soir avec elle une prière dédiée à sa mère naturelle. Emma dit qu'ainsi, même si elle ne comprenait pas exactement ce que cela signifiait, elle a toujours su qu'elle avait une autre mère qui n'avait pas pu la garder. Comme d'autres recherches le suggèrent, avoir plus qu'une mère n'est pas source d'inquiétude pour un enfant, puisque celui-ci n'est pas attaché au modèle conjugal de la famille (Fonseca, 2004c; Lallemand, 1993; Weber, 2005).

Philippe (QC), un avocat de 53 ans, l'a su très tôt et, pour lui, c'était plutôt réaliser qu'il était chanceux.

« [J'ai su que j'étais adopté] très tôt. Mes souvenirs sont très lointains... je me rappelle que je devais avoir cinq, six ans. Et ma mère m'avait dit qu'elle ne pouvait pas elle-même avoir d'enfants, et que mon père adoptif et elle voulait vraiment avoir des enfants pis ils sont allés voir un organisme pis justement, ils ont pris un enfant qui

---

<sup>95</sup> Toutes les traductions du portugais ont été faites par l'auteure.

était mis en adoption... C'était comme si c'était la chose la plus naturelle au monde. Moi, en apprenant ça, je n'ai pas eu de problème. Au contraire, comme ça m'a été présenté, dans le fond je me suis dit que j'étais chanceux » (Philippe).

Valérie (QC), 53 ans, a appris également très tôt qu'elle était adoptée. Elle pense que cela l'a aidée à établir des limites, au moment de ses retrouvailles.

« On était avec ma mère et elle avait un livre sur la maternité et pis elle nous a expliqué que nous autres on n'était pas dans son ventre comme ça, on était dans le ventre d'une autre maman, qui n'était pas capable de s'occuper de nous et pis nous autres... c'était le fun... c'était correct... normal. Ça, peut-être si on l'avait appris à 12, 13 ans, ou si on l'avait appris peut-être d'une façon différente... Mais on a toujours su... D'ailleurs quand j'ai rencontré Juliette [mère biologique], une des premières choses que je lui ai dit c'était "on va mettre quelque chose au clair en partant : [pour] moi, papa et maman ce sont mes parents adoptifs. Est-ce que ça vous convient que je vous appelle Juliette?" Pis elle a dit c'est correct et encore aujourd'hui, je l'appelle Juliette, je ne l'appelle pas maman... C'est encore drôle... Ma sœur m'appelle pis elle dit "maman..." pis ça fait drôle dans ma tête parce que pour moi, maman est décédée... Je sais qu'elle parle de Juliette, mais elle aussi est comme sa mère, notre mère... » (Valérie).

Valérie, qui pendant l'enfance pensait tout naturellement avoir deux mères, a eu besoin, à l'époque de ses retrouvailles, de « mettre les choses au clair ». Elle voulait connaître sa « mère naturelle » mais ne voulait pas que celle-ci devienne une deuxième mère. Juliette est ainsi entrée dans la vie de Valérie comme une personne qu'elle venait de connaître et non pas avec un « titre de parenté ».

Pamela (BR), une étudiante de 20 ans, raconte elle aussi qu'elle a toujours su qu'elle était adoptée. Sa mère lui disait également qu'elle n'était pas née de son ventre. Pamela pense que, si elle n'a jamais ressenti de colère par rapport au fait d'être adoptée, c'est justement parce qu'on lui a raconté cela très naturellement. La croyance qu'il serait primordial, pour un bon développement des relations interpersonnelles, de prendre connaissance de l'adoption très tôt est tellement valorisée que même des personnes comme Pamela et Valérie, qui l'ont découvert tôt, soulignent que leur vécu aurait été différent si elles avaient découvert l'adoption plus tard.

Dans tous ces récits, le fait d'être adopté et d'avoir une autre mère était compris et accepté comme « naturel ». Ceci met en relief que la conception de la famille n'est pas innée, et celle que l'on connaît est la plus naturelle possible.

Toutefois, la découverte de l'adoption durant l'enfance n'arrive pas toujours au meilleur moment, et n'a pas toujours été préparée par les parents. Le cas de Robson (BR), 21 ans, nous montre que ses parents attendaient le bon moment pour lui raconter son adoption, mais que ça ne s'est pas déroulé comme prévu.

« Moi, je l'ai découvert d'une façon inhabituelle. Un de mes cousins, qui était plus grand que moi et savait que j'étais adopté, a dit durant une de ces chicanes d'enfants que moi, je n'étais pas de la famille et que je ne devrais même pas être là. J'ai décidé de demander à ma mère ce qu'il voulait dire avec ses accusations que je ne faisais pas partie de la famille et elle m'a dit la vérité... Pourtant j'étais très jeune, j'avais 5 ou 6 ans et je n'ai pas vraiment su quoi faire avec ces informations. Ça me surprend jusqu'à aujourd'hui de ne pas m'être senti comme rejeté. Ma réaction était bonne... mais c'est sûr que ça donne une sensation d'incomplétude (você acaba por ficar com um vazio no peito) » (Robson).

En découvrant son adoption de cette façon, Robson aurait pu se sentir rejeté, tant par sa famille adoptive que par sa famille naturelle. Cependant, il affirme qu'il n'en a rien été, même si ce sentiment d'incomplétude fait partie de sa vie. Son histoire montre bien qu'il n'y a jamais une « fermeture hermétique » du secret (F.-R. Ouellette & Mossière, 2004).

La découverte de l'adoption peut éveiller divers sentiments. Pour certains c'est un facteur d'identification avec leurs parents adoptifs, alors que pour d'autres ce sera une source d'obstacles qui transformeront la relation. Rose (BR), femme au foyer de 48, raconte qu'elle a toujours su être adoptée. Cependant, cela n'a pas aidé sa recherche.

« J'ai été élevé d'une manière très sévère et je n'ai jamais eu la possibilité de revendiquer mon histoire. Je me sentais très mal à l'aise, sans support... avec beaucoup de thérapie j'ai réussi à me battre contre cette situation... Malgré cela, je n'ai pas de données de mes parents... ni même un nom pour commencer la recherche » (Rose).

Pour Rose, l'éducation sévère souligne le conflit générationnel avec ses parents. Cette question générationnelle fait partie des arguments soulevés par Emma quand elle parle de sa volonté de connaître sa mère naturelle. Dans un foyer composé de deux enfants adoptés, Emma définit ses parents comme « très catholiques ». Le tempérament « free spirit » d'Emma se sentait en conflit avec la religion, la tradition et leur façon de vivre assez conservatrice. Cependant, et peut-être de par leur conviction religieuse, les parents d'Emma l'ont beaucoup

aidée lors de ses retrouvailles. Ils ont même connu les parents naturels d'Emma et leur envoyaient des cartes de vœux à Noël et à Pâques.

Valérie décrit son adolescence comme une période de conflits avec ses parents. Parfois, lors de ces chicanes, sa mère et elle en venaient à parler de l'adoption. Pour elle, tout cela n'était lié qu'à l'adolescence.

« C'est certain que quand t'es adolescent, en tout cas, dans mon cas, à l'adolescence, quand tes parents te refusent des choses, tu te dis, « bon, ma mère biologique ne ferait pas ça. Elle doit être comme ça, elle doit être belle, elle doit être fine », pis finalement ça passe » (Valérie).

En même temps, pendant son adolescence, le fait de savoir qu'elle était adoptée stimulait l'imagination de Valérie envers sa famille naturelle. Pour Philippe, grandir en se sachant adopté lui a montré combien il était chanceux. Ces récits permettent de relativiser plusieurs conceptions souvent prises comme acquises. Ainsi, l'expérience douloureuse de Patricia, qui a toujours su qu'elle était adoptée, remet en question le fait qu'il faille informer l'enfant le plus tôt possible pour éviter les traumatismes. Par contre, Ieda et Silvana, qui ont découvert à 20 ans qu'elles étaient adoptées, assurent que cela n'a pas été un événement traumatisant. L'éducation sévère de Rose et la religiosité des parents d'Emma ont provoqué des conflits, mais n'ont pas empêché les retrouvailles, dans le cas d'Emma. Même si la famille de Robson avait l'intention de lui raconter tôt, son cousin l'a devancée, montrant ainsi que la circulation d'informations sur l'adoption fait partie des imprévus de la vie d'un adopté.

La relation avec les parents adoptifs est très importante pour la prise de décision par rapport à la quête des origines. Par exemple, la peur de faire mal aux parents est souvent présente dans les récits pour expliquer la prise de décision de ne pas chercher ses origines.

### 6.3 CRAINTES ET PEURS DANS LA PRISE DE DÉCISION D'ENTREPRENDRE LA QUÊTE DES ORIGINES

Dans l'histoire de l'adoption, la recherche des origines a été parfois interprétée comme le résultat d'une adoption ratée. Les adoptés qui décidaient de rechercher leurs origines étaient

vus comme des instables et des ingrats envers leurs parents adoptifs et faisaient face à beaucoup de préjugés. Même si ces préjugés font de plus en plus partie du passé, le fait de chercher son origine peut néanmoins toujours heurter les sentiments des parents adoptifs, voire provoquer de la jalousie de leur part et influence toujours la prise de décision. Retarder les retrouvailles ou le faire en secret est une stratégie mise en place pour ménager les parents adoptifs.

« J'ai peut-être attendu si longtemps (28 ans) pour éviter que ma mère adoptive ne souffre de quelque manière que ce soit. Généralement les personnes n'ont pas le choix par rapport à leur famille. Je sais que j'ai été choisi par mes parents et j'ai donc une responsabilité beaucoup plus grande. Cela, même dans une famille formidable comme la mienne... je vois qu'il existe toutes sortes d'épreuves, de doutes et de regrets mêmes sur le sentiment le plus important qu'est l'amour » (Felipe (BR)).

Le récit de Felipe laisse à penser que l'épreuve la plus importante est peut-être de décider de faire ses retrouvailles. Gabriela (BR), une étudiante de 19 ans, qui habite avec ses parents adoptifs et ses deux frères plus âgés, est aussi inquiète par rapport à ses retrouvailles. Selon elle :

« La curiosité de connaître ma famille biologique est arrivée très tôt. Toutefois je n'ai jamais eu le courage de même le dire à quelqu'un de chez moi. J'ai toujours pensé qu'ils allaient me juger ingrate ou n'importe quoi... » (Gabriela).

Silvana, qui a connu le fait d'être adopté quand elle avait 20 ans, dit que, pour sa part, la peur de blesser son père, qui était très angoissé par l'idée des retrouvailles, était une raison suffisante pour ne pas y penser. Toutefois, sa mère abordait souvent le sujet et insistait même sur la possibilité des retrouvailles. Ce que Silvana a appris, en acceptant la proposition de sa mère, explique la résistance de son père : sa mère biologique était en effet la sœur de son père, sa tante paternelle.

Dans le cas de Silvana, les résistances de son père s'expliquaient par le fait que les retrouvailles impliqueraient de reparler d'un sujet très délicat de l'histoire familiale : la grossesse hors mariage de sa jeune sœur. À l'époque, être mère célibataire était une honte pour la famille. Pour le père de Silvana, aborder ce sujet c'était déterrer un sujet très délicat que l'on préférait passer sous silence. L'adoption intrafamiliale de Silvana s'appuie sur des décisions basées sur la morale de l'époque. Le secret, en accord avec les mœurs et coutumes, préservait les apparences.

Les histoires d'enfants confiés en adoption aux membres de la famille ne sont pas rares. Suzanne (QC), 69 ans, mère adoptive et bénévole au Mouvement Retrouvailles, raconte qu'elle a adhéré au MR pour garder une « porte ouverte » pour sa nièce, qui avait été confiée en adoption. Suzanne mariée depuis plusieurs années et encore sans enfant, voulait la garder. Toutefois la mère de Suzanne et grand-mère de la petite-fille en question s'opposait à cet arrangement et préférait la confier en adoption. Son argument était que Suzanne ne serait jamais la « vraie » mère de sa nièce.

La petite fille a donc été confiée en adoption même si un membre de sa famille voulait s'occuper d'elle. Suzanne s'affilie au « Mouvement retrouvailles » pour garder « une porte ouverte » si jamais sa nièce décide de chercher ses origines. Elles se sont retrouvées grâce à la banque de données du MR.

Quelques années plus tard, Suzanne a accompagné la quête des origines de sa fille, adoptée après que sa nièce soit confiée en adoption. Aujourd'hui Suzanne est bénévole au MR. Elle offre la perspective d'une mère adoptive et de quelqu'un qui a connu de près l'expérience de confier quelqu'un en adoption. Comme mère adoptive elle rassure plusieurs adoptés qui viennent au MR pour chercher des conseils ou savoir comment procéder avec leurs parents.

« Je dis des fois aux personnes confiées en adoption, ceux qui disent "ouf, j'ai des craintes un peu pour mes parents..." et je leur dis, « tu ne sais pas comment ils vont réagir, tes parents... (...)Pis s'ils ne réagissent pas bien ce n'est pas de ta faute à toi... Ce n'est pas ton problème à toi! » Mais ils ont peur, ça les bloque un peu dans leurs démarches parce qu'ils ont peur de faire de la peine à leurs parents » (Suzanne).

Selon Valérie, ce n'est pas facile de dépasser ses peurs. Dans son cas, elle y est parvenue après avoir entrepris des démarches de retrouvailles

« Non, ça pas été difficile parce que, à plusieurs reprises... on est deux enfants adoptés chez nous, pis mon frère il est fait-maison, pis deux enfants qui sont adoptés, pis ils ont toujours dit que quand vous voudrez rechercher, faites-le, il n'y a pas de problème, on va vous aider. C'est votre droit. Nous autres on vous a choisi, et vous avez été prêtés par la vie. C'est correct comme ça. Ma sœur elle n'a pas fait de démarches. Puis moi, j'ai fait mes démarches quand j'ai eu mes enfants. Ils n'ont jamais rencontré ma mère biologique par contre... La vie a fait que ça n'est pas [arrivé] ... mes parents sont tombée malades et tout ça, j'ai trouvé ça délicat. Je pense que j'ai eu une crainte aussi... de présenter les deux. Peut-être c'était moi qui étais... c'était moi qui ai mis l'arrêt finalement, parce que les deux étaient intéressés à se voir mais finalement, je

l'ai pas fait. Quand je l'ai dit que j'avais entrepris mes démarches elle était bien contente. Pis quand je l'ai dit que je l'avais rencontrée, là, il y a eu même un peu de silence au bout de la ligne, mais ç' était tout. Quand j'ai eu mes retrouvailles la première chose que j'ai faite c'est d'appeler ma mère et je lui ai dit : 'Merci'. Je me disais, si j'avais été élevée par ma mère biologique ça aura été dans ce milieu-là, j'ai réalisé comme la chance... d'avoir pu évoluer dans un milieu différent, donc... pis j'en veux pas à ma mère biologique, tiens... mais j'ai pris conscience que ça était vraiment un beau geste. Elle, de sa part à elle et de mes parents » (Valérie).

Selon le récit de Valérie, ses parents étaient très ouverts à ses retrouvailles. Malgré cela, elle a eu peur qu'ils se rencontrent, comme si cela risquait de rompre une barrière sacrée. La notion de famille conjugale que l'on cherche toujours à déconstruire a toujours eu plus de pouvoir sur nos décisions et représentations que n'importe quel autre arrangement. Même si la décision de chercher ses origines provoque des inquiétudes, inévitables puisque notre système de représentation veut nous maintenir dans un univers du « comme si », et niveler toutes les différences, l'expérience des adoptés qui ont fait leur recherche prouve que la quête des origines ne s'épuise pas dans la représentation de la famille, mais l'élargit.

Décider de faire des démarches est un choix qui demande beaucoup de réflexion. On vient de constater combien l'opinion des parents adoptifs était importante. Un autre facteur de décision peut être la grosseur et la constitution d'une famille à soi. Dans les sociétés occidentales, le mariage représentait la reconnaissance sociale d'un couple. La cohabitation et les unions civiles remplacent de plus en plus le mariage comme marqueur de vie à deux. La notion de famille est encore très fortement liée au fait d'avoir des enfants. Dans ce sens, tant pour les hommes que pour les femmes, avoir des enfants c'est changer de statut : de faire partie d'une famille à avoir une famille à soi.

La transmission de gènes et le besoin de compenser des manques par rapport à l'idée même de famille sont des arguments qui reviennent dans les récits de mes interlocuteurs. Pour Juliana, la volonté de connaître ses origines a commencé quand elle est tombée enceinte.

« En effet, ce que me pousse à connaître mes parents biologiques c'est le fait que je sois enceinte. J'aimerais connaître mes origines, les faits physiques et ce qui passera à mon fils. J'ai toujours évité de toucher ce sujet pour ne pas blesser ma mère... en fait, jusqu'à aujourd'hui, je ne me sentais pas vraiment incitée à les connaître... » (Juliana).

Il est important de remarquer que, pour elle, connaître ses origines est une façon de savoir ce qu'elle pourrait transmettre génétiquement à son fils. La transmission de cet héritage biogénétique est souvent appelée, au Québec le « côté/facteur médical ». C'est le déclencheur pour Valérie.

« Mon élément déclencheur, je dirais, pour aller de l'avant, c'était mes enfants. Quand j'ai eu mes enfants, et quand ils étaient vus par un médecin, il me demandait, bon, les antécédents dans la famille. Je ne pouvais pas y répondre. Je pouvais répondre du côté du père des enfants, mais de mon côté je disais, je suis adoptée, puis je ne sais pas. Pour moi, ce n'était pas grave, mais là, je me disais, j'ai une partie du sang de mes enfants aussi. Pis ça a été vraiment mon élément déclencheur, bon, j'ai besoin de savoir mon côté médical. Qu'est-ce que moi, Valérie [dit son nom complet] je transmets à mes enfants? Qu'est-ce qu'ils vont transmettre à leurs enfants? Ça, c'était vraiment mon élément. Le côté médical. Pas parce que les enfants étaient malades, mais pas du tout. J'ai eu des enfants en bonne santé et tout, mais ça a été ça l'élément » (Valérie).

Les antécédents médicaux vont prendre une toute autre dimension quand ils deviennent part de l'histoire des enfants. Comme le souligne Valérie, le fait que ses enfants étaient en santé ne changeait rien à son besoin de savoir. Invoquer le « côté médical » ce n'est pas tant rechercher une carte génétique ou un bilan de santé, mais connaître l'histoire des personnes qui nous ont engendrés, mettre une image sur le mythe, avoir un nom et une adresse.

Si former une famille provoque de la curiosité par rapport aux origines, ceci pose également des questions par rapport à l'abandon et aux raisons qui ont conduit les parents biologiques à confier l'enfant en adoption. Pour Robson, le fait d'avoir été « abandonné » est un facteur stimulant pour qu'il puisse construire sa famille.

« Je sais que je suis très jeune, mais je pense que le fait de savoir que t'étais abandonné encore bébé comme moi, ça te donne plus d'intérêt d'avoir une famille... parce que, en fait, c'est triste de penser à ça... » (Robson).

Ce même sentiment peut être retrouvé dans le récit de Lucia (BR) pour qui la question de l'abandon est inévitable, tant le lien entre la mère et le bébé est fort pendant la grossesse.

« Pour moi, le désir de connaître mes origines est venu quand je suis tombée enceinte... On sent, on éprouve une vie dans nos ventres pendant 9 mois et je me demandais comment ont-ils pu m'abandonner? Pourquoi? » (Lucia).

L'abandon est un sujet étudié depuis longtemps par des chercheurs. Pour les spécialistes de la protection à l'enfance, l'abandon est rarement la raison de se voir retirer l'autorité parentale (Fonseca & Cardarello, 1999; Fonseca, 2009b). Dans le contexte brésilien de la protection de l'enfance, le nouveau code, entré en vigueur en 1990 disait explicitement que le manque de moyens financiers n'était pas une raison de se faire retirer l'autorité parentale. Ainsi, Fonseca et Cardarello (1999) montrent qu'avant l'entrée en vigueur de ce nouveau code, l'abandon était utilisé presque comme synonyme pour « enfant pauvre » dans les médias et les organisations dédiées à la protection de l'enfance.

Comme le formule Robson et Lucia, le fait de penser l'adoption à partir de l'abandon, devient difficile quand on fonde une famille ou quand on songe à le faire. Toutefois, dans les récits retrouvés ici et dans le chapitre VIII, qui analyse le contenu des forums Internet, l'abandon est encore la seule source d'explication pour plusieurs adoptés brésiliens. Comme le souligne Fonseca (2009b), ces récits sont souvent le résultat d'histoires créées pour répondre et mettre fin aux questionnements des adoptés.

Le mot « abandon » est peu présent dans les récits de mes interlocuteurs au Québec. Cependant, Valérie partage cette curiosité par rapport aux raisons d'être confié en adoption et affirme que :

« Mais c'est certain que toute ma vie je me suis posé des questions, à qui je ressemble, c'est qui ma mère? Pourquoi elle m'a confiée en adoption? Comment ça s'est passé? Est-ce que j'ai des frères et des sœurs? Est-ce qu'elle aime telle chose, déteste cette autre affaire? C'est ça, c'est plein de questions qui pour répondre... Des fois tu peux prendre le bottin et tu rencontres des gens dans un centre d'achat pis tu te dis : « ah, peut-être qui m'resemble », peut-être... Est-ce que ça pourrait être? Tout ça, toutes sortes de ressemblances qui n'ont pas d'allure. Mais au moins le fait de les retrouver ça m'a permis d'avoir vraiment des réponses à toutes ces questions-là. Pis de voir que du côté médical ce n'est pas si pire! » (Valérie).

Même si Emma n'a pas à priori formulé ce genre de questions, elle nous a raconté comment ses retrouvailles l'avaient aidée à mettre l'adoption en perspective. Pour sa mère naturelle, me dit-elle, jusqu'à aujourd'hui, il est très pénible de parler de son adoption. S'ajoute à son histoire le fait que sa mère a essayé de la reprendre, une semaine après l'avoir confiée en adoption, mais c'était trop tard. Dans ses récits, Emma essaye de comprendre cette décision alors que la famille de sa mère pouvait la soutenir et que l'une de ses tantes voulait la garder.

Dans son cas, si la culpabilité de sa mère par rapport au choix de la confier en adoption est claire, Emma voit les raisons de son adoption encore très « nébuleuses ».

Emma croit que le fait d'avoir été confiée en adoption lui a fait éprouver, pendant toute sa vie, des difficultés à faire confiance aux gens, particulièrement dans ses relations affectives. Avant ses retrouvailles, elle n'avait jamais songé avoir des enfants. Aujourd'hui elle avoue qu'elle a peur de la responsabilité et du niveau d'engagement dans le fait d'avoir des enfants. Elle affirme ainsi que, parce qu'elle a été confiée en adoption, pour se sentir prête à avoir un enfant, elle a besoin d'un niveau de confiance et de sécurité supérieur à celui d'un « couple ordinaire ».

Si, pour certains, le fait d'avoir été confié en adoption incite à avoir une famille et à prendre soin de ses enfants, pour d'autres la responsabilité que cela implique provoque presque un blocage. On peut constater que nous n'avons pas encore beaucoup d'informations en ce qui concerne les motivations du placement d'un enfant en adoption. Certains auteurs suggèrent que l'on entend encore trop peu la voix des parents naturels<sup>96</sup>. Mes interlocuteurs voulant connaître la motivation de leur placement en adoption doivent donc emprunter d'autres routes.

#### 6.4 EN MARCHÉ VERS LES RETROUVAILLES : CHEMINEMENT ET ÉTHIQUE DE LA QUÊTE

Pour les adoptés québécois décidés à faire leurs retrouvailles, il suffit de se rendre au Centre Jeunesse. Souvent cette étape est précédée de l'assistance du Mouvement Retrouvailles. Le CJ fournit à tous les adoptés un formulaire de renseignements généraux qui se résume à la copie de quelques pages de son dossier. S'il y a une clause de confidentialité, les noms et toutes les données permettant une identification seront supprimés. Après avoir reçu ces informations, les travailleurs sociaux consulteront les adoptés pour savoir s'ils ont l'intention de poursuivre leurs retrouvailles. Si oui, ils contacteront les parents biologiques et joueront le rôle d'intermédiaires entre les deux parties jusqu'à la rencontre.

---

<sup>96</sup> Essayant de remédier à ce manque, Fonseca (2012) a croisé plusieurs sources pour étudier les discontinuités qui font partie de l'histoire de mères « abandonnantes ».

Emma nous a raconté le déroulement de ses démarches avec force détails

« Moi, je suis une femme qui aime être en contrôle. Je ne pourrais pas permettre que cette femme-là entre dans ma vie sans que je lui permette. Ainsi, j'ai décidé de m'informer... Pis, c'est comme ça que j'ai visité le site du Mouvement Retrouvailles et j'ai écrit en demandant de l'aide. Ils m'ont donné le téléphone de la personne au Centre Jeunesse de ma région et je l'ai gardé. J'ai laissé reposer ce sujet-là. Pour moi, l'adoption... le fait d'être adoptée était toujours présent pour moi, mais c'était comme un film que tournait à côté de ma vie... en parallèle » (Emma).

Quelque temps plus tard, Emma est allée se faire masser et la massothérapeute lui a posé des questions sur son alimentation et ses habitudes de vie. La massothérapeute a évoqué quelque chose de génétique. Quand elle a dit ça, Emma a commencé à rire en lui disant « je suis adoptée, je ne sais rien de mon héritage ». La masseuse lui a dit qu'elle aussi était adoptée et donc, qu'elle avait ces mêmes doutes mais, qu'après ses retrouvailles, plusieurs choses s'étaient éclairées. Emma a pris cette coïncidence comme un signe qu'elle devait poursuivre sa quête. Elle a très vite obtenu ce qu'elle appelle son « bilan médical », le sommaire de ses antécédents sociobiologiques. Seulement quatre mois plus tard elle avait des pièces de son dossier d'adoption avec, entre autres, des informations sur ses parents biologiques. Emma a été particulièrement intéressée par les informations sur les goûts de toute sa famille biogénétique. Emma s'est ainsi sentie fortement identifiée, comblée même. Elle aime les sports et son père était très sportif, sa mère rêvait de travailler dans le cinéma et elle est cinéaste. Sa grand-mère était couturière et Emma aime également faire de la couture. Simplement avec ce bilan de santé, elle dit avoir ressenti un sentiment d'appartenance qui lui a manqué durant tout sa vie.

Quelque temps après avoir reçu le dossier, Emma a eu un appel de Marie-Claude, la responsable de son cas au CJ, qui lui a appris qu'elle avait réussi à retrouver sa mère. Pour Emma le choc a été rude et elle s'est retrouvée figée, sans aucune émotion.

Marie-Claude a raconté à Emma la réaction de sa mère, quand elle l'a appelée pour vérifier qu'il s'agissait bien de la bonne personne. Sa mère naturelle a tout de suite su de quoi il s'agissait. Et, avant même de répondre aux questions, elle lui a dit « ça fait 30 ans que j'attends cet appel ». Curieusement, le père d'Emma, avec qui sa mère naturelle est restée amie, était également présent. Lui aussi a tout de suite deviné la raison de l'appel et tous les deux

pleuraient d'émotion. Pourtant, Emma dit n'avoir rien ressenti, « j'avais peur d'un deuxième abandon », ajoute-t-elle.

La deuxième démarche était d'écrire à sa mère. Hésitante, Emma a eu besoin de prendre son temps pour cette étape, qu'elle voyait comme un défi personnel. Trois mois se sont écoulés après l'appel de Marie-Claude, et un soir, toute seule, à la lumière de chandeliers, Emma s'est mise à écrire, sans arrêt, à la main, sept pages destinées à sa mère.

« Dans ma tête qu'est ce qui c'est passé? J'imaginai ma mère vraiment laide, 400 livres et alcoolisée! (rit) Ouais! J'avais peur. Même si on essaie de ne pas avoir d'attentes... on a toujours des fantasmes » (Emma).

Quelques jours plus tard elle a reçu une lettre de neuf pages, elle aussi écrite à la main. Emma insiste beaucoup sur ce point. Pour elle, cela démontre la sensibilité et la clarté dans la pensée, puisque, si on se trompe, on doit mettre la page à la poubelle. Sa mère biologique a également écrit à ses parents adoptifs. En réponse, Emma a envoyé une autre lettre, quelques photos et une cassette où elle avait enregistré quelques mots.

Avec les informations que contenait la lettre, sa mère a commencé elle-même à chercher sa fille. Elle n'avait pas la patience d'attendre. Elle a donc appelé tous les numéros de téléphone correspondant au nom de famille dans l'île de Montréal, mais sans succès, car Emma habitait en colocation et le téléphone n'était pas à son nom. Par coïncidence, une amie de sa mère biologique avait une amie qui était également l'amie de la mère adoptive d'Emma.

Grâce à ce contact, sa mère biologique a enfin réussi à contacter Emma par téléphone. Le soir même de cet appel, Emma a décidé d'aller leur rendre visite, dans un petit village à une heure de Montréal. « Pis quand elle a ouvert la porte, je le savais... on se ressemblait » raconte Emma. Après un moment, elles ont décidé d'appeler les parents adoptifs. Emma a alors senti que l'expérience était partagée par toute la famille.

Si Emma a été comblée par les informations retrouvées dans son dossier d'adoption, la perception de Philippe qui, lui, s'est heurté à une clause de confidentialité est diamétralement opposée.

« J'avais 18-19 ans, j'ai fait ma démarche auprès des centres jeunesse pour avoir le nom, les coordonnées de mes parents naturels, mais la réponse que j'ai reçue à l'époque... le truc était sujet de confidentialité... c'était une entente qu'ils avait pris

avec mes parents naturels, et qu'ils ne pouvaient pas me donner le nom, mais par contre, ils pouvaient me donner mon dossier médical, à l'époque, au moment de l'adoption, sur lequel il y avait quelques notes sur les parents naturels... [C'est un peu frustrant? Quelle est la sensation de recevoir ça comme réponse?] Je n'ai pas été frustré... j'étais déçu, pas frustré nécessairement, mais déçu... tellement de déception... c'était une déception genre "je vais remettre ça à plus tard" et en effet plus tard, je devais avoir 20, 26 ans, cet organisme, le Mouvement Retrouvailles... J'étais venu pour affaires à Montréal et leur bureau était ici à Montréal, et je suis allé à leur bureau... il y avait un genre de registre et les enfants qui désiraient connaître leurs parents... je me suis inscrit, j'ai mis mon nom en espérant que ça donne quelque chose, mais j'ai jamais eu de nouvelles. Quelques années plus tard, j'ai vu qu'il y avait un site Internet, là je me suis mis membre, alors j'avais accès à leur banque, pis j'ai remis mon nom et pis j'ai regardé ce qu'il y avait, pis qu'il y avait un registre des enfants qui veulent connaître leurs parents mais aussi un registre des parents qui désirent retrouver leur enfant. Je suis allé regarder pour voir s'il n'y avait pas... des parents qui cherchaient un enfant mais malheureusement il n'y en avait pas. J'ai payé ma cotisation au Mouvement Retrouvailles une couple d'années, quand j'ai vu que ça donnait rien j'ai arrêté, mais j'ai continué à recevoir le courriel d'information » (Philippe).

Devant la clause de confidentialité, Philippe essaye de trouver des voies alternatives. Mais aucune ne répond à ses attentes. Il évalue les informations qui lui ont été fournies.

« [Dans mon dossier] il y avait quelques informations sur la personnalité de mes parents naturels... Je me rappelle que mon père était un commis de bureau et ma mère naturelle, elle était la fille d'un cultivateur, donc ils se sont rencontrés jeunes, ils m'ont eu et pis... ils m'ont confié en adoption. Ce qui est assez, quand même, étonnant au niveau du père, au niveau de sa personnalité, de ses intérêts ça ne ressemble à rien. Par contre au niveau de la mère, il disait que c'était une personne qui était très, très sociale, qui aimait les gens, qui aimait aller à la rencontre de gens, qui aimait beaucoup la musique, et je suis pareil... » (Philippe).

La notion d'identification est toujours présente. L'absence de certaines informations fait ainsi ressortir l'importance de combler ces lacunes.

« Mais ça ce n'est vraiment pas satisfaisant... Quand je suis né, j'ai fait une jaunisse à peu près tout ce qui a là dedans, et je n'ai même pas le type sanguin de mes parents... je n'ai rien... sur le plan médical j'trouve ça aberrant... moi-même, à 46 ans j'ai fait un infarctus et pourtant j'étais bien en forme, je faisais attention à mon alimentation, je fais du sport, et comment ça? Probablement j'avais une prédisposition à faire ça. Heureusement, je suis resté sans séquelle, comme j'étais en forme, pis du fait que j'ai récupéré visiblement sans dégât, ils m'ont fait une angioplastie... mais avoir été au courant en fait que mon père naturel lui, l'avoir su peut-être j'aurais pu rencontrer un médecin et pis j'aurais été suivi sur ça... là, encore là, c'est aberrant de ne pas savoir

ça... mes parents sont plus vieux que ça, ils m'ont eu très jeunes, mes parents naturels m'ont eu très jeunes... encore là ma mère elle avait 18 ans, elle n'a même pas 78... Mon père il a peut-être une couple d'années de plus, pis il doit avoir... quand on regarde ça, c'est de l'information qui pourrait avoir de l'influence, qui me permettrait d'éviter des actions un peu plus, je pourrais peut-être être un peu en santé, et ça, ça c'est en partie frustrant... » (Philippe).

Philippe poursuit ses arguments en revenant sur la génétique. Pour lui, au-delà des problèmes de santé qui pourraient être expliqués par son héritage génétique, la personnalité elle-même peut être clairement reliée aux gènes. Cela il l'a compris grâce aux « petites notes sur ma mère naturelle, qui aimait danser, qui aimait la musique, qui était sociable... » . Il affirme que

« En tout cas c'est ça... la connexion était amputée par le fait que tout le bagage des parents naturels, comme je suis, une grosse partie de ce bagage-là, ce qu'on a vécu, j'ai aucune idée et que je n'ai pas accès à ça, honnêtement, ça m'a manqué. [...] et pis, moi cette carence là, je l'ai eu mais par rapport au fait que je n'ai pas pu bénéficier de tout le bagage de mes parents naturels » (Philippe).

Philippe souligne le fait qu'au moment de son adoption il y avait des tabous qui pouvaient influencer le choix des individus. D'après lui, à cette époque, confier son enfant en adoption était presque la seule alternative. Philippe se demande aujourd'hui s'il ne serait pas possible de faire une nouvelle demande de retrouvailles.

« Je trouve ça très décevant qu'au Québec on soit fermé à tout... Je pense que les mentalités ont évolué. Après les années 50, 60 ou 58, où je suis né... en 59 que j'ai été adopté... Là, je pense qu'il faut évoluer. Je pense que si le législateur se réfugie derrière la confidentialité, la fameuse raison pour qu'on ne fasse pas son travail, et pourtant c'est le même législateur qui dit, "Ah bah, on va accepter toute sorte de choses, les conjoints de même sexe". Ils ne sont pas si reliés que ça, mais si on permet justement aux enfants qui ont été adoptés de connaître leurs parents... ce n'est pas compliqué, on peut développer un système. [...] Ici, au Québec, on se réfugie dans une société qui refuse d'accepter son passé. On doit faire un balayage complet. On ne voit plus notre passé... On a des origines... Il faut comprendre ses origines... » (Philippe).

Ici, la question de la confidentialité dans les adoptions est perçue comme une question sociale plus vaste, reliée à l'histoire du Québec. Philippe évoque que, derrière ces clauses de confidentialité, il y a la honte du passé, quand les mœurs et les coutumes pesaient sur la procréation.

Au Brésil, par contre, le grand nombre d'« adoptions à la brésilienne » pousse les adoptés à emprunter d'autres pistes pour obtenir des informations. Cette recherche témoigne de la diversité d'approche. Comme je l'ai souligné tout au long de cette thèse, le caractère « irrégulier » des « adoptions à la brésilienne » est source de défis particuliers. Cependant, en ce qui concerne l'accès à l'information, les adoptions régulières ne sont pas beaucoup mieux loties.

Pour ceux qui ont été « adoptés à la brésilienne », les parents et les membres de la famille restent la source première d'information. Souvent les adoptés préfèrent chercher de l'information auprès d'un autre membre de la famille ou même de voisins plutôt que de confronter leurs parents. Ceux qui le font rencontrent souvent des résistances, obtiennent peu d'information, et produisent des récits flous (Fonseca, 2009a). Ils peuvent aussi chercher dans les registres, les hôpitaux et sur les forums Internet. La recherche des registres civils est cependant une alternative coûteuse.

Avec des informations incomplètes (seulement le prénom ou une date de naissance inexacte), de tous les témoignages que j'ai recueillis dans mon enquête, une seule personne est allée à l'hôpital de sa naissance et raconte son parcours. Les hôpitaux prétendent souvent que les archives ont été détruites dans un incendie. D'une manière générale, même si l'information existe, l'adopté aura besoin d'un ordre judiciaire pour que les archives soient ouvertes.

Comme le souligne Fonseca, qui a interviewé des professionnels du système juridique, l'ordre qui autorise l'ouverture des dossiers dans les hôpitaux n'est pas en effet garanti. De plus, son application dépend de la bonne volonté de l'hôpital à chercher et fournir les informations (Fonseca, 2009a). Il faut cependant remarquer que, des années 1960 à 1980, les hôpitaux étaient les intermédiaires tant des adoptions illégales que légales. À l'époque, ce genre de médiation était parfaitement normale. Dans les récits recueillis par Fonseca, l'auteure constate que seulement une personne a souligné que son adoption était irrégulière. Ce manque de différenciation indique que l'« adoption à la brésilienne » n'était rien de plus qu'un essai pour simplifier le processus bureaucratique lié à l'adoption par les voies formelles. Si l'adoption produisait un nouveau registre civil, « comme si » l'enfant avait été engendré par le couple, l'« adoption à la brésilienne » produisait les mêmes effets. Jusqu'à récemment, avec le changement de la loi de l'adoption, en 2009, qui permet l'accès sans restriction des adoptés à

leur acte de naissance, j'oserai dire que l'« adoption à la brésilienne » offrait plus de pistes sur l'origine que l'adoption officielle. Autrement dit, dans un pays de la taille du Brésil, avoir le nom des parents naturels et le lieu de naissance n'était pas suffisant pour effectivement réussir ses retrouvailles. Les personnes interviewées évoquent que la plus grande difficulté est de briser la barrière du silence. Malgré l'existence de quelques informations, la plus grande part de mes interlocuteurs au Brésil disent ne pas savoir par où commencer. Rose nous raconte

« Moi, j'ai posé des questions tout d'abord à mes parents qui m'ont dit qu'ils ne savaient rien. Mais la volonté de rencontrer quelqu'un que me ressemble est immense... Pas pour demander des explications, mais pour connaître ma vraie histoire. Je ne me sens pas comblée et j'attends qu'un jour je puisse l'être... le défi pour le faire c'est comment chercher quelqu'un sans données, sans nom » (Rose).

La plupart de mes interlocuteurs ayant réussi leurs retrouvailles au Brésil attribuent cela au destin ou à des coïncidences. Ce serait donc le hasard et la chance qui décideraient du succès des retrouvailles.

Ces faits font songer que, même si l'existence d'un dossier apparaît comme la meilleure solution, les coïncidences produisent des histoires comme celle d'Ana Paula (BR).

« J'ai toujours voulu connaître mes parents... mais je savais qu'ils étaient décédés. Comme par coïncidence un parent de ma famille adoptive a commencé à travailler avec mon oncle de sang dans une ville très proche où j'habitais. C'est mon oncle qui a tout découvert et qui a décidé de me raconter... mais avant il a parlé avec mes parents qui, même s'ils étaient inquiets, n'ont pas émis d'objections à mes retrouvailles... C'était comme ça... pas vraiment de décision... de sorte que mes parents naturels sont tombés du ciel, comme des parachutes dans ma vie... C'est vrai que j'ai décidé de me rapprocher d'eux... » (Ana Paula).

Une famille qui « tombe du ciel comme des parachutes » évite à Anna Paula de se poser trop de questions. Dans son histoire, Ana Paula a été la dernière à être impliquée dans ses retrouvailles. Elle affirme avoir toujours voulu connaître ses parents naturels, mais elle était persuadée qu'ils étaient morts et donc n'en faisait pas sa priorité. Tout d'abord c'est son oncle maternel qui recherche l'autorisation des parents adoptifs. Après ses retrouvailles, Ana Paula ne remet pas en question le fait que ses parents ont volontairement occulté l'information sur sa famille naturelle. Au contraire, elle souligne sa chance d'avoir réussi ses retrouvailles puisque sa seule source d'information reposait sur ses parents. Il faut insister sur l'éthique de l'oncle maternel. Une fois qu'il s'est rendu compte que Ana Paula était sa nièce, confiée en adoption

une trentaine d'années auparavant, il a décidé d'obtenir l'autorisation des parents adoptifs avant de lui parler de la possibilité de faire ses retrouvailles. C'est seulement après cette étape que le choix est revenu à Ana Paula, qui a finalement décidé de connaître ses parents biologiques.

Ana Paula ne questionne pas le fait qu'elle n'avait pas reçu toutes les informations sur son origine. Le fait que d'autres informations permettant d'identifier ses parents naturels circulaient démontre le rôle subalterne des « adoptés à la brésilienne » dans la prise de décision sur leur destin. Autrement dit, nous pouvons penser que l'« adoption à la brésilienne » ne créait pas seulement un statut « comme si » mais était aussi responsable d'une sorte d'arrangement tacite, un genre de réglage entre les deux univers (avant et après l'adoption). Comme un code d'éthique qui imposerait que le contact avec l'adopté soit d'abord soumis à l'autorisation de ses gardiens.

L'expérience de Patricia semble suivre ce même code éthique. Quand Patricia est tombée enceinte, la question de l'adoption est devenue, je cite, « une bombe à retardement » et elle est tombée malade. Elle raconte qu'elle n'avait jamais réussi à obtenir beaucoup d'informations à propos de ses origines. Pourtant, à l'occasion de sa grossesse et de sa maladie, son médecin avait recommandé à sa mère adoptive de contacter sa mère biologique. Ainsi, les retrouvailles se sont faites par l'intermédiaire de sa mère adoptive. En effet, bien que sa mère n'ait pas non plus beaucoup d'informations sur son origine, quand elle s'est mise à chercher, les portes se sont ouvertes, plus facilement que si Patricia avait initié elle-même la recherche.

Lucia, qui cherche des pistes sur l'Internet, raconte sa frustration dans sa recherche d'informations sur son origine. Cela fait écho à la découverte même du fait d'être adoptée :

« J'ai toujours entendu parler que j'étais adoptée, mais à demi-mot... mais je n'étais pas sûre... Jusqu'au jour où une voisine m'a raconté que ma mère m'avait prise dans un hôpital, que ma mère biologique m'avait laissée là-bas. J'avais 13 ou 14 ans... j'étais sous le choc. Je pense que ma mère aurait dû me raconter ça elle-même. Laisser un étranger raconter une chose si personnelle a été très néfaste. Quand j'ai demandé à ma mère pourquoi elle ne m'avait pas raconté, elle m'a dit que j'étais à elle et que personne ne pouvait dire le contraire parce que j'étais enregistrée comme si j'étais née chez nous, à la maison. J'ai posé la question à tous mes parents et amis, mais personne n'en parle... j'ai les mains liées... maintenant j'essaye les forums de l'orkut<sup>97</sup> » (Lucia).

---

<sup>97</sup> Un réseau social qui a eu beaucoup d'importance au Brésil, mais commence à être remplacé par Facebook. Voir <http://www.orkut.com>. Le rôle de forums comme l'Orkut sera discuté dans le chapitre VIII.

Dans le cas de Lucia, le fait d'avoir été enregistrée « comme si » et l'irrégularité de son adoption pèsent sur la décision de la famille pour taire ses origines. La frustration de Lucia est partagée par plusieurs autres adoptés qu'elle a rencontrés sur les forums Internet comme celui de l'Orkut. Comme nous verrons dans le chapitre VIII, plusieurs adoptés partagent leurs informations et rencontrent sur ces forums d'autres personnes dans la même situation qu'eux.

Si, pour plusieurs, la quête peut prendre toute la vie, pour d'autres les retrouvailles sont le début d'une nouvelle relation ou encore d'une autre quête des origines. Dans la prochaine partie nous examinerons ce qui arrive après les retrouvailles.

## 6.5 APRÈS LES RETROUVAILLES

Faire ses retrouvailles réserve autant de surprises et d'inconnu que la recherche des origines en elle-même. Je m'intéresse ici plus particulièrement aux récits qui s'y rapportent et aux défis de l'après-retrouvailles.

« J'ai retrouvé ma mère en 1996. C'était de belles retrouvailles, mais de son côté, personne ne le savait. En fait il y a une de ses sœurs qui le savait et pis il y a sa mère qui était décédée. Son père et sa mère ils le savaient mais ils étaient décédés. Enfin, elle a eu huit enfants après moi, il en restait six vivants. Et ces enfants-là ne savaient pas. Son conjoint, avec qui elle était ne savait pas. Elle a quand même accepté de me voir, ce que je considère un cadeau parce qu'elle aurait pu refuser puisque personne ne le savait. Et ça a été les retrouvailles, mais ça a été long, vraiment long. C'est moi qui ai appelé, c'est moi qui ai envoyé des lettres... je n'avais jamais de retour. Pis, tranquillement, pas vite, ça a changé au fil du temps, mais ç' était une relation espacée. On ne se voit pas toutes les semaines, on se parle pas toutes les semaines non plus, mais on est contentes toutes les deux de s'être retrouvées. Maintenant mes frères et sœurs, je les connais, même si je n'ai pas de fréquentation avec eux autres sur une base régulière. C'est vraiment, une, deux fois par année. Avec une de mes sœurs plus que les autres. Elle, je la vois plus souvent, on se parle plus souvent que les autres... Mais c'est correct » (Valérie).

Les retrouvailles de Valérie illustrent le scénario que plusieurs défenseurs de l'intimité des parents naturels redoutent : une femme qui a recomposé sa vie sans jamais faire mention qu'elle a confié un enfant en adoption dans le passé. Pourtant, la manière dont cela s'est déroulé, le fait que personne ne se soit senti lésé devrait les rassurer. La combinaison du

facteur temps, la persistance de Valérie et l'ajustement constant des attentes ont permis à sa mère de se montrer plus ouverte, bien que jusqu'à présent elle ait gardé le secret sur son passé. Cela a aussi aidé Valérie à aller plus loin dans ses retrouvailles et à interroger sa mère à propos de son père biologique.

« Pis, il y a quatre ans, ça a été long, mais il y a quatre ans ma mère m'a donné le nom de mon père biologique. Malgré que je n'ai pas encore fait des recherches... Bah... j'ai fait de la recherche. Il est décédé. J'ai quatre frères et sœurs de ce côté-là aussi. Mais je suis pas mal certaine qu'ils ne connaissent pas mon existence donc je n'ai pas fait des démarches pour aller plus loin. J'ai des photos, je sais qui ils sont. Mais je vais pas aller plus loin parce que je trouvais ça plus délicat parce que j'ai été conçue pendant que lui, il était marié, il avait déjà ou presque ses quatre enfants. En fait ça va venir... mais je me dis, ça, c'est une autre affaire. Puis lui, il est décédé et il ne peut pas vraiment se défendre. Il y a une peur de défaire l'image de leur père, aussi de dire, « oui, je suis la petite dernière! ». Quand quelqu'un arrive et est la plus vieille, on dit bon... c'était conçu avant le mariage, ou peu importe, mais là... c'est une longue histoire. C'est plus compliqué, un peu » (Valérie).

Valérie a ainsi découvert toute une autre histoire. Par éthique personnelle, elle a décidé de garder le secret sur son côté paternel. Le fait d'avoir connu ses frères et sœurs était étonnant pour elle, surtout que leur nombre, huit dans son cas, était bien supérieur à ce à quoi elle s'attendait. Malgré les surprises, Valérie a réussi à transformer ses retrouvailles en une relation qui se prolonge depuis dix ans.

Suzanne voit dans l'« échec » de la transformation des retrouvailles de sa fille adoptive un conflit d'attentes et de valeurs. Elle insiste sur le fait que, pour elle, mettre en place une relation n'est pas nécessairement l'aboutissement des retrouvailles, mais elles contribuent principalement à mettre à distance les questions et les mythes qui font partie de la vie d'un adopté.

« Alors, ce sont deux personnes qui se rencontrent, qui ont pas les mêmes valeurs, ils s'attendent pas à la même chose aussi, comme moi, ma fille et sa mère, elle s'attendait que tout au coup elle l'appelle maman, et moi, ma fille a dit : « Moi, ça fait 30 ans qu'il y en a une autre que j'appelle maman. Là je ne suis pas capable. Là, je ne suis pas prête à ça ». Alors, il y avait beaucoup d'attentes de la part de la mère, tu sais... Elle aurait voulu, que sa fille, que notre fille, réponde à tous ses besoins immédiatement. Ça n'a pas fonctionné, mais ce n'est pas négatif. C'est de connaître, de savoir, et à un moment donné d'arrêter de se questionner, d'imaginer des choses. Parce que c'est normal, quand tu n'es pas adoptée, cette image de ton père et de ta mère tu l'as » (Suzanne).

Suzanne regrette surtout de ne pas avoir eu la chance de remercier la mère biologique de sa fille. Elle a en effet réalisé que le meilleur traitement de son « infertilité » a été l'adoption de sa fille et le sentiment de complétude que cela lui a apporté.

« J'ai trouvé ça dommage de ne pas la rencontrer, là... Même pour lui dire merci... parce que nous autres, ça faisait cinq ans qu'on était mariés et on n'avait pas d'enfants, mais je voulais tellement en avoir que quand on en a eu un, neuf mois après je suis tombée enceinte! Même pas neuf mois après je suis tombée enceinte. Même pas neuf mois, aussitôt qu'on a eu les papiers d'adoption! C'est tellement là dedans! On l'avait chez moi pour approbation, pendant six mois, mais on a adopté à deux mois, tout ça, ça donne huit mois... quand on a signé les papiers d'adoption je suis devenue enceinte. On n'est pas des gens riches et célèbres... mais du point de vue personnel, ça m'a comblée d'avoir un enfant, peut-être je ne les aurais pas eus, mes garçons par la suite, peut-être j'aurais continué tout le temps à espérer un enfant... c'est un blocage psychologique, parce que à compter du moment où j'ai eu un enfant, j'en ai eu trois autres » (Suzanne).

Nathalie (QC) vit la même situation que la fille de Suzanne. Lors de ses retrouvailles, elle dit à sa mère que son but n'était pas de « devenir ta fille ». Nathalie, comme Valérie, a découvert qu'elle avait plusieurs sœurs et frères, 19 personnes dans son cas. Parmi ceux-ci, Nathalie en a connu quelques-uns, plusieurs ayant été confiés en adoption comme elle. Elle a donné suite à ses retrouvailles pendant deux ans et a décidé de suspendre complètement les relations avec sa mère quand elle est tombée enceinte. Cependant elle a gardé le contact avec une de ses sœurs.

Emma a connu une situation complètement différente puisqu'elle est « fille unique ». Ni son père, ni sa mère, même après s'être remariés n'ont eu d'autre enfant. Cela a provoqué ce qu'Emma appelle un « cours intensif de parenté ». Dans la continuité de ses retrouvailles, elle sentait que ses parents naturels essayaient de rattraper « 30 ans en 30 jours ». Emma était étonnée qu'au début des retrouvailles, qui durent maintenant depuis une dizaine d'années, ses parents naturels parlaient à propos d'elle et devant elle, comme si elle était un petit enfant, incapable de comprendre la conversation des adultes.

Les raisons pour lesquels ses parents naturels n'ont jamais eu d'autres enfants ne sont pas explicitées. Emma croit qu'il s'agit d'un choix personnel, une conséquence de leur culpabilité pour l'avoir confiée en adoption. En outre, leur tentative désespérée de la reprendre après une semaine est un aspect qui est toujours présent et qui revient plusieurs fois. Emma en

parle notamment pour justifier les grandes attentes de ses deux parents naturels qui souhaiteraient aujourd'hui vivre avec elle et reformer une famille.

Frères et sœurs font partie des surprises des retrouvailles. Le cas de Ricardo (BR), le fondateur de l'Association des Enfants Adoptés au Brésil, est en ce sens particulier. Bien que l'association qu'il a fondée soit d'abord connue à travers son histoire personnelle, Ricardo est toujours prêt à raconter une nouvelle fois son histoire de retrouvailles. Je l'ai rencontré en fin d'après-midi au cœur du centre-ville bruyant de Porto Alegre. Avant même que je puisse expliquer les buts et méthodes de ma recherche, il me parlait des intérêts, des enjeux et des batailles pour obtenir du financement pour l'association dont il est le porte-parole. Quand nous en sommes arrivés à son histoire personnelle, il m'a raconté qu'il lui avait fallu 20 ans pour retrouver sa mère biologique et qu'il avait même dû employer un détective, sans grand succès d'ailleurs. Pourtant son adoption avait été réalisée dans le cadre de la loi.

Sans pouvoir l'interrompre, Ricardo me donne une version résumée de sa vie et de ce qui continue à l'obséder. Il dit que son histoire ressemble à celle de n'importe quel autre adopté brésilien. Il a commencé sa recherche en posant des questions à sa famille, mais n'a pas trouvé de réponses. En fouillant sa maison, il a découvert une copie de son acte de naissance original. Avec le nom de sa mère, il a pu rencontrer son oncle maternel et obtenir d'autres informations qui lui ont permis de réussir ses retrouvailles. Ricardo a découvert qu'il avait un frère, un jumeau, lui aussi confié en adoption. Il avait donc toutes les informations pour rencontrer sa mère, mais il a décidé de prendre son temps et n'y est allé qu'à l'époque où ses enfants allaient naître. Sans préavis, il est allé la rencontrer au travail et Ricardo dit qu'ils se sont tous les deux reconnus immédiatement. Il se dit très chanceux d'avoir pu faire ses retrouvailles et d'avoir la chance de connaître, non seulement sa mère, mais aussi sa grand-mère. Ses retrouvailles ont été poursuivies pendant quatre ans. La relation avec sa mère naturelle s'est détériorée quand il a insisté pour en savoir plus sur son père et lui a demandé des informations pouvant l'aider à retrouver son frère. Aujourd'hui, quelques années après la fondation de l'association et plusieurs participations à des émissions télévisées, Ricardo est toujours à la recherche de son jumeau qui, apparemment, a été adopté « à la brésilienne ». Son annonce de recherche figure, parmi environ 400 autres, sur le site de l'association qu'il a fondé. Ainsi, la comparaison entre le contexte québécois et brésilien de la quête des origines souligne d'importantes différences

qui sont surtout patentes dans les aspects juridiques de l'accès à l'information. Les adoptés au Brésil passent beaucoup plus de temps à tenter de forcer les barrières sociales et bureaucratiques qui établissent le secret qu'à vivre leurs retrouvailles. Pour les adoptés québécois, la clause de confidentialité reste le principal obstacle.

La prise de décision, la motivation et les retrouvailles sont vécues, malgré les particularités de chaque cas, de manière très semblable par mes interlocuteurs. On obtient des réponses, on perd ses illusions, mais finalement on se sent comblé.

L'entretien de Nathalie nous donne un bon exemple de comment, indépendamment de la suite, les retrouvailles permettent d'atteindre ce sentiment de complétude. Comme je l'ai mentionné auparavant, la relation entre Nathalie et sa mère naturelle était, depuis le début, très difficile, puisque celle-ci se sentait coupable et voulait « reprendre » son enfant. S'ajoute le fait que Nathalie a été surprise d'apprendre qu'elle avait 19 frères et sœurs, dont la plupart avaient également été confiés à l'adoption. Dans ces propres mots,

« De mes retrouvailles... ce que je peux vous dire c'est que former le lien c'est pas évident. Surtout avec la mère. Avec la mère c'est plus difficile. Moi je parle encore avec une de mes sœurs, mais avec ma mère j'ai coupé les liens. La chose la plus fantastique que j'ai vécue avec les retrouvailles c'était de remplir ce gap... et voir que « Wow, ça c'est pareil... ça c'est différent! » (Nathalie).

Même si, après la naissance de ses enfants, Nathalie a complètement rompu avec sa mère naturelle, le fait d'avoir fait ses retrouvailles, même dans un contexte conflictuel, reste pour elle une expérience qui a pu « remplir le gap ».

Voyons maintenant ce que nous pouvons apprendre de la quête des origines dans le contexte des dons de gamètes de la PMA.

## 6.6 UNE QUÊTE HYPOTHÉTIQUE POUR LES ENFANTS NÉS D'UN DON DE GAMÈTES

Si la quête des origines des adoptés est une réalité qui doit composer avec les limites historiques, la quête des issus d'un don de gamète est un chapitre encore en cours d'écriture dans l'histoire de la PMA. Les adultes issus d'un tiers donneur gagnent en visibilité à travers des groupes comme le *Donnor Sibling Registry* fondé en 2000 par Wendy Kraemer. Cette mère

d'un jeune adulte issu d'un don de sperme voulait en savoir davantage sur son donneur et ses éventuels frères et sœurs. Le succès de la banque de données qu'elle a créée est immense. Aujourd'hui 38000 personnes sont enregistrées et plus de 9500 personnes reconnectées (demi-frères et donneurs).

Au Canada, Olivia Pratten a fait un procès pour accéder et préserver les informations permettant d'identifier son donneur et, dans une action collective, de restituer l'égalité entre adoptés et issus d'un don de gamètes devant la Cour suprême de Colombie-Britannique. Dans cette province les adoptés ont en effet accès aux informations sur leurs origines. Connue comme « l'affaire Pratten », la Cour suprême a rendu une décision favorable aux issus de donneurs en mai 2011. Cependant, la Colombie-Britannique a fait appel de cette décision. En novembre 2012, la Cour suprême a finalement dénié le droit des issus d'un don à connaître l'identité de leurs donneurs, en arguant la préservation de l'intimité. Malgré ce résultat, ce débat a dépassé les limites provinciales et prend désormais une dimension fédérale.

Au Québec, depuis l'implémentation de la gratuité, les dons de gamètes sont remboursés seulement pour le sperme anonymisé. Les couples qui sont prêts à payer peuvent néanmoins acheter un échantillon d'un don ouvert – c'est à dire dont le donneur a donné son accord pour être contacté dans le futur —, dans des banques de gamètes, aux États-Unis, par exemple. Au Brésil, les dons sont anonymisés et, même si la possibilité d'importation de gamètes existe, des médecins m'ont personnellement appris que cette alternative était rarement utilisée, ce processus nécessitant une autorisation de l'ANVISA (Agence nationale de surveillance sanitaire) pour l'importation de matériel humain.

Lors de l'élaboration de mon projet de recherche, mon but premier était d'étudier la quête des origines chez les adultes et jeunes issus d'un don de gamètes. Ceci s'est avéré prématuré, les cas comme celui de Pratten étant encore assez rares. La difficulté de trouver des issus de gamètes prêts à parler de leurs origines peut être attribuée au secret entourant l'utilisation d'un tiers donneur, voire même la procréation assistée dans son ensemble. Turney, qui a étudié la quête des origines des issus d'un don de sperme en Victoria (Australie), affirme que la majorité des parents ne raconteront jamais les circonstances de la procréation<sup>98</sup>. Pour cette raison, le gouvernement de Victoria a même créé une campagne publicitaire pour

---

<sup>98</sup> Théry (2009, 2010) partage ce même point de vue.

encourager les parents à en parler. Cette même auteure pense que les couples lesbiens et les mères célibataires sont plus enclins à en parler (Turney, 2010). Ainsi, une hypothèse encore à confirmer, serait que les premières générations de personnes engendrées grâce à un don de gamètes, de la même façon que les premières générations d'adoptés, ne connaîtront pas les circonstances de leur conception. On peut évoquer les tabous par rapport à l'infertilité et à l'utilisation d'une technologie pour la procréation. On serait donc toujours dans l'idéologie du « comme si », le secret restant l'élément clé pour faire « comme si » la procréation et la filiation s'étaient passées sans l'aide de la technologie et d'un tiers donneur.

Cependant, malgré la persistance des préjugés par rapport à l'infertilité, la P.M.A étant désormais reconnue comme un moyen légitime de former une famille, les personnes tendent à parler plus ouvertement de leurs choix. Ces faits sont corroborés par plusieurs recherches qui s'appuient sur la participation de personnes qui ont utilisé la PMA (Allebrandt & Macedo, 2007; Franklin & Ragone, 1998; Luna, 2004; Nascimento, 2009). Basée sur ces constatations, cette recherche s'est orientée vers les parents ayant utilisé un tiers donneur pour concrétiser leur projet d'enfant. Toutefois, il faut remarquer qu'il y a une grande différence entre recourir à la PMA et recourir à un tiers donneur. Si, en partie, les mythes et les craintes par rapport aux enfants nés des « technologies artificielles » ont été abandonnés, la relation avec un tiers donneur vient tout juste de devenir un sujet de débats et de réflexions.

Le débat, initié grâce à des cas comme celui d'Olivia Pratten, aide à produire ce que j'appelle la conscience de la quête hypothétique. Avec la rupture de l'anonymat du don dans plusieurs pays, les couples qui ont fait appel à un tiers donneur commencent à penser à la possibilité qu'un jour, leur enfant, devenu adulte, décidera peut-être d'en savoir plus sur son origine. Cette conscience de la quête hypothétique, dans les différentes circonstances de la conception (mères célibataire, familles homoparentales, par exemple), fait partie de la prise de décision par rapport à l'utilisation d'un tiers donneur.

Les entretiens que j'ai menés au Brésil et au Québec soulignent cette prise de conscience, même si chaque personne comprend le don et le rôle du donneur de manière très différente. Voyons comment mes interlocuteurs ont construit leurs perceptions par rapport à la quête.

Ginette (QC), mère de jumeaux issus d'un donneur, affirme qu'après des années à « gaspiller un tas d'argent » en traitements, le don de sperme a été « la concrétisation de mes rêves ». Militants du mouvement pour la gratuité au Québec, le parcours pour finalement recourir à cette alternative a été long et pénible pour Ginette et son mari. La perception assez positive de l'expérience avec un tiers donneur peut être en partie attribuée à l'assimilation du don de gamètes au don de sang. Ginette m'explique que de choisir la solution du don de sperme n'était pas difficile, à cause de cette « clarification ». Selon elle, comprendre le don de cette manière souligne l'aspect altruiste du donneur, qui veut aider un couple et ne pas faire partie de sa vie.

Cette assimilation entre le don du sang et le don du sperme est très courante. La sociologue Irène Théry s'en inspire et la conteste en parlant du don de gamètes comme d'un don d'engendrement. Pour cette auteure, les changements qui ont conduit à la levée de l'anonymat en Europe passent par trois conditions, la première étant de reconnaître la spécificité du don de gamètes en tant que don d'engendrement.

Théry croit qu'

« Un don d'engendrement ne peut pas être assimilé à un don de sang ou d'organe car il engage par définition non pas deux, mais trois protagonistes : donneur, receveur et enfant né du don. L'enfant, grand oublié du modèle antérieur réduisant le don de gamètes à un « don de matériau du corps humain », est désormais non seulement pris en considération, mais son intérêt supérieur à être *réintégré dans la condition humaine commune* est mis au centre de la construction juridique nouvelle distinguant et liant à la fois ces trois protagonistes » (Théry, 2010, p. 48 relief de l'auteur).

La deuxième condition est la dualité du statut de parent – la coexistence de parents sociaux avec un donneur d'engendrement – qui n'a aucune conséquence en matière de filiation. Sylvie (QC), une mère qui a conçu son enfant avec l'aide d'un tiers donneur, l'explique parfaitement.

« Le don, c'est seulement un don. La personne qui a fait le don s'est déjà séparée du noyau familial... C'est comme le don de sang... quand tu le donnes, tu ne veux pas demander à qui je vais le donner. Ça va aider une personne à vivre, à être mieux... en santé... mais c'est un don, tu le laisses là, ça s'arrête là. [Avec le don de sperme] c'est la même chose » (Sylvie).

Toutefois, Théry affirme que, dans aucun des pays ayant levé l'anonymat, le double statut de parent n'implique de responsabilité par rapport à la filiation. Pour l'auteure, l'avantage d'utiliser le terme donneur d'engendrement est d'intégrer l'acte du donneur avec son intention et sa finalité. Comme Sylvie nous le dit, le donneur ne fait pas partie de la famille et lui attribuer un statut de parent, même sans droit à la filiation, pose problème. Il est important de souligner qu'aucun de mes interlocuteurs ayant eu recours à un tiers donneur ne parle de celui-ci comme « parent naturel » ou comme « parent biologique ».

La troisième condition, pour Théry, c'est d'admettre que connaître l'identité du donneur est un choix et non une obligation.

« La nouveauté est tout simplement que le donneur cesse d'être perçu socialement (et renforcé dans cette image par l'anonymisation même) comme un spectre menaçant et une puissance fantasmatique, et devient une personne ordinaire, auteur d'un acte qui, pour être relativement nouveau au regard de nos habitudes sociales, n'en est pas moins posé comme un acte humain pensable et exprimable » (Théry, 2010, p. 52).

Dans ce sens, je propose, à la lumière des informations fournies par mes interlocuteurs, que le choix de connaître l'identité du donneur se retrouve dans le recours de la quête hypothétique. Cette quête-là ne prend pas en compte les conditions du don et produit différents scénarios dans lesquelles les valeurs de famille, identité et éthique sont discutées.

Ginette et son mari ont choisi un donneur anonyme. Toutefois, elle trouve que les informations physiques sur le donneur les aident pour la « croissance de l'enfant ». En savoir plus sur le donneur aiderait donc à connaître mieux son propre enfant. Comme un indice sur le futur, une manière de modérer ses attentes, de pouvoir répondre aux imprévus. Quand je lui ai demandé quelle était sa position par rapport à la quête des origines, Ginette dit que

« Pour la recherche biogénétique... si jamais nos enfants désirent en savoir davantage sur leur géniteur, nous serons disposés à les aider dans leur recherche. Je crois que ce serait une demande légitime de la part des enfants » (Ginette).

Ginette voit la recherche éventuelle par ses enfants d'informations sur leur géniteur comme une demande légitime. Ceci contraste avec ce que serait la demande d'un parent, en soulignant ainsi son manque de légitimité. On peut donc retrouver dans ces affirmations cette logique qui assimile don de sperme et don de sang. Une fois le don reçu, pour Ginette et son mari, il n'y a plus aucune relation entre le couple receveur et le donneur. Pourtant, cette

logique ne peut pas être transférée à l'enfant et, comme conséquence, sa demande à lui est légitime. En poursuivant, Ginette souligne que c'était son choix à elle d'avoir un donneur anonyme, et que cela n'a rien à voir avec la curiosité de son enfant.

Pour Ginette, choisir un don anonyme n'enlève donc pas à son enfant le droit de rechercher et de connaître l'identité de son « géniteur » dans le futur. Autrement dit, c'est comme si le contrat qui établit l'anonymat était réservé au couple et au donneur, laissant la possibilité d'établir un nouvel arrangement entre l'enfant et le donneur, dans l'avenir.

Sylvie, mère d'un enfant issu d'un don anonyme, songe également à la possibilité pour son enfant d'obtenir d'autres informations sur le donneur dans le futur. D'origine latino-américaine, elle vit à Montréal depuis dix ans. Elle a immigré avec son épouse pour des raisons économiques, mais voit dans la conquête des droits acquis par les couples homosexuels au Québec une des raisons pour construire sa famille ici.

Son histoire dans l'univers de la PMA a commencé dans son pays d'origine puisque, depuis qu'elles sont ensemble, Sylvie et son épouse ont toujours eu le désir d'avoir un enfant. Dans un pays où, à l'époque, le mariage gay n'était pas reconnu, avoir accès à une insémination dans une clinique représentait un grand défi. À l'époque, raconte Sylvie, des six banques de gamètes qui existaient dans son pays, seulement deux acceptaient de fournir des échantillons de sperme à un couple de femmes.

Sylvie souligne que, pour elle et sa conjointe, depuis qu'elles ont décidé d'avoir un enfant la réalité d'un tiers donneur est incontournable. Elle affirme savoir que plusieurs couples reçoivent le don d'un ami et font des inséminations « maison ». Cependant cette alternative n'apparaissait pas comme un bon choix pour elles :

« Après quelques années, on a commencé à faire une petite recherche des possibilités et on a décidé ensemble de faire une insémination avec un donneur et avec la protection des banques de sperme. Ça veut dire qu'on ne peut pas savoir l'identité du donneur et le donneur ne peut pas savoir la nôtre. Parce qu'on voulait éduquer Daniel toutes les deux, sans la participation d'une troisième personne. Ou sans la participation d'un autre homme, même si on le connaît, on a décidé de ne pas faire comme ça. On a décidé d'avoir un don anonyme et on a commencé la recherche dans les banques de sperme. On a fait une recherche internationale, on a recherché aux États-Unis, après on a fait une recherche ici au Canada... mais il y avait des

différences entre les banques de sperme aux États-Unis et ici... alors la loi change, on a aussi vérifié la loi... » (Sylvie).

Le choix pour l'utilisation d'une banque canadienne était plus logique pour Sylvie car, à l'occasion de ses recherches, elle avait constaté que les banques situées aux États-Unis ressemblaient à un catalogue et cela inquiétait le couple. Pour elles, le fait que les informations sur le donneur soient beaucoup plus limitées au Canada ne représentait pas un obstacle à leur choix.

« On a pensé aussi que ce n'était pas important de savoir tout de la personne qui va être le donneur, mais de savoir que c'est une personne en bonne santé... c'est tout... en bonne santé. Ça, c'était une condition et la seule condition pour nous » (Sylvie).

Avec cette simple condition, « avoir une bonne santé », et le choix de la banque de sperme, Sylvie et sa conjointe ont commencé leur processus de procréation. Puisqu'elle et sa conjointe étaient originaires d'un pays d'Amérique Latine, quand elles ont été invitées à choisir le donneur, la clinique a demandé si elles voulaient un bébé ethnique.

« Ils nous ont demandé si on voulait un bébé ethnique, on a répondu que si on peut choisir on veut un bébé qui a les mêmes caractéristiques que nous, seulement pour simplifier, pour l'enfant, son développement, parce que déjà avoir deux mamans ça peut être un peu compliqué, mais on n'a choisi aucune caractéristique physique spécifique » (Sylvie).

De cette manière, pour Sylvie et sa conjointe, la ressemblance pouvait les aider, mais n'était pas essentielle. Dans sa perception logique et rationnelle, le donneur n'est pas un personnage qui s'inscrit dans une vision romantique. Sans carrière, aspirations, goûts, hobbies et religion, le don de gamètes ressemble plus au don du sang et peut être discuté dans la perception de la quête hypothétique.

« On s'aime beaucoup et on pense que si la famille est solide le questionnement ça va être jusqu'à un certain point. Il [Daniel] peut vouloir savoir... Ça peut arriver le temps où il va dire « ok, je veux connaître le donneur, je veux savoir c'est qui... ». Ok. On va dire, « tu peux aller à la banque de sperme et tu peux demander jusqu'à quel point tu peux savoir, à quel point tu peux avoir l'information ». Nous on n'était jamais intéressées à savoir plus, mais si lui, il veut savoir un petit peu plus... il peut l'avoir... pas complètement, mais plus... » (Sylvie).

Ainsi, Sylvie se rassure du fait que sa famille est solide et que l'amour pourrait, sinon répondre aux possibles questions, les limiter. Si jamais Daniel veut aller plus loin, il peut aller

jusqu'à la limite de la loi. À son avis, la rupture du secret devrait être seulement envisagée en cas de risques extrêmes pour la santé.

Dans la compréhension de Sylvie, la quête des origines pourrait être reliée à un échec de la famille. Cette position est finalement très similaire à ce que l'on retrouve dans les premières enquêtes sur les adoptés et qui est toujours présent aujourd'hui. Pour cette raison, elle affirme tout d'abord que tous les trois s'aiment beaucoup. C'est justement ce sentiment d'insécurité par rapport aux raisons de la quête qui provoque cette compétition entre les parents et les donneurs, comme si ils devaient être séparés totalement. En même temps, cela justifie l'anonymat pour éviter une éventuelle compétition.

Quand j'ai demandé à Sylvie son opinion par rapport à la quête hypothétique, elle a détourné la conversation sur l'éducation de Daniel et comment le fait d'avoir deux mamans était naturel pour lui.

« Des fois il pose des petites questions comme « je n'ai pas un papa? » on dit « non, tu n'as pas un papa ». C'est vraiment naturel, on répond aux choses qu'il demande ou que ses amis ont demandées : « est-ce que tu n'as pas un papa? », et « non, j'ai deux mamans... ». C'est vraiment simple et direct. C'est un enfant heureux... pour lui c'est comme ça, c'est sa famille. [...] Pour lui, dans sa tête, il y a plusieurs sortes de famille et sa famille c'est comme ça... dans sa tête il n'y a pas une formation maman/papa traditionnelle. Dans sa tête il y a maman, papa, deux mamans et deux papas... et lui il avait un copain de soccer qui avait deux papas alors, pour lui, la formation de la famille n'est pas traditionnelle, il y a beaucoup plus de diversité... » (Sylvie).

Profitant de toute cette diversité, Sylvie raconte qu'elles n'ont jamais eu à faire face à des préjugés, même si parfois elles doivent expliquer qu'elles sont deux mères et qu'elle n'est ni la grand-mère ni la tante. Dans son expérience, il est très courant de placer la deuxième maman dans un autre rôle féminin. Ces événements ne sont pas vus par Sylvie comme un préjugé, mais plutôt comme une façon, pour certaines personnes, de comprendre ou même d'assimiler la différence.

Marisa (BR), une avocate brésilienne, a eu ses jumeaux grâce au don d'ovules. Elle se dit être une femme ordinaire qui s'est consacrée à son travail et qui, approchant l'âge limite de fertilité, a décidé d'avoir des enfants. Très pratique, pendant un an Marisa a suivi les recommandations médicales pour essayer de tomber enceinte. Après ce temps d'essai, elle était

sûre que l'absence de grossesse était liée à son âge. Elle a donc consulté son gynécologue pour qu'il lui indique une clinique de PMA et a pris sa décision :

« À cause de mon âge, dès le premier rendez-vous j'ai déjà demandé d'avoir recours à la conception par don d'ovules. Surtout pour minimiser les risques et les problèmes génétiques liés à mon âge. Le médecin qui m'a reçu était d'accord avec mes inquiétudes et mes arguments. Ce premier rendez-vous a eu lieu en octobre et en décembre j'ai eu mon test [de grossesse] positif! » (Marisa).

La rapidité du traitement et du résultat est, selon Marisa, reliée à son manque d'hésitation. Ainsi, pour Marisa, choisir d'avoir des enfants avec l'aide d'un tiers donneur n'était pas un problème. Elle voit sa prise de décision par rapport à une donneuse comme n'importe quelle autre décision qu'elle a eu besoin de prendre dans sa vie.

« Parmi les donneuses qui m'ont été présentées... Bah, elles étaient identifiées seulement par des caractéristiques physiques comme la couleur des cheveux, les yeux, la peau et groupes sanguins, j'ai choisi la plus jeune... À l'époque elle avait 21 ans. Les ovules que j'ai reçus ont été fertilisés avec le matériel génétique de mon mari. Je n'ai jamais eu de difficultés à accepter ou me voir devenir mère par cette procédure. Pour moi, il faut qu'on comprenne que l'affectivité vient avant... elle précède l'identité génétique » (Marisa).

Si, pour Marisa, devenir mère à travers le don d'ovule n'était pas un souci, elle était inquiète, au début, des possibles réactions de sa famille, qui est, selon sa description, « très conservatrice ». Toutefois, quand ses enfants sont nés, en parfaite santé, c'était comme si toutes les questions faisaient désormais partie du passé.

Marisa, en tant qu'avocate, a une position qui démontre sa réflexion à propos de l'accès aux informations sur les donneurs. Pour elle,

« Je pense que c'est un droit inaliénable de connaître sa propre ascendance génétique. Ce droit-là est justement reconnu comme un droit humain essentiel. Mes enfants connaîtront leur origine [ils sauront qu'ils proviennent d'un don d'ovule] et si jamais, quand ils en auront l'âge ils décident de savoir qui était la donneuse qui m'a permis de devenir leur mère, je les aiderai. Juridiquement aussi... pour avoir accès aux informations sur leur identité. Toutefois, il faut qu'ils sachent qu'ils devront respecter son droit à elle de ne pas vouloir les connaître. Ils pourront savoir qui c'est, mais pour la contacter c'est différent. Ça sera seulement avec son accord, pour respecter son intimité et ses choix » (Marisa).

La position de Marisa prend en compte deux droits qui sont vus comme inconciliables : celui de connaître son identité et celui de l'intimité des donneurs. Pour Marisa, le choix est très simple et réside dans une différence parfois difficile à percevoir, celle entre identifier et contacter. Savoir qui est le donneur ce n'est pas le connaître, ce n'est pas s'introduire dans sa vie. Pour Marisa, avant de permettre à des issus d'un don de gamète de connaître leur origine, on doit s'assurer du choix du donneur, qui doit avant toute chose accepter d'être connu ou d'être contacté. C'est ce choix qui doit être respecté, et doit prévaloir sur une demande d'informations.

« Je crois que la confidentialité est indispensable et pourtant je comprends que les personnes engendrées par ces technologies ne sont pas incluses dans les restrictions imposées par la confidentialité. Le droit à connaître des origines génétiques est et sera toujours au-dessus du secret et de la confidentialité du donneur » (Marisa).

Marisa avoue l'importance de la confidentialité, mais interroge les limites de celle-ci, montrant qu'elle aussi, de la même façon que mes autres interlocuteurs, n'a pas le droit personnel d'en savoir plus sur sa donneuse. Pourtant, elle questionne si cette règle de confidentialité devrait s'appliquer si ses enfants veulent connaître leurs origines. Dans ce cas, elle affirme que le droit de connaître les origines génétiques est plus important que le droit à la confidentialité. En effet, sa décision d'avoir une donneuse et le contrat de confidentialité auquel elle est assujettie ne devrait pas nécessairement être appliqué à ses enfants.

« Moi, comme mère et avocate, je ferai tout ce que je peux pour qu'ils puissent avoir le droit de connaître leur donneuse. Je ne me sens pas du tout moins mère parce qu'ils ont été engendrés par le gène d'une autre femme. Ni ne me sentirai pas moins mère quand ils voudront la connaître. Ça c'est une chose qu'il faut savoir, il faut être consciente de ça quand on choisit ce genre de maternité. Moi, je n'ai pas de souffrance ni de craintes par rapport à ça » (Marisa).

La maternité grâce au don de gamètes est une expérience unique et pourrait, par elle-même, changer le sentiment de légitimité des relations établies grâce à elle. Marisa, cependant, ne croit pas que le lien affectif qu'elle a avec ses enfants est ou sera menacé s'ils décident de connaître la personne qui a rendu possible la maternité. Plusieurs hypothèses peuvent être formulées quant à la place que la quête des origines aura dans la vie de la famille de Marisa. Aujourd'hui âgés de quatre ans, les enfants savent déjà que « le médecin les a mis dans mon

ventre », et même avant de savoir s'ils auront le désir de connaître l'identité de la donneuse, ils ont une avocate prête à les aider.

Eva (BR) a, elle aussi, eu recours à une donneuse d'ovules. Dans son cas, l'expérience de l'absence involontaire d'enfants l'a entraînée dans une croisade technologique. Jusqu'à aujourd'hui. Eva n'est pas certaine de la cause de son infertilité. Cette absence de diagnostic a contribué à produire un inévitable sentiment d'insatisfaction.

Elle a essayé plusieurs cliniques, différents médecins et, à chaque fois, elle était plus consciente de l'aspect commercial de la PMA. Son expérience montre les limites d'une activité commerciale basée sur des promesses qu'elle ne peut pas toujours tenir, et la frustration que cet état de fait entraîne. Pour Eva, qui avait essayé toutes les techniques disponibles, le don d'ovule était sa dernière chance. Pour choisir sa donneuse, elle a cherché la meilleure compatibilité. Autrement dit, la donneuse recommandée par les médecins, sans se préoccuper avec d'autres caractéristiques physiques.

À son avis, toutes les personnes ont le droit de connaître leurs origines et, si jamais un jour elle réussit à avoir un enfant grâce à cette technique, elle l'encouragera dans sa recherche. Malgré cette ouverture par rapport aux droits à l'origine, Eva croit qu'en ce qui concerne la loi, la confidentialité doit être respectée. Pour Eva, le don de gamètes est un acte de charité et la confidentialité viendrait récompenser le donneur. Amélia (BR), à son tour, raconte avec tristesse le long et coûteux processus du traitement. Dans ses dires, on retrouve souvent le sentiment de fracas, d'incompétence et de profonde tristesse qui s'additionnait à chaque traitement, à chaque cycle sans succès. Ces expériences ont profondément marqué cette femme et, même quand elle se dit comblée avec ses deux enfants issus du don de gamètes, elle n'a jamais réussi à dépasser complètement l'expérience de l'infertilité ni la manière dont celle-ci a mis en échec sa condition de femme.

« C'est tellement long quand on est en train de chercher la cause, faire des examens, essayer un nouveau médicament qu'on a l'impression qu'on vit pour cela. Et on multiplie les défaites et on oublie pourquoi on est en train de faire ça... Tout ce qu'on a c'est l'échec et ça te change... profondément » (Eva).

Amélia raconte donc que, quand on lui a présenté le don de gamètes comme la dernière alternative, elle n'a pas hésité.

« Je ne me souviens pas bien... je sais qu'on était tellement fatigué et on était arrivé même à la limite. C'était la dernière chose à faire et bon... on était d'accord. Nous n'avons pas hésité. Peut-être on avait trop confiance dans le jugement de notre médecin... mais finalement c'est la seule chose qui a marché » (Amelia).

Cette angoisse de la dernière chance a entraîné chez Amélia une période de brouillard. Quand je lui demande comment elle a choisi la donneuse, ses réponses sont vagues et, d'une manière générale, elle se souvient avoir été sous le choc.

Elle est encore plus vague, voire évasive, par rapport à la quête hypothétique. À toutes les questions concernant le don de gamètes elle répond « je n'ai jamais pensé à ça ». C'est comme si Amélia n'avait jamais eu besoin de trouver de justificatifs pour ces choix, le don et l'existence du donneur étant tellement abstraits et celés dans le paradigme du « ni vu, ni connu ». À l'époque du don, Amélia était tellement immergée dans les traitements de la PMA et dans l'univers aseptique des cliniques, que l'existence même d'un donneur, au-delà du transfert d'embryons, lui apparaissait comme un mirage.

## 6.7 L'ENQUÊTE SUR LA QUÊTE

Plusieurs chercheurs ont comparé la P.M.A et l'adoption (Marre & Howell, 2009; Melhuus, 2009; Ramírez-Gálvez, 2006; Ramírez-Gálvez, 2010). Ces deux façons de pallier à l'absence involontaire d'enfants les incitent à réfléchir sur les tensions que ces nouvelles formes de parenté impliquent. Dans cette thèse, j'entreprends la comparaison de la quête de l'origine des adoptés et la quête hypothétique des issus d'un don de gamètes. Je pensais que la comparaison des expériences de l'adoption me servirait de guide pour la PMA. La demande d'accès aux informations sur les origines des adoptés est montée en puissance dans les années 1960, à la même époque où les techniques permettant la vulgarisation du don de sperme se sont développées. (Carp, 2004). La bataille des adoptés pour obtenir les mêmes droits que n'importe quelle autre personne n'est pas encore gagnée au Québec et commence tout juste à trouver des alliés au Brésil. Dans les récits de mes interlocuteurs, des préjugés qu'on croyait avoir laissés dans un autre chapitre de l'histoire sont évoqués quand les adoptés sont confrontés aux barrières sociales opposées à leur recherche. Malgré ces difficultés, pour ceux qui les ont

réussies, leurs retrouvailles ont permis de répondre aux questions, de conjurer des fantômes et de commencer de nouvelles histoires. Il est clair que ce n'est pas un chemin facile. Les retrouvailles n'ont rien de romantique. Des relations se poursuivent et d'autres se terminent. Le point commun de toutes ces retrouvailles est de briser le secret et de répondre aux inévitables questions. Et, s'il y a une chose qui est partagée par tous les adoptés, c'est bien que ces questions trouvent enfin des réponses. Les parents qui ont opté pour un don de gamètes font une importante distinction : le choix des parents ne doit pas nécessairement refléter celui de l'enfant. Ainsi, la manière dont mes interlocuteurs se positionnent devant le choix d'un don de gamètes anonyme, tout en songeant à la possibilité pour leurs enfants de rencontrer leur donneur, n'est pas paradoxale. Mes interlocuteurs évoquent l'importance de la confidentialité entre donneurs et receveurs et soulignent que le don de gamètes n'implique pas de relation entre eux. Cependant, ils reconnaissent que le choix d'accéder aux informations du donneur doit être laissé à l'enfant. Le don a permis de concevoir un enfant et, même si ce fait n'implique aucune obligation de filiation, l'enfant a le droit de savoir qui l'a engendré.

Théry affirme que connaître l'identité d'un donneur ne devrait pas être plus problématique que de connaître l'identité des parents naturels dans le cas de l'adoption. Théry est une sociologue, spécialisée en droit de la famille, très engagée dans les débats publics français actuels. Son opinion, favorable au mariage homosexuel et à la présomption de paternité, se retrouve dans les réflexions menées en 1998<sup>99</sup>. Pour l'auteure, qui a accompagné la question de la reformulation des PMA depuis 2007, très favorable à la fin de l'anonymat des donneurs, « le don en AMP c'est un don sans abandon ni adoption » (Théry, 2010, p. 130). Cette affirmation plutôt simpliste rapproche l'adoption de l'abandon. Comme j'ai essayé de le montrer au début de ce chapitre, on ne peut pas aussi facilement résumer les raisons et les circonstances qui ont amené quelqu'un à confier son enfant en adoption. En outre, cela fait du don de gamètes une pratique magnifiée, voire même romantique, au-delà du bien et du mal.

La perspective comparative de ces deux pratiques ne doit pas avoir pour but de les mettre en concurrence. Mon but est plutôt de trouver un point de dialogue entre les retrouvailles des adoptés et la quête potentielle des issus d'un don de gamètes. Au-delà des

---

<sup>99</sup> Voir le document *Couple, filiation et parenté aujourd'hui*, rapport à la ministre de l'Emploi et de la Solidarité et au garde des Sceaux, ministre de la Justice, juin 1998, ed. Odile Jacob/la documentation française.

récits d'abandon, il y a une partie de l'histoire de ces personnes qui leur appartient, et qu'ils ne peuvent se réapproprier que lors de ces rencontres avec leurs « parents naturels » et « donneurs ». Interdire à quelqu'un l'accès à une partie de son histoire provoque un questionnement identitaire qui a ici pour conséquence la remise en question de la parenté et de la science, voire de tout notre système de croyances.

## CHAPITRE VII – DU SANG, DES GÈNES ET DE L'AMOUR : CONSTRUIRE IDENTITÉ ET APPARTENANCE

Autant par sa définition que par la diversité des études s'y consacrant, l'identité est un sujet qui intéresse plusieurs domaines et disciplines. Abordée du point de vue psychologique ou philosophique, l'identité touche à la quête de soi et autre questionnement existentiel. Mais l'identité fait aussi partie de la loi et de la bureaucratie. Statistiques et registres rassemblent des données nationales et internationales établissant nationalités et identités civiles. L'identité peut ainsi être vue autant comme une qualité de l'individu que de la collectivité. Polarisée entre des acceptions limitées et réductrices, ou au contraire fluides et englobantes, la notion d'identité est de fait très imprécise (Brubaker, 2001).

En ce qui concerne le rôle de l'identité pour la quête des origines des adoptés et plus récemment des issus d'un don de gamète, l'argument identitaire est sans précédent. L'importance de connaître les origines pour la construction de l'identité psychologique est souvent évoquée pour plaider en faveur du droit de ces sujets (Gutmann, 2000)<sup>100</sup>. Cependant, l'identité passe par plusieurs domaines et ne peut pas être limitée à ses dimensions sociales, culturelles ou psychologiques.

À travers les expériences personnelles de mes interlocuteurs dans leur quête des origines, je mènerai mon analyse vers les approches socio-anthropologiques de l'identité et de l'appartenance. Dans ce chapitre, je discuterai également du rôle des associations et de leur importance pour l'identité collective. Devant l'extrême diversité des sujets abordés, je pense qu'il est important de mettre en évidence la relation entre l'identité et l'altérité. L'altérité cherche, dans la différence, les clés pour comprendre l'homme et ses modes d'organisation. J'aimerais, tout d'abord, revenir sur quelques acceptions de l'identité qui seront explorées au cours de ce chapitre.

---

<sup>100</sup> Pour une analyse à partir du droit de l'identité et le sentiment de soi voir Gutmann (2000). L'auteur fait son analyse sur deux perspectives : l'identité dans le temps et l'identité dans l'espace.

## 7.1 IDENTITÉ ET IDENTITÉS

En critiquant les multiples usages du terme identité, Roger Brubaker étudie dans son article les différentes catégories analytiques dans lesquelles la notion d'« identité » est employée<sup>101</sup>. Dans cet essai, l'auteur distingue ainsi cinq usages analytiques du terme « identité », à la fois hétérogènes et parfois contradictoires.

- Fondement d'action sociale ou politique – C'est l'emploi le plus généralisé, selon l'auteur, qui affirme que « De nombreuses branches (pas toutes) de la théorie identitaire considèrent que l'action sociale et politique est fortement informée par la position occupée dans l'espace social. » Celles-ci sont rejointes par les branches de la théorie universaliste et instrumentaliste. Cependant, souligne l'auteur, la « localisation sociale » ne renvoie pas à la même chose dans les deux cas » (Brubaker, 2001, p. 71).
- Phénomène spécifiquement collectif – Évoque la similitude et a été employé dans la littérature des mouvements sociaux, l'appartenance et les relations de genre et de race. Selon l'auteur, « Dans cet emploi, la frontière entre l'« identité » comme catégorie d'analyse et l'« identité » comme catégorie pratique est souvent brouillée » (Brubaker, 2001, p. 72).
- Aspect central de l'individualité (personnelle ou collective) – Indique l'élément fondateur, fondamental et profond de l'être social. Cette interprétation est populaire dans la littérature psychologique, influencée par Eric Erikson (1995).
- Produit de l'action sociale ou collective – Évoque le « sentiment de groupe » et l'auto compréhension collective et solidaire. On retrouve cette acception dans la littérature du « nouveau mouvement social ».

---

<sup>101</sup> L'auteur affirme que l'identité est utilisée tant comme catégorie analytique que comme pratique. Son choix d'exploiter l'identité comme catégorie analytique est dû au fait qu'il pense que traiter l'identité comme pratique est le fait d'acteurs « profanes », comme les politiques et autres figures publiques.

- Produit de discours multiples et concurrents – Ici, l'identité est instable, multiple et fragmentée, telle que rencontrée dans la littérature influencée par Michel Foucault et le postmodernisme.

Après ce survol de différents usages, il est évident que l'identité est un outil théorique à la fois polyvalent et contradictoire. Pour soulager l'identité de tout ce poids théorique, Brubaker essaye de séparer les utilisations « faibles » des « fortes ». Dans sa compréhension, une conception « forte » de l'identité doit insister sur la similitude entre les personnes et dans le temps. L'auteur propose aussi de remplacer certaines applications du terme identité par « identification », « auto compréhension » et « communalité » par exemple.

Ouellette affirme que l'adoption peut mettre sous tension l'identité civile – le nom, l'identité instituée, éléments communs à tous les individus, le sentiment de soi et l'identité personnelle (Ouellette, 2008). L'identité personnelle est un des points qui revient le plus dans les récits de mes interlocuteurs. En m'appuyant sur ceux-ci, j'analyserai comment le sentiment de soi est en dialogue avec l'expérience de l'adoption et de l'infertilité.

## 7.2 « SOI » ET IDENTITÉ PERSONNELLE

D'après Fine, « chacun de nous hérite à la naissance d'un nom, d'un prénom (s), d'un sexe, d'une nationalité et, presque toujours, d'une filiation, qui constituent les éléments de notre identité personnelle, notre « état civil » (Fine, 2008, p. 07). L'approximation entre l'état civil et l'identité personnelle, vus comme des synonymes, est particulièrement intéressante. Cette notion d'état civil comme identité stable et absolue, base de l'identité personnelle, passant par le nom et la nationalité, est mise à mal dans les pratiques d'adoption internationale<sup>102</sup>.

Pour plusieurs adoptés le fait qu'une identité civile précède leur identité d'adulte provoque un conflit au sein de leur identité personnelle.

« Ma mère [biologique], une des premières choses qu'elle m'a dite c'était qu'elle était déçue que mes parents [adoptifs] n'aient pas gardé le nom qu'elle m'avait donné à la

---

<sup>102</sup> Un livre organisé par Agnès Fine (2008) explore une vaste diversité de sujets qui questionnent l'état civil. Il s'agit d'un recueil passionnant où le lecteur pourra trouver, entre autres, des analyses sur l'adoption internationale; le changement de sexe, le changement de filiation; l'identité dans les contextes migratoires.

naissance... Des fois elle m'appelait par ce nom-là et je lui ai dit d'arrêter, car ça n'avait pas de bon sens... » (Emma).

Emma refuse d'être appelée par le nom que sa mère lui avait donné avant de la confier en adoption. Cet « autre » nom entre en conflit avec l'identité personnelle et civile d'Emma. Si le rappel de cette autre identité provoque un malaise, l'absence de registre, comme pour les « adoptés à la brésilienne » par exemple, peut être également problématique. Les « adoptés à la brésilienne » sont en effet victimes de l'absence de ce registre et éprouvent l'ambiguïté de l'état civil puisqu'au regard de la loi, ils ne sont pas adoptés.

Daniel, l'enfant de Sylvie et de sa conjointe, conçu grâce à un tiers donneur a, comme elle le souligne, le privilège, reconnu depuis 2002, de porter le nom de ses deux mères sur son acte de naissance. Cependant, ses mères étant d'origine latino-américaine, l'extension de la double citoyenneté à Daniel n'est pas automatique. Le pays d'origine de Sylvie ne reconnaît pas l'acte de naissance de Daniel, justement parce qu'il fait mention de deux mères. Daniel n'a donc pas droit à sa deuxième nationalité bien que, comme elle le remarque, malgré son jeune âge, il la revendique :

« On pense qu'on est le premier couple de l'extérieur qui avons demandé ça, [la citoyenneté]. Je sais que nous ne sommes pas le seul couple... je connais un autre couple... mais la loi elle n'est pas encore changée à ce niveau... Alors, on est content que la loi a changé, qu'il existe la possibilité de se marier en... [cite le nom du pays d'origine]. Mais ils n'ont pas encore fait les lois sur les adoptions... les actes de naissance... Ça va doucement, petit à petit... Peut-être que quand mon fils sera grand on dira «ok, finalement! ». Mais lui, il dit « je veux être... [du pays d'origine de mes mères] parce que mes mamans sont de [ce pays] alors je veux être...». On n'a pas encore expliqué tout ça, on va attendre pour voir comment on débrouille, mais... c'est compliqué » (Sylvie)

Le cas de la double nationalité de Daniel montre, d'un autre point de vue, les difficultés reliées à la question de l'état civil dans un contexte global. Dans sa recherche, Yngvesson relève que, dans les cas d'adoption internationale, la différence raciale entre les parents et l'adopté est plus évidente que l'« identité nationale » (Yngvesson, 2007). Dans le cas de Daniel, son identification avec le pays d'origine de ses mères, où habite une grande partie de sa famille et dont il partage la langue à la maison, précède la demande de citoyenneté. Sylvie et sa conjointe étaient rassurées, en émigrant au Québec, de trouver un pays qui garantissait les mêmes droits de mariage et de filiation aux couples homo et hétérosexuels. Cependant, c'est

finalement le droit acquis d'avoir deux mères dans l'acte de naissance, qui empêche Daniel d'obtenir la citoyenneté de son pays d'origine. À six ans, Daniel affirme vouloir prendre la citoyenneté de ses mères, sans rien connaître de la complexité des enjeux juridiques qui s'y rattache.

Ouellette met l'accent sur l'ambiguïté entre l'état civil et l'identité personnelle à travers la parole d'un jeune adopté québécois d'origine asiatique. Il voit l'authenticité que sa « renaissance », en tant d'adopté, devrait lui apporter, plutôt comme un « mensonge », une « fausse vérité ». On constate dans les cas d'adoption internationale que la différence ethnique est, dans les faits, plus forte que ce que cette « renaissance » est censée produire. Une de mes interlocutrices, issue de l'« adoption à la brésilienne », éprouve un sentiment semblable.

« Des fois je me sens complètement sans référence, c'est très bizarre. C'est comme si je n'avais rien vraiment à moi... » (Leticia).

Être sans référence, se percevoir comme un « mensonge » sont des conséquences émotionnelles de la famille « comme si ». Yngvesson analyse les adoptions internationales en Suède et montre comment ce pays est ouvert à l'idée de la création, non seulement d'un pays multiculturel, mais d'une famille multiculturelle. Cependant, l'auteure montre les exclusions et limites de l'adoption internationale,

« The disturbance created by transracial adoption is publicly apparent and has raised complex questions about the politics of racial identity that were long contained by the construction of likeness in adoptive families » (Yngvesson, 2010, p. 27).

L'adoption basée sur la ressemblance aidait à garder le secret des origines. Le contexte d'adoption internationale a changé la donne. Marre et Howell (2009), comparant l'adoption internationale en Espagne et en Norvège, montrent le rôle de la destinée dans la création de la parenté ou « emparentement », comme si, finalement, c'était la vie qui décidait. Les auteures affirment que la quête des ressemblances est commune en Europe et Amérique du Nord.

Le grand nombre de caractéristiques, d'aptitudes et de traits personnels qui peuvent être directement liés à la descendance biologique est, pour les auteures, la confirmation de la réalité de la filiation. Une telle correspondance n'est pas possible entre les parents adoptifs et les adoptés, au moins au niveau physique. « Néanmoins, cela n'empêche pas les parents adoptifs de créer des récits de ressemblance » (Marre & Howell, 2009, p. 212). La création d'une

ressemblance permet ainsi à l'enfant de devenir membre de la « communauté imaginée de sa nouvelle famille, parentèle et nation » (Marre & Howell, 2009, p. 217).

Bien qu'aucune adoption internationale ou même interethnique ne fasse partie des récits recueillis dans le cadre de cette recherche, la ressemblance est, selon mes interlocuteurs, un facteur qui soulève beaucoup de questions. Cependant, au-delà de la création des ressemblances, les récits des adoptés que j'ai interviewés parlent plutôt du manque de ressemblance.

« Je sentais un énorme besoin de connaître mes parents de sang. Toutes les fois que j'entendais quelqu'un dire que ma sœur ressemblait à mon père ou à ma mère adoptive, je songeais : À qui je ressemble? ... » (Daniela).

Marre et Howell affirment que la parenté est toujours basée sur une relation précédente, voyant le passé comme une façon d'établir des connexions, la conception étant l'une d'entre elles. Même si les auteures parlent de la quête des ressemblances des parents adoptifs, dans les récits que j'ai recueillis, c'est plutôt l'absence de ressemblance qui incite à la quête des origines. Découvrir ces ressemblances apparaît donc comme une motivation à la recherche. Pour d'autres, l'identification est évidente lors des retrouvailles.

« Quand j'ai rencontré ma mère, c'était le même visage. Ça a été spécial, de voir quelqu'un comme moi qui avait mon visage. Pis après ça, tu apprends aussi bien des choses. Des qualités, des défauts, des goûts que t'as et tu ne sais pas d'où ça vient. Ça ce n'est pas développé, je dirais avec mes parents adoptifs, mais... Ça vient d'où? J'ai vu que j'avais des choses, des talents innés si on veut, qui viennent de mon côté biologique » (Valérie).

Valérie admet que des questionnements par rapport à la ressemblance faisaient partie de sa vie :

« Mais c'est certain que toute ma vie je me suis posée des questions. À qui je ressemble... c'est qui ma mère..., pourquoi elle m'a confiée en adoption? Comment ça c'est passé? Est-ce que j'ai des frères et des sœurs? Est-ce qu'elle aime telle chose, déteste cette autre affaire. C'est ça, c'est plein de questions qui pour répondre... » (Valérie).

Pour Philippe, dont les retrouvailles étaient motivées par la recherche d'informations médicales et l'aspect biogénétique, la question de la ressemblance est toujours présente. Il faut souligner que, de savoir que les substances biogénétiques jouent un rôle déterminant dans la

construction de certaines caractéristiques physiques, voire même dans quelques conceptions de l'identité familiale, peut mettre en relation curiosité et quête de ressemblance.

« Mais en fait, mon objectif premier c'était d'avoir le background médical de mes parents naturels. Bon... on vieillit, on veut savoir dans le fond de quoi il retourne. Est-ce que, génétiquement parlant, je peux avoir telle et telle maladie, peut-être j'étais prédisposé à telle et telle maladie. Cela c'était mon but premier, mais naturellement, en faisant la démarche, je me suis dit, bon... car j'étais même pas au courant qu'il y avait des gens qui cherchaient, qui n'étaient pas contents avec leurs parents naturels, pour savoir d'où ils viennent... Savoir, bon... mes parents, est-ce que je ressemble à mes parents naturels? Tu sais, c'est des questions dans le fond qu'on se pose comme enfant adopté et qui nous interpellent beaucoup. Savoir d'où on vient. C'est sûr que moi j'ai été chanceux, je suis tombé sur un foyer très aimable, avec des parents adoptifs qui étaient vraiment extraordinaires, qui ont pavé la voie à ce que je suis maintenant, qui ont su me supporter et l'adulte que je suis aujourd'hui leur est redevable... mais quand même, l'origine naturelle c'est une curiosité qu'on a et qu'on veut comprendre » (Philippe).

Le manque de ressemblance apparaît pour les adoptés comme une caractéristique identitaire, quelque chose qui fait partie de leur vie. Est-ce que ce genre d'expérience est inévitable, voire désirable? Est-ce qu'on doit accepter tacitement que ces questionnements fassent partie de la vie des adoptés? Est-ce qu'être adopté, c'est marcher dans la rue et, en voyant quelqu'un qui nous ressemble, se demander, comme le faisait Valérie, si nous sommes apparentés? S'agit-il de l'angoissante expérience de questionner notre corps en le comparant avec celui de nos proches? Pour une grande part de mes interlocuteurs, ces questionnements font partie de leur identité d'adoptés. Toutefois, il faut reconnaître que cette quête des ressemblances, loin d'être une partie de plaisir, est le plus souvent très éprouvante. Une adoption additive ou simple changerait cette réalité. Pour les adoptés de l'adoption plénière, ceci ne peut être finalement résolu qu'avec les retrouvailles.

Dans ce sens, je suis d'accord avec Marre et Bestard qui affirment que

« Family resemblance shows continuity among individuals and constitutes a good opportunity for reflecting on the construction of a person through kinship and for making explicit the way in which there is always something given, something non-intentional, in the definition of a person as a relative » (Marre & Bestard, 2012, p. 64).

Une de mes interlocutrices, Sylvie, dont le fils Daniel a été conçu avec l'aide d'un tiers donneur, informellement m'a confié ceci. Un jour, ils ont reçu quelques amis et ils parlaient

des maux de tête de Daniel. Sylvie me souligne que ce sont des amis de longue date, qui connaissent Daniel depuis qu'il est né et que l'un d'entre eux a même accompagné sa grossesse. Comme il est assez rare pour un enfant d'avoir mal à la tête, Julia, une de leurs amies, se demande s'il ne s'agit pas d'une maladie génétique puisque Lucia, la conjointe de Sylvie, a toujours souffert de migraines. Curieusement, pendant une minute, on accepte l'argument génétique, jusqu'à ce que Lucia ait besoin de dire en riant que « Non, je pense que ce n'est pas génétique! ». Tous les amis se sont alors mis à rire, réalisant que Lucia ne pouvait évidemment pas transmettre de maladies génétiques à son fils, puisqu'elle n'avait pas de lien génétique avec lui. Toutefois, le lien de parenté avec son enfant est tellement fort qu'il peut entraîner ce type de ressemblances. Dans ce sens, la famille peut se rapprocher de l'acception de Finkler selon laquelle

« [...] people may not universally sort out family and kin on the basis of blood ties, nevertheless they usually do identify what I call a “significant same” group of people who are regarded as family and kin—who perceive themselves as similar and who consider themselves related on grounds of shared material, be it land, blood, food, saliva, semen, or ideological or affective content. Most important, membership in a “significant same” group carries moral obligations and responsibilities » (Finkler, 2001, p. 236).

Identifier des ressemblances peut être vue comme une tradition qui met en évidence l'identité du sujet en tant qu'individu et membre d'une famille.

« In Western traditions, family resemblances have their origins in conception and they raise the paradoxical question of belonging to a family body and being, at the same time, an individual person. As a whole person he or she is an individual, but as a member of a family this individual receives different inherited traits from different family members » (Marre & Bestard, 2012, p. 66).

Le dialogue entre « similitude » et « individualité » est complexe et fait partie des récits de mes interlocuteurs. Paul Ricoeur parle d'une identité narrative qui fusionne le narratif et la fiction. Cette approche du concept d'identité essaye de mettre fin au problème de l'identité personnelle et à la difficulté de distinguer l'identité comme « mêmété » et l'identité comme « soi ». L'idée de « mêmété » implique de comprendre l'identité en tant que caractère unique. En même temps, ceci implique la ressemblance et la permanence à travers le temps. À son tour, le concept de « soi » change la question de « quoi » pour « qui » et ouvre ainsi des possibilités de questionnement ontologique, voire le questionnement de soi-même. De cette manière,

« [...] le récit construit le caractère durable d'un personnage, qu'on peut appeler son identité narrative, en construisant la sorte d'identité dynamique propre à l'intrigue qui fait l'identité du personnage. C'est donc d'abord dans l'intrigue qu'il faut chercher la médiation entre permanence et changement, avant de pouvoir la reporter sur le personnage. L'avantage de ce détour par l'intrigue est que celle-ci fournit le modèle de concordance discordante sur lequel il est possible de construire l'identité narrative du personnage. L'identité narrative du personnage ne saurait être corrélatrice de la concordance discordante de l'histoire elle-même » (Ricoeur, 1988, p. 301).

La connaissance de soi-même n'est pas donnée *a priori*, mais est détournée par des signes culturels qui sont à la fois articulés par la médiation symbolique auparavant attachée à l'action et aux récits du quotidien. Savoir que l'on est adopté et la façon dont cette information peut être utilisée pour construire le sentiment de soi est au cœur du récit de Rose.

« J'ai toujours su, malgré le fait que le sujet était toujours bloqué. On n'en parlait pas et j'ai été élevée comme si j'étais sa fille. Moi, j'ai toujours senti la différence de traitement... mais ça a été toujours nié. En grandissant il m'a toujours manqué les photos de quand j'étais petite ou des détails de la grossesse et même mon accouchement... des détails de quand j'ai fait mes premiers pas, mes premiers mots... ces choses là. Nous n'avons jamais eu une relation super facile, et quand j'avais 24 ans, dans une dispute le sujet est venu à la surface et j'ai appris le grand secret » (Rose).

Pour Rose, au-delà de l'affirmation « j'ai toujours su », il y a une « narration » qui s'ancre sur plusieurs faits et événements du quotidien. Son récit montre qu'elle cherchait des indices pour percer le secret et la filiation « comme si ». Elle recueille des petits faits – le manque de photos et d'informations sur sa petite enfance, – des choses presque imperceptibles pour les autres mais qui viendront confirmer ses soupçons.

« Quand j'ai découvert que j'étais adoptée, j'ai pensé que c'était correct. Pourtant, plusieurs facteurs m'ont aidé à sentir cette volonté de connaître mes parents biologiques. Un d'eux était le fait que, dans plusieurs disputes, ma mère mettait toujours en premier plan que j'étais adoptée. Elle disait que si ce n'était grâce à elle, je serais dans une situation très difficile. Elle me faisait toujours sentir comme « rejetée » par mes parents biologiques. Elle me disait toujours qu'elle ne voulait pas connaître ses parents biologiques en affirmant sa gratitude par rapport à ses parents adoptifs (ce que je pense être très contradictoire vu qu'elle-même me disait que son père la maltraitait). Un jour j'ai pris mon courage à deux mains et j'ai demandé si mes parents étaient vivants. Elle m'a dit que non. Un moment donné je me sentais comme une « outsider » chez moi... Ce que je ressens jusqu'à aujourd'hui. J'ai toujours pensé que j'étais une nuisance et que, financièrement, ils étaient en train de me faire une grande faveur. Je me suis toujours sentie très mal à l'aise avec des sujets comme « Ce

mec a donné beaucoup de travail pour naître! » ou encore « Ah, elle ressemble tellement à sa tante! »... Moi, j'étais simplement en dehors de ce genre de conversation et plus ils en parlaient et plus j'étais curieuse de connaître mon côté, mon histoire, mes origines » (Gabriela).

Le récit de Gabriela met l'accent sur les moments de rupture avec sa famille adoptive. Il est important de souligner que, pendant le questionnement des cadres institutionnels de la famille, le récit insiste sur la précarité des filiations et montre qu'« Au cours de sa vie, un enfant peut voir son statut de fils ou de fille affaibli, compromis ou complexifié plus d'une fois » (F.-R. Ouellette, 2004, p. 165).

L'identité narrative et l'identité de genre dialoguent dans les récits d'infertilité recueillis par Catherine Riessman (2002) chez des femmes du sud de l'Inde. Pour constituer leur identité en tant qu'adultes, ces femmes avaient besoin de devenir mères. L'absence involontaire d'enfants les obligeait à mettre en avant des identités préférentielles, des rôles finalement choisis à travers les discours constitués « in and through a spoken discourse ». Le discours de ces femmes montre ainsi comment elles valorisent leur indépendance, leur choix de carrière pour expliquer et même compenser leur infertilité. L'auteure veut montrer que ces femmes ont pu, à travers leurs échecs, reconstruire une identité positive.

Dans les récits des femmes qui ont eu recours à un tiers donneur pour devenir mères, la signification de la maternité peut apparaître différente. Le fait de devenir mère n'est pas énoncé comme une partie constitutive de leur identité. Cependant, qu'un tiers soit associé à son projet parental permet à Marisa d'affirmer son rôle de mère en disant

« Je ne me sens pas moins mère parce qu'ils ont été engendrés par le gène d'une autre femme. Ni ne me sentirai moins mère quand et si ils décident de la connaître » (Marisa).

Son rôle et son identité en tant que mère, assure Marisa – BR, n'est pas mis en danger, ni par le poids de la génétique, ni par le désir éventuel de ses enfants de connaître la donneuse. Sylvie, qui a conçu son enfant avec l'aide d'un tiers donneur, affirme que la génétique ne détermine pas le rôle de mère, disant qu'elle n'est pas « plus mère » que sa conjointe. Sylvie et sa conjointe n'appréhendent pas leur rôle de mères. Cependant, le fait que la loi permette de légitimer l'existence de deux mères était néanmoins un facteur important pour ce couple. Ainsi,

assumer dans la vie privée le rôle de mère était aussi important pour pouvoir répondre en tant que mère à un appel de l'école, amener l'enfant à l'hôpital, etc.

### 7.3 QUE DISENT LES GÉNÉALOGIES AU SUJET DE L'IDENTITÉ?

Anne Cadoret croit qu'aujourd'hui la construction de soi passe par la connaissance de son corps et, corollairement, la filiation devient une « construction personnelle » (Cadoret, 2009b, p. 167). En outre, dans le contexte des adoptions internationales, Ouellette pense que, devant l'effacement du nom d'origine, le corps devient le seul élément témoignant son appartenance (F.-R. Ouellette, 2008b). Le rôle du corps et son lien avec la figure d'autorité du médecin prennent ainsi une place prédominante pour l'identité du sujet.

Cette relation de la connaissance du corps avec le domaine de la science ouvre tout un autre champ de questionnement de l'identité. Il s'agit, notamment, du rôle des généalogies et de la génétique. Je me suis intéressée à la question posée par Alice Volkmann (2009) en paraphrasant sa communication personnelle avec Ann Anagnost : est-ce qu'on a besoin de la génétique pour ancrer notre identité dans un monde qui devient de plus en plus mélangé?

La popularisation des généalogies pourrait laisser penser qu'il faille répondre positivement à cette question. Selon Tamara Hareven (1978) cet intérêt peut être caractérisé en tant que route symbolique pour la découverte d'un passé et d'une histoire identitaire spécifiques, qui donne en même temps le sens de singularité et d'appartenance. Bamford et Leach (2009) ajoutent que le caractère héréditaire peut être perçu comme une identité sociale, et se montrent préoccupés par la large acceptation des hypothèses basées sur le modèle généalogique. Autrement dit, les auteurs s'inquiètent de la manière dont des idées comme le séquençage, l'essence et la transmission se substituent à une notion d'identité plus large.

Selon Legrand, dans certaines cultures, la connaissance généalogique a subi un essentialisme, et désigne le sang et la terre en tant qu'identité personnelle. Cela peut être exemplifié par les retrouvailles internationales illustrées davantage dans le travail de Ouellette (F.-R. Ouellette, 2004, 2008a) et Yngvesson (2007, 2010). Les auteures montrent, dans ces

récits de recherche, que plusieurs adoptés, devant les difficultés de retrouver un parent, font des visites de retrouvailles au pays de naissance.

Legrand affirme que la plupart des recherches généalogiques informatisées n'incorporent pas la perspective des adoptés, comme s'ils n'appartenaient pas à la famille. En outre, la recherche des généalogies n'a pas seulement à voir avec la recherche des origines des adoptés, mais aussi avec la quête des personnes issues d'un don. Je considère ainsi l'ensemble de ces pratiques comme un même type de demande permettant de retrouver des informations en tant que connaissance empirique.

Une des raisons peut se retrouver dans le récit très personnel d'Yngvesson dans son livre « *Belonging in an adopted world* », où l'auteure raconte des expériences qu'elle a vécues comme chercheuse et mère adoptive. Dans un des passages du livre, elle raconte que son père se consacrait depuis longtemps à la construction de l'arbre généalogique de la famille et ne savait pas vraiment quoi faire avec l'héritage de son petit-fils, Finn, un enfant adopté. Une des suggestions, pour mettre fin aux angoisses « généalogiques » de son père, était de faire un arbre séparé pour Finn. Cette perception que la famille biogénétique de Finn n'avait pas de place dans l'arbre généalogique de la famille adoptive a conduit la chercheuse à affirmer que l'adoption « *unsettles the safehouse of identity by introducing those who do not belong* » (Yngvesson, 2010, p. 27). De cette manière, l'adoption produit (« *realizes* ») les familles, les nations et les personnes qui sont naturellement en relation avec l'adopté. Cela implique que l'adoption est un lieu pour mettre en scène une certaine idée de l'identité. Aujourd'hui, les technologies de la procréation ajoutent une autre série d'éléments qui n'« *appartiennent* » pas à ce contexte.

Le génome et la médecine génétique jouent un rôle important dans la « *redéfinition de l'identité* ». En effet, les gènes sont devenus une façon légitime de parler de l'identité, surtout en ce qui concerne le comportement et la santé.

« *There is an imperative to know genetic heritage because how we are related to someone is no longer understood in reference to 'blood' and 'blood lines' but to genes. In this reckoning, the genitor becomes much more central to identity because he provides the genetic substance of fully half of who we are* » (Turney, 2010, p. 403).

Il est vrai que, depuis Schneider la substance génétique participe à la compréhension de la parenté euro-américaine (Schneider, 1968). Cependant, la famille devient de plus en plus ce qu'on appelle la famille de choix (Finkler, 2001; Weston, 1991). Pour cette raison, Finkler croit que la biomédecine, en mettant l'accent sur les liens biogénétiques, est à contre-courant des changements sociaux du siècle dernier. Nous sommes ainsi poussés à une « Medicalization, translating sets of problems into medical terms, changes people's perspectives on reality, on their being, and on how they experience the world » (Finkler, 2012, p. 238).

L'association de la parenté avec la génétique et la santé, comme en témoigne le souci des médecins de connaître les antécédents familiaux, met, selon Finkler, trop l'emphase sur la parenté biogénétique. Autrement dit, la relation entre parenté et santé produit une généralisation et une simplification des relations de parenté. Avec ce glissement de la question « est-ce que je peux avoir un cancer? » à « quand vais-je avoir un cancer? », Finkler voit se généraliser cette idée simpliste d'une transmission inévitable des gènes. C'est oublier que la parenté n'est pas réduite à la transmission de gènes. Pour les adoptés, la médicalisation de la parenté répond directement au besoin de chercher leurs origines.

« Adoptees were impelled to search for their birth parents by the very consciousness of genetic inheritance and in large part by the need for a family medical history, and they came to question the fiction of living as if they were related by blood to their adoptive families. The power of the medicalization of family and kinship, pitted against their experience of love and solidarity within their adoptive families, had led them to search for their birth parents, placing them in profound contradiction » (Finkler, 2012, p. 246).

Les personnes issues d'un don de gamètes dont parle Turney se sentent aussi poussées vers l'origine biogénétique. Ce changement, en Victoria (Australie), a fait des donneurs, auparavant anonymisés, une partie significative (meaningfull) de l'univers de la PMA. Ils sont devenus également importants pour l'identité des personnes issues d'un don.

En ce qui concerne la recherche des origines, Melhuus (2009) pense qu'avant la levée de l'anonymat en Norvège, les parentés biologique et sociale étaient fusionnées. Désormais, l'expression « vrai » parents, est utilisé en référence aux parents biologiques. Toutefois, cet argument n'a pas joué dans la levée de l'anonymat. La connaissance des origines biologiques

était reconnue comme un droit. Il s'agissait plutôt d'affirmer un droit à l'égalité inaliénable, devant être appliqué à tous les enfants.

Dans le chapitre VI, j'ai parlé des facteurs intervenants dans la prise de décision de mes interlocuteurs pour commencer leur quête des origines et entreprendre leurs retrouvailles. Dans ces récits, l'argument biogénétique était souvent évoqué comme « déclencheur ». Finkler affirme qu'une grande part des adoptés faisant partie de sa recherche n'ont pas trouvé dans leurs retrouvailles de réponses à toutes les questions qu'ils se posaient. Cependant,

« Their cultural comprehension of kinship in biological terms did, however, allow them to attempt to deal with these issues by reestablishing contact with their birth parents and creating histories, if only medical ones. By becoming reunited with their birth families, the fragmented adoptees, torn between cultural ideologies and lived experience, became, in the words of many, “whole,” arguably masking the fragmentation people may feel more generally in contemporary capitalist society » (Finkler, 2012, p. 246).

Pour mes interlocuteurs, les retrouvailles ont surtout permis de mettre un visage sur des fantômes. En rencontrant les personnes qui les avaient engendrés, plusieurs questions ont été éclaircies. Ainsi, loin de récupérer seulement leurs antécédents médicaux, ils ont créé de nouvelles histoires et mis en place des relations qui perdurent.

On peut souligner que Finkler voit négativement le fait de se limiter à des liens médicaux. Il est évident que l'auteure est en train de critiquer la médicalisation de la parenté et veut donner plus de poids aux relations sociales qu'aux liens biologiques. Toutefois, ce que j'aimerais mettre sous tension, c'est pourquoi les relations sociales de n'importe quel type devraient-elles être plus désirables que les liens médicaux? Ceci fait écho au concept d'appartenance traité par Edwards et Strathern. Les auteures soulignent qu'il faut considérer autant la famille que le lien d'appartenance. De cette manière,

« Belonging produced by kinship has for these people a whole further dimension to it. It lies idiomatically in the difference between relating and being related. While relatedness is not restricted to biological connection, biological connection signals the reference to a mutual history which gives it a dimension in time » (Edwards & Strathern, 2000, pp. 153–154).

Cependant, Edwards et Strathern essaient d'analyser la question de l'appartenance sous un autre point de vue. Elles nous incitent à nous demander pourquoi des connexions, quelles

qu'elles soient, sont toujours vécues comme désirables. Autrement dit, pourquoi croyons-nous qu'il soit si important d'être connecté, d'avoir des relations, d'être apparentés, de partager des liens?

En refusant d'admettre l'inclination naturelle et instinctive de chercher les origines, l'argument qui justifie la recherche de « soi-même », en passant par l'horizon des origines, est-il également réfuté? De cette manière, les auteures contestent la naturalisation de la recherche des origines, mais nous offre une piste pour comprendre pourquoi celle-ci est autant répandue.

Les récits des retrouvailles de Nathalie, pour qui la relation avec sa mère naturelle a été difficile depuis le début, peuvent nous aider à comprendre cela.

« Elle est trop problématique. C'est quelqu'un qui a beaucoup de difficultés. C'est elle qui est spéciale. Son comportement à elle, c'est acquis. Ce n'est pas génétique et c'est elle qui ne veut pas changer... Elle pensait que moi, j'allais être comme elle. Mais ce n'est pas comme ça. Moi j'ai ma personnalité, mes valeurs... [...] je pense que ma mère était trop centrée sur elle-même. C'est une personnalité limite » (Nathalie).

Nathalie raconte que, quand elle a pris la décision de faire ses retrouvailles, son père était sous le choc, car, pour lui, c'était comme si elle ne l'aimait plus.

« Pour moi aussi, c'était difficile. On ne sait pas... On n'est pas préparé. C'est un *work in progress*. T'as subi le dédain. Je me sentais seule au monde. C'est pour ça que j'ai cherché de l'aide psychologique. Mais je vais vous dire... ça ne m'a pas aidé beaucoup... les psychologues ne sont pas préparés pour aider les gens adoptés adultes » (Nathalie).

Ses retrouvailles n'ont néanmoins pas réussi à former le « lien » attendu. Malgré les difficultés avec sa mère, Nathalie a continué ses retrouvailles pendant deux ans. C'est quand elle est tombée enceinte qu'elle a décidé de mettre une limite.

« Oh my god! Il faut que je mette une limite! Voici mon territoire! C'est plate faire ça parce que les adoptés ont besoin de faire plaisir à tout le monde. On a peur de l'abandon. Mais moi, je me suis dit, je ne suis plus capable. Et je lui ai écrit une lettre. Elle ne comprenait pas. Elle a continué à me chercher deux ans après et c'est fini. Ça ne me dérange plus maintenant. C'est une chose d'être seule avant les enfants et après ça change. Je me sens comblée. Ça me comble, ma famille » (Nathalie).

Pourtant déterminée à établir un lien avec sa mère, Nathalie justifie sa rupture en soulignant les caractéristiques de la personnalité de celle-ci, qui transformaient ses

retrouvailles en cauchemar. Il est intéressant de remarquer que le récit de Nathalie commence justement par les caractéristiques de sa mère, pour tenter d'expliquer pourquoi elle a finalement décidé de couper définitivement les ponts. Ceci nous montre que, même dans une situation difficile, il est préférable d'avoir des liens que de ne pas en avoir. Néanmoins, Nathalie manifeste son angoisse en précisant que le comportement de sa mère n'est pas génétique. Rappeler ce fait génétique a deux fonctions : exempter Nathalie d'avoir hérité de ces caractéristiques indésirables et donner à sa mère le choix de changer. Mais Nathalie insiste bien que sa mère n'a pas l'intention de modifier son comportement, et reporte donc sur elle la culpabilité pour la rupture du lien.

Plutôt que d'insister sur les raisons de cette rupture, j'aimerais montrer combien il est difficile et ambigu de mettre fin à une connexion, et dans le cas de Nathalie, une connexion biologique. Est-ce parce qu'il s'agit d'un lien biologique ou simplement parce que nous valorisons le lien, quelle qu'en soit l'origine?

Discuter la recherche des origines entreprise par les adoptés et par les issus d'un don de gamètes met en évidence plusieurs aspects de la notion d'identité. Loin d'être en général un concept facile à définir, parler de l'identité des sujets de cette étude relève un défi particulier. Il faut négocier avec l'identité civile – qui repose sur des noms, des parents et des nationalités – oubliée dans le processus bureaucratique. L'identité personnelle est négociée à travers des récits qui incorporent et excluent les éléments de l'identité civile. L'identité personnelle est façonnée au travers de crises, d'urgences, d'horizons et même de fictions qui sont toutefois légitimes, et rend donc compte d'une version construite de l'histoire des individus. Voyons maintenant comment l'identité est perçue dans le monde associatif.

#### 7.4 ASSOCIATIONS DANS LE CHAMP DE L'INFERTILITÉ ET DE L'ADOPTION

Le rôle des communautés dans la détermination de l'identité a été l'objet de plusieurs études (Carp, 2004; Hall & Cervulle, 2008; Rapp & Ginsburg, 2011). Charles Taylor essaye de définir l'identité à travers les compromis et les identifications qui constituent les balises de ce qui l'on détermine comme bon ou mauvais. La vie de chaque individu est comprise dans sa

thèse comme une poursuite du bon et, dans ses termes, l'absence d'un cadre ou horizon produirait une crise d'identité. Au-delà du manichéisme implicite dans cette acception, on peut comprendre l'identité comme une « orientation », une direction commune. De cette manière, l'auteur croit que « our identity is what allows us to define what is important to us and what is not. It is what makes possible these discriminations, including those which turn on strong evaluations » (C. Taylor, 1992, p. 30).

Cependant, la notion de « soi-même » est importante pour situer l'individu dans le contexte dont nous parlons. Selon Taylor, pour accéder à une définition de « soi-même » il faut avoir un réseau d'interlocuteurs. Ainsi, « the full definition of someone's identity thus usually involves not only his stand on a moral and spiritual matters but also some reference to a defining community » (C. Taylor, 1992, p. 36).

Pour James Clifford (2000), les politiques identitaires méritent d'être prises très au sérieux. Selon ses arguments, les traditions nationalistes, les politiques de résistance, les mouvements contre l'essentialisme ont contribué aux ambivalences et tensions des politiques identitaires. Clifford est en accord avec Hall (2008), pour qui il est important de repérer le rôle constitutif des identités culturelles, raciales et ethniques. C'est ainsi en valorisant les connexions historiques et sociales, dans les processus d'agencéité (*taking up positions*) que l'auteur définira l'identité. En appliquant ces propositions à notre sujet, l'identité des adoptés et issus d'un don de gamètes passera nécessairement par l'action. L'identité de ces personnes sera donc construite au moment où ils défendront une position politique par rapport à leur statut. C'est en se positionnant politiquement que les quatre associations faisant partie de mon analyse ont ainsi été créées.

L'Association des Enfants Adoptés du Brésil (AFAB) a été fondée en 2007 par Ricardo Fischer. Depuis le début, l'AFAB repose sur le travail, la persévérance et l'investissement financier de son fondateur. La première version du site Internet était faite par son fils adolescent. Jusqu'à ce jour, c'est toujours son numéro personnel de cellulaire qui figure sur la page Internet. L'association a pour mission d'aider les adoptés à retrouver leurs origines en diffusant une banque de données en accès ouvert. Pour lutter contre les difficultés financières chroniques qui ont contraint le site à fermer pendant un temps, l'association a décidé d'élargir son champ en offrant des cours de préparation à l'adoption. Ceci n'a malheureusement rien

résolu et, aujourd'hui, une nouvelle formule du site propose un forum pour que les adoptés à la recherche de leurs origines puissent raconter leurs expériences.

« Ce qui arrive, c'est que notre association n'a pas de financement, donc, plusieurs fois, je dois payer les recherches de ma poche et toutes les autres dépenses connexes. En regardant le nombre de gens que nous avons aidé, on peut imaginer ce qu'on pourrait faire si on avait du soutien. Aujourd'hui, un groupe de personnes se consacre aux demandes de financement... mais c'est difficile de trouver du support. Hier je suis allé au Juizado de Menores (comme la DPJ), j'ai parlé avec les juges et ils apprécient bien notre travail, mais... financièrement c'est compliqué... au Brésil c'est compliqué » (Ricardo).

En dépit des difficultés, l'association a organisé plusieurs rencontres et séminaires qui ont permis de populariser la cause des adoptés. Selon les données fournies par l'AFAB, 1600 membres enquêtent actuellement sur leurs origines et l'association a aidé 450 personnes à faire leurs retrouvailles.

En 2008 j'ai eu la chance de participer à une des premières « rencontres nationales de l'association », grâce à l'invitation de la professeure Claudia Fonseca, qui se consacrait depuis quelques mois à l'étude des activités de l'Association. Un an après sa création, ces rencontres n'avaient de « nationales » que le nom. Les 60 personnes présentes, en dehors des médias, venaient toutes de la région métropolitaine de Porto Alegre<sup>103</sup>. La rencontre a débuté par une table ronde avec le président et fondateur de l'association, un avocat collaborateur et la professeure Claudia Fonseca, spécialiste de l'adoption, suivie par des témoignages. Une chanson, composée par un des adoptés présents, a même été reprise par tous les participants.

J'ai toujours cette chanson dans la tête<sup>104</sup> : « Filhos adotivos do Brasil; A nação ama vocês; Novas leis vão surgir, já é tempo de agir » (enfants adoptés du Brésil, la nation vous aime, des nouvelles lois vont venir, c'est le temps de nous prendre en main). Je vois dans ces rencontres « nationales » et, particulièrement, dans le nom de l'association insistant sur sa dimension brésilienne, une tentative de créer une collectivité. La référence à la nation peut être aussi interprétée comme l'évocation de cette citoyenneté qu'ils essayent de reprendre, via leur

---

<sup>103</sup> L'association est basée au sud du Brésil de sorte que les rencontres profiteront plutôt aux résidents de cette région. Il faut cependant souligner que les annonces publiées sur le site de l'association proviennent de tout le Brésil.

<sup>104</sup> Je remercie Ana Paula Arosi et Luciana Pess, assistantes de recherche du NACI qui ont revu leur rapports de terrain pour confirmer le texte de la chanson.

action collective. Car même si, bien sûr, les adoptés partagent plusieurs expériences, il faut souligner le choix de les mettre en commun au niveau national. Se prendre en main, savoir que les lois sont prêtes pour des changements évoque d'autant plus la difficulté des adoptés brésiliens à faire entendre leur voix et faire valoir leurs droits. La loi brésilienne a garanti aux adoptés depuis 2009 le droit d'accès à leur processus d'adoption. On peut penser que la diffusion médiatique reçue par l'association a contribué au changement de la loi.

Le Mouvement Retrouvailles remonte à plus loin. Il a été fondé en 1983, à partir d'un regroupement de parents, d'adoptés et de gens en faveur du droit des adoptés à avoir accès aux informations sur leurs origines, sous la direction de Reine Landry.

« C'était une mère biologique qui recherchait son fils qu'elle avait confié en adoption et, voyant qu'elle se faisait fermer les portes un peu partout, elle a vu qu'il y avait d'autres personnes comme elle, qui étaient dans la même situation, donc, ils ont commencé à se regrouper pis finalement ils ont commencé, c'était plus au niveau de pression politique au début, pis après ça au fil du temps ça a changé... L'accompagnement et parce que le groupe a grossi, grossi, et maintenant on a vraiment les deux volets. Le volet soutien, l'accompagnement et tout ça; et le volet qu'on appelle toujours, le volet politique, pour essayer de faire changer le droit au niveau de la loi québécoise. Donc, au début, ce volet politique c'était vraiment pour demander de l'accès. Oui. Pour demander de l'accès aux informations, effectivement... ».

De quatre mille à sa fondation, le MR compte aujourd'hui treize mille membres. Le site Internet, en ligne depuis 1996, publie plus de sept mille annonces de recherche. Un moteur de recherche basé sur la banque de données fournies par les membres est aussi disponible pour consultation. À ce jour, 674 enfants sont à la recherche de leurs parents tandis que 174 parents cherchent leurs enfants.

Le MR a beaucoup milité pour l'accès aux origines des adoptés et il travaille aujourd'hui comme intermédiaire entre les personnes qui désirent faire leurs retrouvailles et les organismes responsables. Des volontaires peuvent accompagner les personnes dans leurs démarches et un café-rencontre a lieu chaque trimestre, dans toutes les régions de la province.

Les membres du MR se sont regroupés pour revendiquer leur droit à l'accès aux informations.

« C'est certain qu'on est pour l'adoption ouverte. C'est ça qu'on demande, justement, l'ouverture des dossiers pour avoir droit aux informations nominatives. Mais avec des balises, c'est certain qu'il faut avoir des balises. Si on compare avec la procréation assistée, la banque de sperme, [identifié comme] j12, d42? Moi, personnellement, en tout cas, je ne suis pas vraiment d'accord avec ça. L'enfant qui est mis au monde, il a droit de savoir d'où il vient, pas de savoir que tu viens du petit bocal j12 sur la tablette d 72... Cet enfant-là, il a droit à ses origines. Mais nous autres, on est pour que toute personne puisse connaître sa mère, son père naturel. Donc c'est sûr que le bocal 12, on n'est pas pour ça. C'est sûr qu'on ne rattacherait pas de responsabilité à cette personne-là parce que ça a été fait de façon volontaire. La mère a choisi... mais il n'y pas de responsabilité financière en tant que telle. Mais la personne – le donneur – doit accepter que son identité soit connue pour les origines ».

Aujourd'hui, après une vaste actualisation, la demande de droit reste de circonstance. Le MR a déposé, conjointement au projet de loi 81 (Loi modifiant le Code civil et d'autres dispositions législatives en matière d'adoption et d'autorité parentale) la demande d'accès aux actes de naissance primitifs. Quelques membres se retrouvent dans les cafés-rencontres et d'autres, plus actifs, comme les volontaires, sont mis en contact avec les personnes qui commencent leurs démarches. L'identification et l'entraide ont toujours fait partie de la mission du MR, conjointement avec la demande de droit, tout au long de ses 30 années d'existence.

La Coalition des familles homoparentales compte également un long passé d'activisme. L'Association des mères lesbiennes (AML) a été fondée en 1998. Cette association s'allie avec le groupe Pappa-Daddy en 2008, formant officiellement la « Coalition ».

« Aujourd'hui on a presque mille familles et nous sommes depuis quelques années un groupe mixte, pour les hommes et les femmes... Ça, ce n'était pas envisagé au début... il n'existait pas vraiment des familles homoparentales avec les hommes, il n'y avait pas d'espace pour deux hommes au Québec pour fonder une famille ».

Toutefois, la Coalition hérite des luttes historiques de ces deux groupes, comme la reconnaissance du mariage et de la filiation des couples de même sexe en 2002, et l'accès sans discrimination aux traitements d'infertilité en 2004 (Tahon, 2010). Autre conséquence, on parle au Québec de la « procréation assistée » sans le terme « médicale » au milieu (Tahon, 2011).

La Coalition concentre son action dans des campagnes contre l'homophobie, la formation des intervenants des services sociaux et de santé pour les préparer à bien servir les familles homoparentales, ainsi que des activités sociales pour ses membres comme des camps d'été, par exemple.

Selon la présidente de l'association, puisque les demandes de droits ont été comblées, les activités de l'association sont plutôt dirigées vers la communauté et les campagnes contre l'homophobie.

« Depuis 2002, notre focus a été sur la conscientisation de la société québécoise sur nos familles et sur l'homophobie en général. Puis, ça c'est comme 95% de notre travail, c'est les formations, les ateliers qu'on donne au grand public, aux différentes universités, aux différents milieux pour transmettre les idées anti-homophobie, et ça c'est vraiment notre focus. De plus c'est sûr qu'il y a toujours, une petite chose légalement qui cache les problèmes, mais, en général, ça se règle. En général c'est notre but et c'est sûr qu'on fait beaucoup d'activités pour nos membres. On a des ateliers à Montréal et à Québec aussi pour les futurs parents. On a des ateliers qu'on fait chaque année, donc on pense en faire aussi dans la région de l'Outaouais. Chaque année on a beaucoup, beaucoup de participants, c'est très populaire... On fait aussi des conférences et des groupes de discussions pour les personnes qui ont déjà des enfants... on fait des activités familiales, comme la cabane à sucre, des pique-niques, dans la semaine de la fierté on va avoir un kiosque... Donc des activités communautaires aussi ».

Pour les membres de la Coalition, des activités pour les familles homoparentales sont toujours les bienvenues, justement pour donner le sens d'une communauté. Les familles homoparentales se sentent souvent isolées, à l'école ou dans le voisinage. Et l'identification avec un groupe de familles que se ressemblent est important, non seulement pour l'identité collective, mais pour l'identité personnelle.

« Souvent les gens qui participent à nos ateliers sont des personnes qui ne connaissent pas d'autres parents homosexuels, donc c'est sûr que quand ils voient 60 ou 80 personnes qui sont comme eux, dans le même groupe d'âge... des futurs parents... ça commence à leur donner l'idée qu'ils ne sont pas isolés. Il y a des personnes qui se présentent dans nos ateliers pis ils ont déjà des enfants, donc des modèles de cas... de toute façon ça ajoute, j'imagine, un peu pour l'identité de ces femmes. Mais on croit que c'est très important d'avoir des activités pour les enfants pour qu'ils ne se sentent pas comme isolés à cause d'être d'une famille qui est un peu différente, donc... je pense que c'est important pour eux... ce n'est pas juste avoir cette notion théorique qu'il y a d'autres familles avec deux mamans, avec deux papas, mais de voir qu'il y en a beaucoup et qu'ils puissent devenir amis avec d'autres enfants qui viennent de ce même type de famille ».

Le positionnement de la Coalition par rapport à la recherche des origines révèle une ouverture qui reflète aussi la diversité dans la formation des familles homoparentales.

« Nous sommes en faveur du choix. Pour toutes nos familles il y a au moins un parent qui n'a aucun lien génétique avec l'enfant, donc on a des exemples autour de nous qui dénoncent que la biologie ce n'est pas le plus important. Ce n'est pas juste parce qu'on a les mêmes gènes... Un donneur de sperme ce n'est pas un papa et une donneuse d'ovule ce n'est pas une maman. Mais quand même on reconnaît qu'il y aura de la curiosité... Il y a souvent de la curiosité, mais quand il y a une ouverture dans la famille, il n'y a pas de traumatisme... [...] Quand je fais des ateliers pour les futurs parents je parle toujours de ça et de l'importance de donner le choix à notre enfant, mais par contre comment le manque d'accès peut être endommageant comme on a vu dans le cas d'Olivia Pratten. [...] Dans les cas de familles homoparentales, c'est sûr que même si on voulait on ne peut pas cacher ça... Il y a, parmi les couples qui adoptent des enfants québécois, plusieurs qui aimeraient avoir un lien avec les parents biologiques pour avoir l'histoire de l'enfant... pis il y a beaucoup de femmes qui choisissent d'avoir un donneur avec identité ouverte... C'est vrai que la biologie en notre société... Moi je trouve qu'il y en a trop, parce que j'ai vu... beaucoup, beaucoup de familles où il n'y a pas de liens génétiques puis je vois que ce n'est pas différent... J'ai de la difficulté quand les personnes posent des questions comme « est-ce que vos enfants vont connaître leur papa? ». Je réponds : nos enfants ont deux mamans... ils ont un donneur de sperme et pas un papa... c'est ce langage qui indique que la société met beaucoup d'emphase et d'importance sur la biologie, qui est, à mon avis, pas très importante. C'est sûr que pour les questions de santé... ça oui... je trouve très important de garder les coordonnées du donneur au cas où il y a un problème de santé... mais à part de ça, je pense que pour la grande majorité c'est ponctuel ».

Devant l'univers différent des familles homoparentales, la coalition croit que la chose la plus importante est d'être confortable avec son choix. On peut constater, cependant, qu'il y a une tendance à l'ouverture, perçue dans la mention de l'impossibilité de deux mamans ou de deux papas de concevoir un enfant sans l'aide d'un tiers, ou par le désir des couples qui ont choisi par l'adoption de maintenir le contact avec la famille d'origine.

L'Association de couples infertiles du Québec (ACIQ) a été fondée en 2005 et compte aujourd'hui plus de 2000 membres. L'ACIQ a pour mission de représenter et de promouvoir les intérêts des couples infertiles du Québec. Cette association célèbre donc l'obtention de la gratuité des traitements de l'infertilité au Québec avec l'approbation du projet de loi 26 – (Loi sur les activités cliniques et de recherche en matière de procréation assistée) qui permet à ses membres de recevoir un service gratuit, de qualité et équitable. L'ACIQ garde aussi sa fonction de réseau ressource pour les couples qui traversent l'épreuve de l'infertilité et qui ont besoin d'aide, de support et d'information. Les membres de l'association sont particulièrement actifs sur la page Facebook de l'association qui compte plus de 500 membres, partageant leurs doutes

et leurs expériences sur l'absence involontaire d'enfants. La porte-parole de l'ACIQ affirme que l'association a eu un rôle exceptionnel dans l'organisation de la communauté pour la demande de la gratuité. Après cette grande réalisation, l'association réalise des jumelages de couples afin de partager les expériences et faciliter la prise de décision, particulièrement difficile quand on parle d'un tiers donneur.

« Lorsque les couples ont recours à un don de gamètes, ce traitement exige une rencontre avec un psychologue spécialisé en fertilité. On retrouve généralement ces psychologues en clinique de fertilité. Le service que l'ACIQ offre à ses membres est le marrainage/parrainage, qui consiste à jumeler des couples ou personnes infertiles qui vivent ou qui vivront des traitements semblables, avec un couple étant passé par le même processus. Nous pouvons également jumeler des personnes ayant des diagnostics similaires. Nous avons également notre groupe Facebook où les gens peuvent aussi échanger et partager leur expérience, leurs émotions, leurs échecs tout comme leur réussite! C'est vrai que les couples ont effectivement besoin d'aide lorsqu'une décision doit être prise, à savoir s'ils utiliseront ou non le don de gamètes. Faire le choix de faire entrer un tiers dans notre intimité n'est pas toujours une décision facile à prendre ».

Il est intéressant de noter que quelques membres de l'ACIQ ont eu recours à l'adoption pour combler l'absence involontaire d'enfants. Même si la principale mission de l'association était d'obtenir la gratuité de la PMA, ses membres se sont donc rassemblés autour de l'infertilité.

Par rapport à l'anonymat des donneurs et le droit aux origines dans les cas d'adoption, l'association prend une position assez neutre en disant que « les décisions familiales concernant l'éducation des enfants ne regardent pas l'ACIQ ». Cependant, ils avouent que les parents vivent une angoisse.

« L'angoisse est vécue par le ou les parents. Cette angoisse vient du fait que nous ne savons pas à quel moment il faut commencer à en parler à l'enfant et du fait également que nous ne pouvons pas prédire la réaction de l'enfant. Le fait d'annoncer à l'enfant qu'il est issu d'un géniteur autre que son père peut ramener la dure réalité au père comme quoi son enfant n'est pas issu de lui. D'où l'importance d'avoir une bonne communication dans le couple. Que les parents soient transparents quant à la divulgation de son histoire ou qu'ils décident de ne pas lui en parler, c'est un choix. Je crois que l'important est de faire le mieux pour l'enfant ».

Il s'agit d'une nouvelle réalité et, souligne la porte-parole, le but est de faire au mieux pour l'enfant. Toutefois, ce principe n'assure pas la « bonne décision », ni ne laisse beaucoup

d'espace pour que les enfants puissent même décider dans le futur, puisque plusieurs ne connaîtront pas l'existence d'un tiers donneur dans leur conception.

Les actions des associations citées ici soulignent l'importance de l'activisme politique et que la demande de droits spécifiques est une partie incontournable de l'« identification ». J'utilise le terme identification à la place de la notion d'identité collective dans l'acception suggérée par Brubaker.

« La manière dont une personne s'identifie – et dont elle est identifiée par d'autres – est sujette à de nombreuses variations en fonction du contexte; l'auto-identification et l'identification de l'autre sont fondamentalement des actes situationnels et contextuels. Une distinction fondamentale doit être faite entre les modes d'identification relationnels et catégoriels. On peut s'identifier (ou identifier une autre personne) en fonction de sa position dans un réseau relationnel (un réseau de parenté, par exemple, ou un réseau d'amitiés, des liens patron-client ou des relations professeur-élève). D'un autre côté, on peut s'identifier (ou identifier une autre personne) en fonction de son appartenance à une classe de personnes partageant un attribut catégoriel (comme la race, l'appartenance ethnique, la langue, la nationalité, la citoyenneté, le sexe, l'orientation sexuelle, etc.) » (Brubaker, 2001, p. 75).

De cette manière, je crois donc que, au-delà des essentialismes contenus dans l'utilisation de l'expression « identité collective », le rôle des associations était de souligner l'identification contextuelle sur laquelle la demande de droit s'appuyait. Ainsi, le sentiment d'appartenance éprouvé dans l'identification et le partage de l'attribut « adopté », « gay », « infertile » permet la création d'une « imagined community » (Anderson, 1993).

Chaque association a joué un rôle très important dans la revendication des droits. Appartenir à une communauté, être membre d'une association, militer politiquement sont des expériences très diverses qui font partie de la perception individuelle de mes interlocuteurs. Cependant, si aucun ne partage la même expérience, tous s'accordent sur l'importance de faire partie d'une association. C'est incontournable, comme une référence, voire un rite de passage.

## 7.5 DES IDENTITÉS PLURIELLES

L'identité civile, l'identité personnelle et l'identité collective débattues ici sont en accord avec ce que propose Marilyn Strathern. Pour cette auteure, l'identité est toute « information constitutive », c'est à dire, toute information qui est capable de redéfinir les règles du jeu (1999 p.75). Dans ce sens, l'information sur les parents d'origine dans l'adoption et sur les tiers donneurs dans la procréation assistée sont des « informations constitutives », et font donc partie de l'identité des sujets. Le désir de connaître ces informations, toutefois, ne doit pas être interprété comme une « biologisation » de la parenté.

« Kinship allows the constant change from the natural to the social without the need of setting one of them as determining dominant. That is why there is no contradiction between wanting to adopt and wanting a biological child. Family identity is constructed through both the knowledge of gametes and genetic inheritance and affective ties developed between relatives » (Marre & Bestard, 2012, p. 78).

Ainsi, le caractère pluriel de l'identité se retrouve non seulement dans la tension entre le rôle de l'héritage génétique et les liens affectifs, mais également entre l'identité établie à travers l'état civil. Un autre nom, une autre nationalité, un autre registre ou même l'absence de registre font partie des possibles dans ce domaine de l'identité.

L'identité appréhendée du point de vue des ressemblances met en relief différentes formes d'appartenance. La création des ressemblances dont témoignent Howell et Marre (2009) pourrait ainsi être une réponse aux inquiétudes causées justement par la constatation de ce manque de ressemblances.

Dans un contexte de valorisation de la connaissance scientifique, voire de la médicalisation de la parenté, l'emphase sur l'importance du lien génétique semble être à contre-courant des comportements sociaux les plus répandus. L'hérédité prise comme une identité sociale ne doit pas être lue comme un signe de la biologisation des relations familiales. À partir des récits de mes interlocuteurs, et en dialogue avec des recherches dans le domaine de l'adoption et de la PMA (Finkler, 2012; Fonseca, 2010; Ouellette, 2008; Turney, 2010), on peut affirmer que, loin d'assurer une identité exclusivement biogénétique, la quête des origines souligne, en elle-même, plusieurs identités connexes. La quête des origines est une recherche

qui dépasse à la fois les domaines familiaux, politiques, nationaux et touche sans doute plus profondément l'identité personnelle et collective. Elle révèle surtout le désir de comprendre les liens et les différentes formes de connexion.

## CHAPITRE VIII – BRISER LE SILENCE : LA COMMUNICATION DANS LES FORUMS D'ADOPTION ET D'INFERTILITÉ DANS LE CYBERESPACE

L'Internet représente une révolution dans les moyens de communication. Créé comme un outil militaire, il a été élargi aux milieux académiques au début des années 1980. La politique de développement de l'Internet, appliquée par les États-Unis, était alors basée sur la liaison entre le gouvernement et l'université, et visait à réaffirmer la supériorité économique de ce pays à travers l'expansion de cet outil dans les années 1990. Le résultat de cette stratégie est bien connu, mais nous réserve quelques surprises. Selon les données de 1996, les États-Unis dominent l'Internet avec 65% de serveurs au monde (Schwimmer, 1996). Depuis cette époque, l'Internet a continué son expansion exponentielle, toutefois avec quelques changements : selon les données de l'Internet World Stats, en 2012, l'Asie se place au premier rang selon le nombre d'utilisateurs avec 44.8%; elle est suivie de 21.5% de l'Europe, 11.4% en Amérique du Nord, 10.4% en Amérique Latine et Caraïbes, 7% en Afrique, 3.7 % dans le Moyen-Orient et 1% en Australie<sup>105</sup>. La popularisation de l'Internet peut être rapprochée d'autres inventions comme la radio et la télévision. Toutefois, aucune autre technologie ne s'est diffusée aussi rapidement.

« In the case of the Internet, what began as a free communications network for a scientific minority is now the contested domain of giant corporations and governments. The open source software movement, setting Linux and an army of hackers against Microsoft's monopoly, has opened up fissures within corporate capitalism itself » (Hart, 2004, p. 31).

Les usages de l'Internet, désormais moyen de communication, source d'information et marché ont ouvert plusieurs champs d'études. Dans ce chapitre j'examinerai, dans les contextes brésilien et québécois comment l'univers virtuel vient modifier les perceptions sur l'adoption et la PMA.

---

<sup>105</sup> <http://www.internetworldstats.com/stats.htm>

## 8.1 LE MONDE VIRTUEL AU BRÉSIL

À la fin des années 2000, selon Mury (2009), le réseau social Orkut dominait l'Internet au Brésil. À une époque où le Brésil est encore peu présent sur le Web, ce site devient un phénomène « brésilien », puisque 70% du trafic provient de ce pays. Toutefois, cette grande popularité a, selon Mury, un effet pervers. « O Orkut virou coisa de pobre », Orkut est fréquenté par les pauvres et, sous prétexte qu'il n'offre pas suffisamment de protection de la vie privée, les classes moyennes, principalement, migrent vers des sites concurrents, comme « Myspace » et « Facebook ».

Lancé en janvier 2004, quelques semaines avant le lancement de Facebook, l'Orkut est un réseau social appartenant à Google, portant le nom de son créateur d'origine turque, Orkut Büyükkökten. En 2004, 50% de ses usagers se connectaient à partir des États-Unis<sup>106</sup>. Depuis 2008 le site opère depuis le Brésil et, en 2011, on estime que presque 60% des accès provient de ce pays. Aujourd'hui 33 millions de personnes sont connectées à ce réseau.

L'accès à l'Internet au Brésil est un sujet qui révèle l'inégalité sociale et le grand décalage entre les différentes classes. Mury analyse les données de l'accès à Internet dans ce pays au début des années 2000 et montre que, dans les États plus pauvres, l'accès était de seulement 0.5% pour une majorité de la population noire. Dans le même temps, dans la capitale fédérale, 77% de blancs avaient accès à l'Internet. Même si ces chiffres signalent une exclusion flagrante, l'auteure affirme que les données de l'accès ne sont pas en soi assez révélatrices, puisque la navigation sur le net nécessite un savoir-faire, difficile à obtenir sans un apprentissage approprié.

Bien que la majorité des Brésiliens n'aient toujours pas accès à Internet, les données actuelles montrent une tendance à la démocratisation. Selon les données<sup>107</sup> fournies par des institutions de recherche statistique au Brésil, l'accès à l'Internet est en effet en pleine croissance. Presque 50% de la population a accès à l'Internet, préférentiellement dans les

---

<sup>106</sup> Voir <http://en.wikipedia.org/wiki/Orkut>

<sup>107</sup> Voir les enquêtes menées par la FECOMERCIO/Ipsos - <http://info.abril.com.br/noticias/internet/metade-da-populacao-possui-acesso-a-internet-08112011-46.shl> et par l'IBOPE - <http://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2012/08/acesso-internet-no-brasil-chega-834-milhoes-de-pessoas-diz-pesquisa.html>

provinces du sud et du sud-ouest. Même si des programmes gouvernementaux pour l'inclusion numérique ont été mis en place pour combler les besoins<sup>108</sup> surtout au nord et nord-est du pays, jusqu'à présent l'accès à l'Internet au Brésil ne touche pas les couches populaires.

L'étude de Mury prend en compte une population de jeunes sans ressources financières, habitant une « favela » dans la ville de Porto Alegre. Une ONG les introduit à l'ordinateur, à Internet et aux réseaux de sociabilité, les incitant à faire partie d'une collectivité mondiale. Cependant, l'expérience de ces jeunes montre que les dynamiques sociales en ligne et hors-ligne sont identiques et que les réseaux construits en ligne ne dépasseront pas les frontières de leur quartier.

Pierre Lévy (2000), contrairement à plusieurs chercheurs, ne voit pas de menace dans les nouveaux usages de la technologie. Pour cet auteur, notre utilisation d'une technologie est le reflet de notre comportement social. Autrement dit, si quelqu'un a plusieurs amis dans la vie, il aura plusieurs amis sur l'Internet et vice-versa.

Toutefois, Lévy pense que l'Internet et la technologie peuvent être utilisés collectivement pour produire des changements sociaux. Selon lui, les connaissances vivantes et les savoir-faire sont source de toutes les richesses. Ainsi, l'informatique communicante est pour lui l'infrastructure technique du cerveau collectif des communautés vivantes. Il se demande « Qu'est-ce que l'intelligence collective? C'est une intelligence distribuée, sans cesse valorisée, coordonnée en temps réel, qui aboutit à une mobilisation effective des compétences » (Lévy, 2000, p. 29).

Manuel Castells (2001) partage la vision de Lévy et affirme que, souvent, l'Internet est vu à tort comme un monde à part, un univers qui serait « autosuffisant ». Pour lui, ce n'est pas l'Internet qui vient modifier nos comportements, mais nous qui nous approprions le réseau et l'utilisons à notre avantage (Castells, 2005).

Dans l'Orkut, la possibilité de créer des communautés virtuelles a été rapidement utilisée pour répondre aux préférences et intérêts des Brésiliens. Je me suis particulièrement intéressée aux communautés virtuelles<sup>109</sup>, qui sont, selon Castells, liées aux « mouvements

---

<sup>108</sup> Voir <http://www.mc.gov.br/aco-es-e-programas/programa-nacional-de-banda-larga-pnbl>

<sup>109</sup> Castells distingue quatre strates dans la culture d'Internet : la techno-méritocratie, les hackers, les communautés virtuelles et les entrepreneurs.

contre-culturels » et aux « modes de vie alternatifs ». Toutefois, au fur et à mesure que les communautés virtuelles se sont élargies, « leurs liens initiaux à la contre-culture se sont distendus » (Castells, 2001, p. 72). Aujourd'hui, affirme Castells, il n'existe pas une culture communautaire unifiée sur l'Internet. Les utilisateurs utilisent la technologie pour la mettre au service de leurs intérêts. De cette manière, « l'univers social de l'Internet est aussi divers et contradictoire que la société » (Castells, 2001, p. 72).

Le fonctionnement de ces communautés s'appuie, selon Castells, sur deux traits culturels : la valorisation de la libre communication, qui est aujourd'hui une des valeurs dominantes d'Internet; et la mise en réseau par décision autonome, qui permet d'agir ensemble et de donner du sens aux diverses expériences. Cependant, Hart souligne que la communication via Internet, comme partie de la révolution digitale, exige beaucoup d'imagination des usagers.

« The digital revolution is driven by a desire to replicate at distance or by means of computers experiences that we normally associate with face-to-face human encounters. All communication, whether the exchange of words or money, has a virtual aspect in that symbols and their media of circulation stand for what people really do for each other. It usually involves the exercise of imagination, an ability to construct meanings across the gap between symbol and reality » (Hart, 2004, p. 32).

Ramírez-Galvez (2010) affirme que les communautés sont des espaces essentiels pour comprendre l'importance de l'Orkut dans le monde virtuel brésilien. Cependant, elle souligne que, malgré la possibilité de créer un espace de débat, une grande partie des communautés ne se sert pas de cette fonction. Selon les données recueillies par cette auteure, dans les communautés de trois à quatre mille membres, seulement quinze à vingt personnes sont des participants assidus.

Pour ces participantes, la fonctionnalité du monde virtuel est unique. Selon Ramírez-Galvez

« Les personnes en interaction dans les communautés poursuivent la relation pendant de longues périodes, en relatant leurs expériences, le processus d'attente en PMA ou dans une adoption; ils cherchent des conseils, des informations; partagent leurs angoisses et essaient de diminuer l'anxiété en partageant leurs expériences. Ils sont donc en train de construire non seulement des réseaux de sociabilité mais de solidarité » (Ramírez-Gálvez, 2010, p. 4 ma traduction).

J'ai réalisé en 2010 une première approche des sites Internet et, comme je l'ai souligné dans le chapitre II, j'ai publié une demande de participation à ma recherche auprès de plusieurs communautés. Les résultats de cette enquête sont analysés dans le chapitre VI. Entre 2011 et 2012, j'ai accompagné les activités dans ces communautés pour déterminer quels étaient les sujets de débat et quel intérêt ils suscitaient.

**TABLEAU 8 – COMMUNAUTÉS ACCOMPAGNÉES EN 2011/2012**

COMMUNAUTÉS ACCOMPAGNÉES EN 2011/2012			
<i>Sujet Procréation Assistée</i>	<i>Nombre de membres</i>	<i>Sujet Adoption</i>	<i>Nombre de membres</i>
Reprodução Assistida (Procréation assistée)	605	Filhos Adotivos tem direitos (Les enfants adoptés ont des droits)	1198
Reprodução Humana Assistida (Procréation humaine assistée)	739	Filhos Adotivos (Enfants adoptés)	3473
Diario de uma FIV (Journal d'une FIV)	738	Adotado, com orgulho e feliz (Adopté, heureux et fier de l'être)	1894
Diario de uma tentante (Journal d'une candidate)	1638		
Inseminação/Fertilização (Insémination/Fécondation)	2553		
<i>Total des membres</i>	<i>6273</i>	<i>Total de membros</i>	<i>9998</i>
<i>TOTAL DE PARTICIPANTES</i>			<i>16271</i>

### 8.1.1 JOURNAL DE LA PMA

La très grande majorité des membres des communautés débattant de la PMA au Brésil sont des femmes. Selon Ramírez-Galvez (2010), l'idée que, dans ces communautés, « il faut savoir de quoi on parle », produit une distinction de genre et même une réification de l'infertilité comme une condition des femmes.

Dans la plupart des cas, les profils comprennent un prénom, un nom et une photo assez lisible. Quelques profils semblent avoir été créés spécialement pour participer à ses communautés puisqu'une partie du nom est caché, et les photos sont plutôt des images de

grossesse, des paysages voire des images plutôt graphiques de sperme, d'ovules, d'embryons, etc.

Un petit groupe de candidates<sup>110</sup> parlaient des traitements, échangeaient des nouvelles et s'apportaient mutuellement du soutien. En dehors du groupe de candidates, presque personne n'osait se prononcer sur ce sujet. Toutefois, pour tous les autres sujets, la participation était beaucoup plus importante et il devenait difficile d'identifier les protagonistes.

Durant les années 2011 et 2012 j'ai classé les discussions par sujet. En voici les résultats.

**TABLEAU 9 – SUJETS DE DÉBAT DANS LES COMMUNAUTÉS DE PMA**

SUJETS DE DÉBAT DANS LES COMMUNAUTÉS DE PMA	
<i>Sujet</i>	<i>%</i>
Accompagnement des traitements	56%
Don/Achat de médicaments	17%
Références cliniques	13%
Don d'ovules	8%
Autres sujets	6%

L'accompagnement des traitements est le sujet unique de certaines communautés – comme le Journal d'une FIV et le Journal d'une candidate. D'autres groupes se concentrent sur l'actualisation de l'« essai » de ses membres. Dans ces forums les membres racontent de façon très intime leurs expériences et leurs angoisses par rapport à la PMA. Les échanges démontrent les liens d'amitié qui se forment entre les membres partageant ensemble les épreuves de l'infertilité. Les personnes découragées et sur le point de perdre tout espoir cherchent en outre du réconfort dans le groupe. L'exemple ci-dessous nous montre ainsi l'identification et la connexion affective avec d'autres candidates qui ne se connaissent pas personnellement.

**Felicia<sup>111</sup>:**

Négative

Les filles, je viens de recevoir le résultat du bêta et c'était négatif, comme je m'y attendais... Alors il faut attendre la prochaine. C'était mon premier transfert et tout le cycle était complètement perturbé... Trois de mes embryons n'étaient pas de bonne

<sup>110</sup> J'utilise le terme « candidates » comme le terme émique utilisé dans les cliniques de fertilité comme dans les CJ pour désigner les candidates à la FIV et à l'adoption. En portugais le terme utilisé dans les forums est « tentantes » dont la traduction littérale serait « essayantes ».

<sup>111</sup> Tous les extraits des forums brésiliens ont été traduits en essayant de garder le sens et les idiosyncrasies de la publication originale. La même procédure a été appliquée pour les extraits des forums québécois. J'ai choisi de corriger le texte pour garder la symétrie entre mes différents interlocuteurs et mon propre texte qui a également été corrigé.

qualité donc je n'avais pas beaucoup d'espoir. Je vais faire la prochaine FIV en janvier... Des becs et bonne chance pour toutes celles qui sont dans le même cas!

**Fabiana Zeni :**

Allô mon amie... c'était notre premier transfert donc on ne peut pas perdre l'espoir, n'est-ce pas? Moi, je n'ai plus d'embryons congelés... je dois recommencer à zéro! Tu en as encore quelques-uns congelés? Tu vas voir, avec les embryons congelés, c'est tranquille! Becs!

**Alessandra :**

Fabiana Zeni tu ne sais pas combien apprendre que tu n'as pas réussi m'a affectée. J'ai vraiment pleuré. C'était comme si ça s'était passé avec moi! J'ai prié beaucoup pour toi et pour moi. Demain je retourne à mon travail pour oublier l'angoisse du 4e jour de transfert! ☹

L'idée d'une biosocialité irait donc, comme le croit Rabinow (1996), au-delà du fait de simplement partager une même condition physique ou de subir un même traitement. La biosocialité éprouvée par les candidates témoigne d'une identification si profonde qu'elle leur fait partager la souffrance de leurs amies virtuelles.

Le prix des traitements au Brésil et surtout des médicaments, en plus d'être le sujet de plusieurs thèmes de débat va entraîner, dans les dynamiques de ces communautés, la mise en place de stratégies pour combler les besoins. Constamment, certains vont poster des liens ou des adresses pour acheter les médicaments au meilleur prix. Les personnes qui sont tombées enceintes ou celles qui ont arrêté les traitements (soit par manque d'argent ou par fatigue émotionnelle) donnent leurs médicaments non utilisés. La logique du premier arrivé, premier servi est utilisée pour éviter les disputes.

La référence des cliniques et des médecins est un autre sujet très populaire. Le médecin est souvent représenté comme un faiseur de miracles. La grossesse apparaît comme un test pour déterminer si le médecin est un vrai « spécialiste » (Tamanini, 2010). Cependant, la façon dont il écoute et apporte du soutien aux couples, dans leurs moments de doutes et d'échecs, est aussi valorisée. Ces traitements, en clinique privée, impliquent d'importantes décisions financières. De cette manière, ne pas avoir le sentiment d'être exploité financièrement, quel que soit le résultat du traitement, entrainera, finalement, de bonnes recommandations de la clinique et du médecin.

Je constate une grande différence dans cette relation personnelle avec le médecin dans les pratiques brésiliennes et québécoises. Au Brésil, le médecin sera l'intermédiaire de toutes les procédures, du diagnostic à l'implantation des embryons. L'infirmière et l'embryologiste sont des « travailleurs » de la clinique qui, malgré l'importance de leur expertise, ne tireront aucun avantage de la réussite du traitement<sup>112</sup>. Au Québec, en accord avec les récits que j'ai recueillis après la gratuité, les patients ne peuvent pas savoir si le médecin qui les a diagnostiqués sera celui qui transfèrera les embryons ou réalisera l'insémination. Une de mes interlocutrices dit n'avoir jamais rencontré deux fois le même médecin, en presque deux ans de traitement. Ils retrouveront néanmoins d'autres professionnels de l'équipe, infirmières en particulier. Dans un autre cas, la grossesse est apparue après l'intervention du dernier médecin ayant réalisé l'insémination qui, à la différence des précédentes, était indolore. L'intéressée regrette, malheureusement, de ne même pas connaître le nom de celui qui a facilité sa grossesse.

Le don d'ovule, est une pratique reposant sur l'échange, une femme payant pour le traitement d'une autre et partageant le nombre d'ovocytes produits. Elle figure également parmi les principaux sujets de discussions des communautés. Si une clinique a besoin d'une donneuse spécifique, par exemple quelqu'un de race noire, un billet peut être publié. D'autres personnes veulent connaître les procédures, tant pour faire un don que pour en recevoir un. Toutefois, je n'ai jamais lu de contenu qui parlait du don de sperme ou des implications du don, comme l'anonymat, par exemple.

### 8.1.2 ADOPTION ET EXPÉRIENCES COLLECTIVES

Dans les communautés de l'adoption, le genre n'est pas un signe distinctif. Hommes et femmes de différents groupes d'âge partagent leurs expériences par rapport au fait d'être adopté. Dans ces communautés, certains membres sont plus actifs que d'autres et se retrouvent dans plusieurs forums. Mais, à la différence des membres des communautés d'infertilité, sa

---

<sup>112</sup> Au Brésil, cette personnalisation du médecin comme un « saint », ou comme un faiseur de miracles a été analysé par Tamanini (2010).

présence est plutôt reliée à sa participation aux débats qu'à la création de contenu. Voici un tableau avec les sujets les plus courants.

**TABLEAU 10 – SUJETS DE DÉBAT DANS LES COMMUNAUTÉS SUR L'ADOPTION**

SUJETS DE DÉBAT DANS LES COMMUNAUTÉS SUR L'ADOPTION	
<i>Sujet</i>	<i>%</i>
Recherche individuelle	27%
Adopter/Raconter — Découvrir/Chercher ses origines/Raisons de l'adoption	54%
Témoignages	9%
Bureaucratie et doutes	5%
Nouvelles et autres sujets	5%

Dans les communautés de l'adoption, une des activités les plus courantes consiste à placer une annonce de recherche. De la même manière que, parmi les communautés de la PMA, certaines ne parlent que des cycles d'essai de leurs membres, certaines communautés de l'adoption ne reçoivent que des annonces de recherche individuelle. Cette activité, commune à toutes les communautés, n'est pas sujet à débat, mais représente un intérêt et un besoin indissociable de l'adoption. L'exemple ci-dessous montre l'annonce de recherche postée par une mère :

**[nom en caractères de langue arabe] :**

Si vous êtes née en 1988, entrez en contact avec moi.  
 J'avais 16 ans quand vous êtes née, ma fille.  
 Je ne sais pas où vous êtes;  
 Je ne sais pas qui vous a adoptée;  
 Dans quelle province vous avez été enregistrée;  
 J'habite à Poços de Caldas.  
 Ma fille est née à Poços de Caldas.

Même si ce genre de billet ne reçoit pas de commentaires, la publication de ce type d'information permet néanmoins de réaliser des retrouvailles. Le format du forum permet en effet la recherche par mots-clés et, éventuellement, peut inciter les filles nées en 1988 à Poços de Caldas à communiquer avec cette mère à la recherche de son enfant confié en adoption.

Ce manque d'information des deux côtés est une caractéristique des annonces de recherche. Toutefois des témoignages personnels, très détaillés, constituent également une importante part des forums. Ceux-ci reçoivent des commentaires et provoquent l'identification entre les membres, qui se sentent à la fois inspirés et associés à la personne qui a rendu publique son histoire.

Les doutes sur les procédures et les formalités pour avoir accès à son dossier d'adoption ou pour adopter font également partie des préoccupations des communautés. Enfin figurent les nouvelles concernant l'adoption, et, en particulier, l'adoption internationale.

Les sujets les plus courants sont : l'intérêt des adoptés eux-mêmes pour adopter un enfant; quel est le moment le plus propice pour raconter l'adoption; la décision et les conséquences de chercher ses origines; et ce qu'ils ont obtenu comme réponse concernant les raisons de l'adoption.

Dans ces discussions, le débat repose sur des expériences personnelles. Rien n'est donc jamais unanime, vrai ou faux, correct ou erroné. La grande variété d'opinions et d'expériences témoigne d'une riche palette d'implications, de questionnements, de l'importance d'être adopté et de rechercher ses origines.

## 8.2 LE QUÉBEC EN LIGNE

À la différence de la lente démocratisation de l'Internet au Brésil, le Québec et le Canada ont profité de leur proximité avec les États-Unis, ainsi que de leur position économique de pays « développé », pour offrir rapidement une grande accessibilité au réseau. Selon les statistiques gouvernementales, l'accès à l'Internet à la maison est en croissance, tant au Québec qu'au Canada. De 2001 à 2009, le Québec a vu le taux de branchement passer de 40,8% à 71,2%, soit juste en dessous du Canada à 77,8%<sup>113</sup>.

### 8.2.1 L'ADOPTION DANS LES FORUMS

Les Québécois ont apprivoisé le monde virtuel grâce aux espaces de discussion publique ou forums<sup>114</sup>. Différemment du Brésil où, pendant une dizaine d'années, un seul site a

---

<sup>113</sup> Voir [http://www.stat.gouv.qc.ca/savoir/indicateurs/tic/menages/taux\\_branchement\\_prov\\_2001\\_2009.htm](http://www.stat.gouv.qc.ca/savoir/indicateurs/tic/menages/taux_branchement_prov_2001_2009.htm)

<sup>114</sup> Ils ne sont pas nombreux les études qui privilégient l'univers virtuel québécois comme focus. Meintel (2011) figure parmi ceux que le font. Elle analyse les usages de l'internet à Montréal et ailleurs met en relief la relation entre individualisme et religiosité.

concentré les demandes, la recherche des mots clés « forum + adoption + Québec »<sup>115</sup> offre de très nombreuses options.

Parmi les forums d'adoption, plusieurs informent et conseillent les personnes en processus d'adoption, surtout internationale. Il existe également des espaces permettant aux adoptés de parler de leurs expériences et de leurs prises de décision concernant les retrouvailles. Sur ces différents sites<sup>116</sup>, configurés pour accueillir des forums, les usagers doivent s'enregistrer. À la différence des réseaux sociaux, où la plupart des usagers utilisent le même profil pour faire des commentaires ou pour échanger des photos avec leurs amis, ici le profil est créé dans le but précis de participer aux forums. Les pseudonymes, l'absence de photo ou d'informations sur la ville d'origine ou l'âge, anonymisent ces personnes. Si, sur un forum particulier, on peut identifier certains profils plus actifs, ce n'est cependant pas possible entre les différents portails puisque l'utilisateur doit s'enregistrer et créer un nouveau profil.

C'est le plus souvent un témoignage qui amorce les conversations sur ces forums. Les billets concernant les doutes et les questionnements sont plutôt rares. Il est intéressant de noter que, dans un espace beaucoup plus privé, les échanges sont moins spontanés. Cela ne veut pas dire, toutefois, que les sujets abordés dans les forums ne soient pas délicats.

Dans un des forums les plus populaires, un témoignage publié en 2011 a reçu plus de 200 commentaires. Il s'agissait d'une histoire de retrouvailles racontée en détail. On y apprenait l'abus sexuel subi par la mère naturelle, que le père était pédophile, la découverte de la fratrie aussi confiée en adoption et la précarité de la vie des enfants gardés par le couple ainsi que la répétition de l'abus entre les générations. Ce témoignage était long et pénible. Voici la dernière partie du récit de Christopher :

Ma mère bio a eu des enfants, et à chaque fois elle a toujours tout fait pour s'en débarrasser à droite et à gauche... Mon frère Julian, lui, a su qu'il avait une mère encore en vie, il y a seulement 4 ans!!!! Je ne suis donc pas le seul et il apparaît qu'il y aurait encore 1 ou 2 autres enfants dans la nature...

Quand Julian a rencontré notre mère, il s'attendait à des retrouvailles pleines de joie et de tendresse. Ce qu'il a découvert n'a été que froideur et bêtise. Il en a été très affecté.

---

<sup>115</sup> J'ai privilégié le français comme langue, puisque l'ouverture à l'anglais m'entraînerait vers le contexte de l'Amérique anglo-saxonne.

<sup>116</sup> Il existe plusieurs portails accueillant des forums. Parmi les plus populaires dans le domaine de l'adoption et la PMA je cite <http://www.xooit.com/fr/>; <http://www.aufeminin.com/>; <http://www.mamanpourlavie.com/> entre autres.

Sachant cela, ça m'a permis de me préparer à la rencontre. J'ai fait tout le tour de la famille en allant jusqu'à très loin dans l'arbre généalogique, et j'ai même pu contacter certains membres en racontant mon histoire. Ceux et celles qui ont bien voulu se confier n'ont fait que me raconter des horreurs confirmant ce que je savais déjà ou les doutes que je pouvais avoir! Les cas de pédophilies et d'incestes ont été très nombreux, seulement un a été pris et puni.

J'ai aussi pu parler à mon grand-père par téléphone, il est aussi froid que sa fille... En résumé ma sœur a eu le dernier mot en disant : « t'a eu ben d'la chance à être adopté toué! » Au moins je peux me dire : je sais... J'essaie de garder un contact téléphonique avec ma mère, mais la dernière discussion était un peu... houleuse, je pense que ça va se tasser, nous nous appelons régulièrement. Ma tite sœur quant à elle, ben on s'entend super bien et on se téléphone souvent! on est très câlins tous les deux et on passe du temps dans les bras l'un de l'autre, comme s'il y avait un gros manque. Si je pouvais, j'irais la voir plus souvent.

Mes frères, ben... je téléphone de temps en temps à Julian mais il ne répond jamais, par timidité, et mon autre frère, on m'a recommandé de ne pas le fréquenter... il y a des enfants chez moi et je ne veux pas prendre de risques...

En tout cas si c'était à refaire je le referais, car au moins j'ai de la chance car je sais qui est qui, même si c'est pas génial génial...

Étant issu d'un viol et ayant été mis au « rebut » par ma propre mère, je ne me sens pas si bien à ce jour, disons que je me sens un peu comme de la merde... mais ça se surmonte, c'est pas facile... certes! Voilà, en TRÈS bref ma petite histoire...

Une histoire très dure, avec beaucoup de violence, mais qui, finalement, se termine « bien », avec la rencontre des frères confiés en adoption et le sentiment d'avoir été heureusement adopté. Les nombreux commentaires démontrent l'impact de ce récit dramatique.

### **Annie France**

Quel courage vous avez eu... Je débute dans mes recherches, je ne sais pas ce que je vais trouver, mais la seule chose dont je suis certaine, c'est que quoi que je découvre, je ne suis pas de la « merde »... et VOUS non plus. Juste pour mémoire : vous dites vous-même que vous ne voyez pas un de vos frères pour ne pas courir de risque avec vos propres enfants : SI ÇA C'EST ÊTRE DE LA MERDE ? alors là non! vous êtes quelqu'un de bien! Je vous souhaite beaucoup de bonheur avec votre sœur. Et bravo pour votre ténacité.

### **Martin Mollet**

Tu as beaucoup de courage de venir partager ici avec nous. Ton partage m'a beaucoup touché...

Je comprends que ça soit difficile mais n'oublie jamais..... tu n'est pas de la merde.....tu es un être humain.....

Je veux pas continuer sur ce sujet mais juste te dire : Prends bien soin de toi

Peut-être qu'un jour ta mère se félicitera d'avoir un fils comme toi

Tu sais ton histoire

Tu connais tes origines

Tu connais ton Nom

Les commentaires montrent combien les gens étaient touchés par cette histoire et s'étonnaient du courage et de la ténacité de Christopher à la partager en détail. D'autres se disaient combien ils étaient chanceux d'avoir connu une réalité beaucoup plus simple à l'occasion de leurs retrouvailles. Cependant, tous concluaient que, bien qu'on ne puisse jamais savoir ce que l'on va rencontrer « de l'autre côté », il vaut toujours mieux savoir.

Il existe des groupes consacrés à l'adoption et aux retrouvailles sur Facebook mais leur usage est toutefois différent. Les associations et groupes d'adoption utilisent Facebook plus comme une liste de diffusion des nouvelles que comme un véhicule de communication. La prédominance des forums d'adoption sur des portails autres que les réseaux sociaux produit une forme différente d'interaction virtuelle. La communication sur ces sites est moins personnelle et plus anonymisée que sur les réseaux sociaux. Ceci permet que des récits comme celui de Christopher puissent être publiés, sans presque aucun risque d'en identifier l'auteur. La formation d'un groupe, fréquent sur les réseaux sociaux et témoignant d'une forte cohésion et d'une grande participation ne se retrouve pas sur ce type de sites.

### 8.2.2 LA PMA SUR FACEBOOK

La couverture, par le régime d'assurance maladie, des technologies de la procréation offre aux Québécois une nouvelle raison de parler de la PMA. Jusqu'à 2010, les forums étaient aussi un bon véhicule pour discuter les traitements, les décisions et partager ses expériences de PMA. Cependant, avec l'arrivée de la gratuité, on a assisté à plusieurs changements sur Internet. Le groupe créé sur Facebook par une des associations les plus actives militant pour la gratuité, s'est considérablement agrandi. En juillet 2008, quand ce groupe avait invité ses membres à rejoindre l'événement sur la discussion du projet de gratuité – Projet de loi 26 – seulement 11 personnes s'étaient inscrites. En mai 2011, un événement payant pour célébrer la semaine de sensibilisation à l'infertilité a mobilisé 238 personnes. Aujourd'hui le groupe compte plus de 550 personnes et reçoit chaque jour plusieurs commentaires et de nouvelles publications.

Il est difficile de mesurer les implications d'une telle forme de communication sur la seule page de l'association. Toutefois, le fait que l'association puisse changer les configurations et les modes de participation dans ce groupe, lui fait jouer un rôle de modérateur des échanges et le place en position de pouvoir. Dans une des assemblées en 2011, les membres de l'association ont discuté la possibilité de fermer l'accès aux personnes qui ne cotisent pas à l'association. La décision a été, heureusement, de maintenir l'accès du groupe à tous.

La dynamique du site Facebook est différente de celle des forums Internet et d'autres sites comme l'Orkut. Sur la page du groupe sont affichés les sujets créés ou commentés le plus récemment. La page ne permet pas une recherche rétroactive et chaque personne peut créer une nouvelle entrée. Un même sujet peut ainsi être discuté plusieurs fois tout au long d'une année. Il est donc difficile de produire des statistiques précises sur les activités du groupe puisque chaque fois qu'un sujet reçoit un nouveau commentaire il est replacé en début de page. Pour cette raison, je classerai les sujets discutés par leur ordre d'importance sur Facebook.

**TABLEAU 11 – SUJETS DISCUTÉS DANS LES PAGES SUR L'INFERTILITÉ ET LA PMA SUR FACEBOOK.**

SUJETS DISCUTÉS SUR LES PAGES D'INFERTILITÉ ET DE PMA SUR FACEBOOK	
<i>Ordre d'importance</i>	<i>Sujets discutés</i>
1er	Nouvelles personnelles – résultats de traitements (positifs ou négatifs); naissance de bébés, partage de photos et messages d'encouragement
2ème	Débat d'idées – questions par rapport à l'accès des homosexuels; infertilité masculine; GPA; don d'ovules; couverture de la RAMQ
3ème	Demande et offre d'information sur les cliniques, les médecins et les services
4ème	Partage de nouvelles à propos de la PMA et de l'infertilité, avec une attention spéciale aux programmes relatifs à la réalité québécoise

Les photos - échographie 3D, photo du bébé qui vient de naître et de la famille — sont parmi les billets les plus populaires et les plus commentés. Les photos sont souvent accompagnées de messages d'espoir, de remerciement et d'encouragement pour les personnes du groupe toujours en démarches<sup>117</sup>.

« Vaut mieux tard que jamais.... C'est avec grand honneur que nous vous présentons notre petite A-S, née le 5 avril dernier, issue d'une troisième FIV-ICSI. Nous vivons notre plus grand bonheur grâce à l'association. Merci un million de fois... Et pour les autres en attente, n'abandonnez surtout pas!!! 7 IIU-IAC, 3FIV-ICSI et une grossesse très difficile avant de pouvoir tenir notre merveille... Il ne faut jamais lâcher et surtout garder espoir! ».

<sup>117</sup> Pourtant, on peut penser que, dans l'univers des candidates, le succès d'une personne n'est pas toujours le bienvenu. Le billet d'une femme qui s'en allait rendre visite à une amie dont le bébé venait de naître a ainsi attiré mon attention. Elle disait, en quelques mots, qu'elle avait besoin de courage pour passer cette épreuve.

Ces messages sont très appréciés et amplement commentés. Les membres s'identifient clairement au succès des personnes dans la même situation qu'eux.

Les débats d'idées constituent le deuxième sujet le plus commenté. Les sujets sur l'accessibilité aux traitements des femmes seules et des couples homosexuels dans le cadre de la gratuité sont revenus plusieurs fois pendant mon année d'observation. Des personnes favorables à l'accessibilité s'opposaient à quelques autres pour qui avoir un enfant seule ou en couple homoparental était « contre la nature ». Des témoignages personnels divergents se confrontent, sans cependant arriver à un consensus.

Le troisième sujet le plus populaire en ordre d'importance concerne les doutes se rapportant aux différents services offerts par chaque clinique et au nombre limite d'essais couverts par l'assurance maladie.

Le quatrième sujet regroupe les nouvelles et les programmes pouvant intéresser le groupe. L'utilisation de mères porteuses, une pratique pour laquelle les contrats ne sont pas valides et la rémunération est interdite au Canada était un des sujets largement commenté pendant dans ma période d'observation.

À partir de ce type de communication virtuelle au Brésil et au Québec, j'ai choisi d'analyser en profondeur un forum de chaque pays. Je considère ces interactions comme une nouvelle forme d'« empowerment » ainsi qu'un désir de créer un environnement favorable au débat.

Je pense que cette façon dont les adoptés et les personnes souffrant d'une absence involontaire d'enfant sont en train d'utiliser l'Internet, pour communiquer, s'informer et créer un réseau d'entraide, témoigne de l'intelligence collective dont parle Lévy, déjà cité au début de ce chapitre. Je reconnais cependant que l'utilisation des informations publiées sur l'Internet comme matériel ethnographique soulève d'importantes questions éthiques. J'ai choisi d'utiliser seulement du matériel accessible à tous et de modifier toutes les informations identifiantes. Tous les noms employés sont des pseudonymes et la ville de naissance est modifiée. Les extraits des discussions que vous lisez ici n'ont pas été altérés et respectent l'ordre chronologique de publication pour garder la fluidité narrative de ces espaces virtuels. J'ai participé à chacun des forums/sujets communautés que je cite ici. J'ai publié l'invitation pour la

participation à la recherche, me suis présentée comme chercheuse et ai commenté quelques billets comme n'importe quel membre des groupes.

Ci-dessous, j'analyse le contenu d'une communauté d'adoption et de retrouvailles dans l'Orkut et une communauté d'adoption et d'infertilité sur Facebook.

### 8.3 ADOPTION ET RETROUVAILLES DANS L'ORKUT (BRÉSIL)

Les billets recevant le plus de commentaires dans les communautés sur l'adoption de l'Orkut parlent des retrouvailles. Les titres, formulés comme des questions, reflètent les doutes les plus communément partagés par les adoptés : « Qu'est-ce que vous saviez de vos parents biologiques? »; « Avez-vous rencontré vos parents biologiques? », « Pourquoi vos parents n'ont pas pu vous garder? » « Est-ce que ça vaut la peine de chercher son origine? », « Avez-vous rencontré vos frères et sœurs de sang? » entre autres.

Je concentrerai mon analyse sur deux sujets : « Qu'est-ce que vous saviez de vos parents biologiques? » et « Est-ce que ça vaut la peine de chercher son origine? ». Dans le premier, deux aspects prédominent : Le manque général d'information et l'accent mis sur le désir de rencontrer les frères et sœurs perdus. Voici les réponses au sujet « Qu'est-ce que vous savez de vos parents biologiques? ».

**Luis Gustavo:**

Très peu. J'ai découvert que j'avais un frère mais, quand j'ai décidé de le retrouver, il était décédé depuis un an. Selon sa mère adoptive, notre mère biologique s'appelle Lucia et travaille comme avocate en Belo Horizonte.

**Lorival :**

Je sais que ma mère biologique est décédée quand j'avais 3 mois et que mon père est décédé l'an dernier. Qu'il ne pouvait pas s'occuper de moi tout seul avec les autres 10 (!) enfants de son premier mariage (qu'il était aussi veuf). Il m'a donné à ma mère adoptive, sa sœur, mais elle est ma mère, et elle et son mari seront toujours mes parents..

**Juzinha :**

Je sais que son nom c'est Luana Silveira.

C'est ça.

J'ai un frère, j'aimerais bien le connaître♥♥

**Joao Guerreiro :**

Bah, je ne sais rien sur la femme qui m'a mis au monde. Ni sur l'homme qui a imprégné son ventre et je m'en fiche. Je n'ai aucune volonté d'avoir un contact avec eux. J'aimerais les voir en photos et savoir si j'ai des frères et sœurs biologiques.

**Carlinha Joaquina :**

Je ne sais rien ☹

**Lidia da Silva :**

Je ne sais rien. Je suis née au Salvador en 1983... je ne sais pas le nom de ma mère. J'aimerais bien la connaître mais dans mon cas ça serait un miracle.

**Pessoa adotada [« Personne Adoptée »<sup>118</sup>] :**

Je sais son nom (Marcia) et je sais qu'elle habitait à Santo Antônio [ville de 3000 habitants] – RS. Je sais aussi qu'elle avait d'autres enfants...

Suivant l'ordre de publication, nous avons un cas de « retrouvailles partielles », puisque Luis Gustavo a retrouvé son frère, malheureusement décédé. Lorival raconte un cas d'adoption intrafamiliale. Juzinha a seulement un nom qui n'est relié ni à un lieu ni à une profession. Malgré cela elle affirme vouloir connaître son frère et met un petit cœur à côté. Joao Guerreiro ne veut pas de contact avec ses géniteurs mais aimerait savoir s'il a des frères et sœurs. Carlinha Joaquina et Lidia da Silva ne savent rien de leur passé et Pessoa Adotada ne connaît qu'un prénom et l'existence d'autres enfants. Ces sept personnes ont donc des histoires très différentes et montrent la diversité d'arrangements familiaux et d'information dont chacun dispose sur son origine.

Cinq personnes mentionnent l'existence et l'intérêt de connaître leur fratrie. Même Joao Guerreiro, la seule personne déclarant n'avoir aucun intérêt à connaître ses origines, avoue qu'il aimerait savoir s'il a des frères ou des sœurs. Il est intéressant de remarquer qu'il utilise les mots « homme » et « femme », ne voulant reconnaître aucune relation avec les personnes qui l'on « mis au monde ». Cet intérêt pour retrouver des frères et sœurs confirme l'hypothèse de Volkman, pour qui les retrouvailles avec les autres germains sont basées sur l'expérience d'avoir été confié en adoption et sont moins ambiguës que les relations avec les parents naturels.

---

<sup>118</sup> Plusieurs personnes n'utilisent pas leur nom pour participer à ces communautés. On ne peut alors même pas connaître leur sexe. J'ai essayé de remplacer leur « nom » par un pseudonyme qui garde les caractéristiques du pseudonyme original. Si nécessaire je traduis le pseudonyme. De la même manière, les autres pseudonymes ont été choisis en respectant la forme choisie par les usagers. S'ils utilisaient nom et prénom, je choisis ainsi un nom et un prénom pour les remplacer.

Carlinha Joantina exprime, à travers le symbole « □ », la douleur de ne rien savoir. Lidia da Silva, devant le désespoir de n'avoir aucune information lui permettant d'entreprendre ses retrouvailles attend un miracle. Ce chagrin a été également identifié par Volkman.

« This sadness is also an effect of the contemporary discourse of adoption that not only acknowledges birth parents but asserts a universal need to know genetic origins to heal what some have called « genealogical bewilderment » or « the broken narrative » of self »(Volkman, 2009, p. 285).

Comme nous l'avons vu dans le chapitre V, la biogénétique est un discours puissant. Elle exerce certainement une influence sur le désir de connaître les origines, mais ne peut pas être envisagée comme la seule motivation. Lieu, culture et biologie, affirme Volkman, sont difficilement séparables dans la recherche des origines. J'aimerais repérer dans le sujet « Est-ce que ça vaut la peine de chercher son origine? » des pistes pour comprendre les autres éléments motivant les retrouvailles.

**Andreka :**

Oui, ça vaut la peine! Il y a eu une époque où j'ai pensé que ce n'était pas nécessaire de connaître mes parents biologiques. J'ai changé d'idée. J'aimerais savoir et je cherche des pistes depuis un bout de temps sans résultat... On sait jamais... peut-être un jour! Des becs

**Laura :**

Ma belle si t'as la volonté, écris à un programme de télé! Tu pourrais les retrouver! Bisous!

**Rogério Moreira :**

J'ai été adopté encore bébé et mes parents adoptifs n'ont jamais parlé de ce sujet avec moi. J'ai su qui était mon frère biologique par mon ex-blonde et, à partir de ça, j'ai découvert ma sœur, ma grand-mère et même ma mère biologique. Quand j'ai dit que je connais, je veux dire connaître comme savoir c'est qui... je n'ai aucun contact avec eux. En effet, mon frère et ma sœur m'ont cherché dans l'Orkut, mais je n'ai jamais eu le courage de leur parler. Ça, c'est très difficile pour moi. J'ai peur que mes parents adoptifs soient choqués parce qu'ils pensent que je ne sais rien... Le fait est que c'est vraiment bizarre de les voir dans la rue et de prétendre que je ne les connais pas. J'ai bien souffert. C'est comme me cacher devant le monde. Tout le monde le sait et moi, je prétends rien savoir. Je ne sais pas comment me comporter devant ça. J'ai peur que quelqu'un aille me poser une question sur ce sujet... j'ai besoin d'aide. Pourriez-vous m'aider?

**Joel Albuquerque :**

Ce n'est pas facile... mais ÇA VAUT LA PEINE!

Il y a quelque temps je n'avais pas la volonté de connaître ma véritable origine. J'ai grandi en sachant que j'étais adopté et ma mère biologique me rendait visite. Mais je n'avais pas envie d'avoir une relation avec elle. Après un certain temps sans visites, j'ai

décidé de la chercher et aujourd'hui nous sommes comme une famille. Je les aime bien. Il faut avant tout qu'on sache que derrière chaque cas il existe une raison... Nous, les adoptés, on ne peut pas avoir de craintes par rapport à notre destin... On doit pas avoir peur. C'est correct que tout le monde puisse se connaître. Je n'ai pas encore connu mon père, mais c'est proche. J'espère pouvoir compter avec une autre famille. Je vous demande de ne pas perdre l'espoir, n'ignorez pas votre famille car un jour ça peut vous manquer... Chercher à connaître la famille biologique, ce n'est pas comme la famille adoptive, C'est celle-là qui est la plus importante. Si on maintient le dialogue tout va s'arranger! À tous ceux qui ont besoin d'un ami adopté pour parler et se connaître... savoir comment c'est de connaître la famille biologique, je suis toujours disponible!

**Eliana :**

Dans mon histoire, la famille biologique du côté de ma mère m'a cherchée, mais pas du côté de mon père J'ai connu mes merveilleux frères et sœurs. J'ai découvert que j'avais plusieurs neveux et nièces, Je suis tellement heureuse! Mon histoire n'est pas triste. J'ai des parents merveilleux, amoureux, des très bonnes personnes. C'est avec eux que je veux rester toute ma vie.

**Obrigada meu Deus! [Merci mon Dieu] :**

Je me suis toujours posé cette question, mais j'étais petite et j'ai toujours eu mes parents (biologiques) bien proches. Comme un piège du destin j'ai découvert, à 26 ans que j'avais un cancer du sein. Le médecin m'a demandé s'il y avait des antécédents familiaux de cette maladie. J'ai répondu que non et raconté que j'étais adoptée... C'est cet événement qui m'a poussée à rechercher ma mère biologique. J'ai découvert que dans sa famille il y a eu plusieurs types de cancer et, qu'à cette époque, elle avait perdu la seule fille qu'elle avait élevée à cause de la combinaison de cancer et SIDA... Destin ironique, non...

Je remercie chaque jour d'avoir été confiée à une famille que j'aime et qui m'a élevée tellement bien!

Je suis en santé et des fois je rencontre ma mère biologique. Je la remercie pour m'avoir confié à l'adoption. Je suis content grâce à mon bon Dieu! Amen!

**Luciano Souza :**

Salut la gang! Oui ça vaut vraiment la peine!

J'ai connu ma famille biologique il y a quelques jours!

C'était bien cool!

Ce qui m'a toujours motivé c'est de savoir que j'avais un frère (c'est mes parents adoptifs qui m'ont raconté ça)... donc j'ai toujours voulu le connaître. J'ai découvert que j'avais trois frères, avec des opinions et des styles très différents de moi. Des personnes uniques et incroyables!

Oui, ça vaut la peine!

**Allyson :**

J'ai l'intention d'en savoir plus sur la santé génétique de mon père biologique. Aujourd'hui j'ai appris son nom complet! Ma mère biologique, avec qui je suis en contact depuis 10 ans m'a finalement raconté toute l'histoire.

J'ai su aussi que j'avais un frère, mais ma mère bio ne sait pas ce qu'il est devenu. C'est triste. Elle a eu une vie très compliquée mais je dois remercier la mère qui m'a élevé.

Alors je dois chercher mon père et lui dire que je suis son fils. Il ne sait même pas que ma mère était enceinte!

En tout cas, je questionne mes origines car je m'inquiète à propos des maladies héréditaires

**Lucio Oliveira :**

J'aimerais connaître juste pour savoir si je ressemble à quelqu'un... si je vais devenir chauve ou avoir une maladie héréditaire! Hahaha  
C'est juste une curiosité... ça ne me manque pas.

**Elisandra :**

Oui, moi aussi je pense que ça vaut la peine.  
Ce que mes parents biologiques ont fait, leurs décisions, c'est leur problème. J'ai connu ma mère quand j'avais 7 ans et mes frères après. Mon père je l'ai connu par photo... Une fois je l'ai vu en passant. Je suis sincère : je n'ai rien senti. C'est bizarre mais je ne fais pas de ça un drame. Mes parents adoptifs sont merveilleux. J'aime bien mes vieux!  
J'ai deux frères adoptifs et chacun a réagi d'une manière différente. Ma sœur a connu sa mère et la déteste et mon frère ne veut rien savoir. Il ne faut pas faire de la décision un dilemme... pour moi c'était une victoire.

**Alessandra**

Oui, j'ai connu ma famille bio en 2007. C'était une grande joie! Je me sens bénie d'avoir eu cette chance!

**Marjorie :**

Oui et non. J'ai toujours su où ils étaient, mais je n'ai jamais eu cette volonté de savoir. Je ne sais pas si ça vaut la peine... ça dépend du moment où on est dans notre vie. Mais si on décide de chercher il faut se préparer car on ne sait jamais ce qu'il y a de l'autre côté. La famille, ce sont vraiment les personnes qui sont avec vous pour toujours.

**Juliana :**

Dans mon cas je les connaissais depuis toujours... Ils ne pouvaient pas s'occuper de moi mais mon père me rendait toujours visite. Mais, je ne sais pas bien pourquoi on a perdu le contact au fil des ans... aujourd'hui c'est un contact différent. Le positif c'est de savoir qu'ils existent et que je leur ressemble beaucoup...

**Rodrigo RR :**

JAMAIS!

**Lidiane Moreira :**

Ça dépend de chaque personne. Moi, je n'ai jamais cherché car j'ai toujours été très heureuse avec mes parents adoptifs.

J'ai conservé l'ordre chronologique de cette discussion pour que le lecteur puisse relever les types de narrations que l'on retrouve sur un forum Internet. Des tentatives de dialogue alternent avec des réponses plus directes ou d'autres beaucoup plus détaillées. Cet extrait nous présente quelqu'un comme Andreka que ne voulait rien savoir de ses origines mais qui, aujourd'hui, cherche des pistes, sans succès. On apprend, à travers le récit d'Eliana que, parfois,

c'est la famille biologique qui a mené les retrouvailles. Luciano Souza vient de rencontrer ses frères biologiques. Il est ravi de cette rencontre et n'en a fait aucune mention à ses parents biologiques. Elisandra est l'une des trois enfants adoptés dans sa famille. Son témoignage révèle la diversité des sentiments sur la question des origines. Pour elle, c'est une victoire d'avoir connu sa mère et ses frères biologiques à l'âge de sept ans. Alessandra donne son avis en quelques mots : pour elle, ça vaut la peine.

On découvre également l'histoire de Rogerio Guerreiro, qui apparaît comme le protagoniste d'un roman dans lequel tous les autres personnages en connaîtraient plus sur son histoire que lui-même. Il hésite entre son désir de parler avec ses frères et sœurs, qu'il prétend ne pas reconnaître dans la rue, et la peur de blesser ses parents adoptifs qui ne savent pas qu'il a découvert ses origines. Il vit une autre version de l'adoption « comme si », « comme si » il ne savait rien de ses liens biologiques. Désespéré, Rogerio Guerreiro demande des conseils.

Joel Albuquerque vient à son aide, raconte son histoire et se dit prêt à parler avec quelqu'un qui a besoin d'un conseil. Sa mère biologique lui rendait visite dans sa petite enfance, mais il ne voulait pas avoir une relation avec elle. Des années sans contact l'ont fait changer d'idée et il affirme qu'après ses retrouvailles, la famille de sa mère biologique est devenue comme sa famille. Il cherche maintenant son père et espère que sa rencontre avec lui sera aussi enrichissante que celle qu'il a eue avec sa mère. Il ajoute encore qu'on ne doit pas ignorer la famille biologique tout en avouant que la famille adoptive est la plus importante.

Le témoignage d'Allyson revient sur l'importance de la génétique. Il a fait ses retrouvailles il y a dix ans et cherche maintenant son père biologique. Lucio souligne avec humour sa curiosité et sa peur d'avoir hérité de la calvitie de son père. Juliana affirme avoir toujours connu ses parents biologiques et reconnaît l'importance de retrouver des ressemblances. C'est un diagnostic de cancer à l'âge de 26 ans qui a motivé Obrigada meu Deus à faire ses retrouvailles, confirmant les antécédents génétiques.

Marjorie avoue, que, personnellement, elle n'a jamais eu envie de connaître ses origines. Rodrigo dit simplement « jamais » et Lidiane affirme que ça dépend des cas, mais que pour elle, puisqu'elle est heureuse avec ses parents, elle n'a jamais eu la curiosité.

Curieusement, tous les témoignages de retrouvailles qui précédaient celui de Lidiane insistaient sur l'amour et les qualités des parents adoptifs. En lisant ces récits, quelqu'un pourrait même se demander pourquoi on met autant l'accent sur la bonne relation avec les parents adoptifs alors qu'on encourage les retrouvailles. Selon moi, l'emphase mise sur l'amour pour les parents adoptifs qui précède le commentaire de Lidiane, serait une façon de désamorcer les préjugés. Ceci montre combien la croyance qui voudrait que les adoptés cherchant leurs origines soient des « ingrats » est toujours vive. Les personnes qui ont dépassé ce préjugé répondent que chercher ses origines ne change pas l'amour pour ses parents adoptifs. En outre, on peut voir dans l'accusation et dans la justification un accord partiel avec l'idée de famille conjugale où, quand quelqu'un est adopté, les liens avec la famille « abandonnante » devraient être rompus.

Cette idée que l'adoption devrait entraîner une rupture complète entre la famille adoptive et les parents naturels, est remise en question dans les récits. Une partie des personnes qui ont réussi leurs retrouvailles (trois sur huit) connaissait un des deux parents biologiques depuis l'enfance. Ces histoires nous montrent donc que, bien qu'il ne s'agisse pas d'adoption plénière ou d'une adoption irrégulière, les personnes en savaient plus que ce que souhaitait l'État ou que ce que l'on pouvait apprendre dans les « adoptions à la brésilienne ».

Il est difficile, juste à partir de ces récits, de savoir si les adoptions étaient régulières ou « à la brésilienne ». La taille de la ville, pourrait, par exemple, même dans le cas d'une adoption régulière, voire plénière, laisser la porte ouverte au contact entre les parents adoptifs et naturels. On ne doit pas oublier la possibilité d'une adoption directe – pratique prévue dans l'ECA, où les parents naturels abandonnent leurs droits parentaux au profit d'une famille de leur choix.

Indépendamment du statut de l'adoption, ces cas montrent qu'elle peut être ouverte et additive. Recevoir des visites de sa mère naturelle durant l'enfance n'a pas éloigné Joel de ses parents adoptifs. Connaître sa mère et ses germains biologiques est vécu comme une victoire pour Elisandra. Juliana se sent comblée de pouvoir retrouver des ressemblances. En outre, toutes les personnes dans cet échange qui ont réussi à faire leurs retrouvailles affirment que ça vaut la peine

Dans la première rubrique « Qu'est-ce que vous saviez de vos parents biologiques? » nous avons connu le point de vue des personnes qui ne connaissaient rien ou très peu de leurs parents biologiques. Toutefois, au travers de « Est-ce que ça vaut la peine de chercher son origine » nous avons pu constater qu'il ne s'agissait pas de la seule réalité de l'adoption et de la quête des origines au Brésil. La comparaison de ces deux rubriques, montre que l'adoption n'est pas nécessairement une rupture complète avec les parents biologiques.

#### 8.4 LE LIVRE OUVERT DE L'INFERTILITÉ SUR FACEBOOK

L'infertilité ou l'absence involontaire d'enfants est un sujet touchant la sphère privée et souvent passé sous silence. Plusieurs chercheurs ont éprouvé des difficultés de recrutement pour leurs recherches justement souvent à cause de ce silence. Pour Jill Allison, une chercheuse canadienne qui a étudié l'infertilité en Irlande, le silence est un paradoxe.

« Silence obscures the challenge infertility poses to the social foundations that constitute fertility and parenthood as both social norms and social imperatives in Ireland. As a consequence of their suffering in silence, couples amplify the isolation and loneliness that accompanies the physical and emotional pain of infertility experiences. But silence can also shelter people from painful exposure to social scrutiny for their failure to meet social expectations or norms, sheltering them from the stigma emergent in notions of sexual inadequacy or social handicaps » (Allison, 2011, p. 2).

Dans la recherche de Allison, plusieurs de ses interlocuteurs fréquentaient des forums Internet pour trouver des conseils, partager leurs expériences et leurs angoisses. L'auteure voit l'arrivée de ces réseaux virtuels avec circonspection. Elle qualifie les espaces de dialogue sur l'infertilité sur Internet comme « cyber silence ». Elle argumente que cette possibilité de rester anonyme derrière un pseudonyme entraînerait une réification du silence. Allison retrouve la dichotomie entre public et privé dans ce type de communication anonyme. Pour elle il s'agirait paradoxalement d'échanger des informations très personnelles publiquement, en se réfugiant dans l'anonymat. Toutefois, certains échanges ne restent en effet pas anonymes. L'auteure raconte le cas de personnes que se sont connues dans ces forums et sont devenues parrains de l'enfant conçu à l'époque.

Mon incursion sur Facebook montre qu'il y a encore quelques personnes utilisant des pseudonymes. La majorité des membres du groupe d'infertilité y participent pourtant en utilisant leur profil personnel. Autrement dit, le profil avec lequel ils partagent avec leurs familles, collègues de travail et amis est le même que pour participer au forum d'infertilité. Il est important de noter que, dans ces groupes, n'importe qui peut voir les publications des personnes du groupe mais que les informations personnelles dépendent de la configuration choisie par l'intéressé. Le plus souvent on ne permet l'accès au profil complet qu'aux amis. Ainsi, seules les personnes faisant partie du réseau personnel pourront avoir accès à d'autres informations comme l'âge, le lieu de travail et aux échanges avec d'autres amis.

L'utilisation d'un profil personnel pour la publication dans un groupe d'infertilité est justement une manière de briser la barrière publique/anonyme que critiquait Allison (2009, 2011). Ainsi, les personnes participant à ces groupes ne cachent ni leur infertilité, ni leurs traitements. Un autre aspect différencie ma recherche de celle d'Allison. Malgré l'accent mis sur la PMA, on constate qu'il y a un espace disponible pour parler d'autres alternatives, comme l'adoption. Ainsi, de la même manière que plusieurs participants tiennent au courant le groupe des avancements de leur traitement (« Aujourd'hui je vais rencontrer ma donneuse! » ou « J'ai cinq cocos! Chacun avec huit cellules! Transfert jeudi! » par exemple). Les personnes qui ont choisi l'adoption internationale ou le programme d'adoption en banque mixte donnent de leurs nouvelles (« Je viens de recevoir un appel du centre de jeunesse! Ils ont une fille pour nous! »). Voyons un des billets le plus commentés sur ce sujet.

**Emmanuelle Hall**

*Il y a les procédures de PMA pour les gens infertiles mais d'autres options existent aussi, pour nous l'adoption en banque mixte, d'ici 6 mois nous pourrons à notre tour chérir un tout petit! Les filles, d'autres options existent aussi ne perdez pas espoir*

**Kate Bell** : Qu'est ce que l'adoption en banque mixte ??? J'en connais pas beaucoup sur l'adoption...

**Catherine Tremblay** Nous aussi on a fait les démarches, mais là elles sont en attente car j'ai eu mon fils et la/le 2ieme est en route!!

**Catherine Tremblay** Informe-toi au centre jeunesse (nous c'est celui de Saint-Bruno) il y a des séances d'information qui explique le différence entre l'adoption et la famille

d'accueil en banque mixte.

**Jacky Ouellette** nous aussi on a commencé des démarches en ce sens. on attend d'être évalué

**Marie-Claude Parent** Nous, pendant l'attente de notre première FIVN, nous avons appelé au centre jeunesse de Montréal pour s'informer concernant les familles d'accueil.. Pendant nos évaluations nous avons eu notre FivN qui a été positive et 6 mois après l'appel pour les infos nous avons accueilli une petite fille de 5 ans à l'époque et maintenant je suis maman d'une petite fille de 1 an et Famille d'accueil aussi d'une petite fille qui aura bientôt 7 ans et elle restera ici jusqu'à 18 ans. Ya tellement beaucoup d'enfants qui rêvent d'une famille, pourquoi pas leur donner une chance Bonne chance à vous toutes!!!

**Julie Price** J'ai ma 1ère rencontre au centre jeunesse de ma région la semaine prochaine! J'ai vraiment hâte!

**Emmanuelle Hall** Julie ça te prend ben de la patience mais c'est le bonheur (pis j'ai pas encore mon petit amour) les gens sont super gentils avec nous

**Emmanuelle Hall** Bonne chance Julie, si tu as des questions hésite pas à me demander ça me fera plaisir

**Mélanie Beauchamp** Il y a une chose que vous devez savoir à propos de l'adoption (nationale ou internationale) c'est que lorsque vous déposez votre demande vous ne pouvez pas être en démarche de fertilité en même temps qu'en attente d'adoption. C'est interdit par les Centres jeunesse.

**Julie Price** Merci Emmanuelle! Merci Mélanie pour l'info.... Disons que je suis tellement tannée d'être déçue à chaque FIV (J'en ai 3 de faites) j'ai vraiment envie d'un nouveau projet. Si je dois mettre de côté mes démarches de fertilité pour un projet d'adoption intéressant, je le ferai!

**Julie Price** (déçue, le mot est faible)

**Mélanie Beauchamp** Oui je comprends Julie Price moi aussi, j'ai mis de côté les démarches de fertilité... c'est difficile à la longue. Moi ça fait 8 ans

**Julie Price** 5½ ans... À chaque IAC négative, je le prenais de mieux en mieux... Malheureusement, ce n'est pas le cas pour les FIV où c'est de mal en pis!

**Emmanuelle Hall** j'ai fait une IAC et ça a été assez pour moi, les enfants que nous prenons dans nos vies via la DPJ ont besoin de nous, c'est vraiment un maudit de chemin compliqué pour avoir un enfant, mais moi je suis heureuse de mon choix, ça veut pas dire que ça me fait pas de la peine de pas porter un enfant mais au moins j'aurais pas les mains vides comme les 7 dernières années

**Ginnette Lafleur** merci de vos infos moi je vais m'informer pour le centre Jeunesse de la Côte-Nord. Moi aussi j'ai mis une croix sur la fiv je suis rendue à 43 ans et je viens de faire une fausse-couche, je le sais depuis depuis semaines et en plus je n'ai pas eu mes

menstruations cette histoire n'est pas finie il faut que je passe une écho pour voir qu'est qui se passe je suis comme angoissée je vais vous redonner des nouvelles

**Emmanuelle Hall** Nathalie je ne veux pas mettre de pression sur toi mais ici à Montréal la limite d'âge est 44 ans pour poser sa candidature

**Ginnette Lafleur** ha oui je suis dans le deadline

**Emmanuelle Hall** Nous avons eu une proposition d'enfant hier ouf le bonheur

**Christine Pelletier** Mais il vous propose une enfant est-ce que vous avez le droit de refuser? Et lorsque l'enfant est chez vous doit-il visiter ces parents bio genre les fins de semaine? Il reste jusqu'à ces 18 ans c'est ça?

**Emmanuelle Hall** Christine, oui on a le droit de refuser si on trouve ça trop lourd, si ça fonctionne bien on l'adoptera légalement mais au début on sera famille d'accueil jusqu'à l'adoption

**Karine Desharnais** Chaque cas est différent concernant les familles d'accueil au QC... Nous on a une petite fille depuis bientôt 2 ans qui a AUCUN contact avec sa mère et ça jusqu'à ces 18 ans!!!

**Christine Pelletier** moi j'aimerais avoir qu' 1 enfant en banque mixte, est-ce possible? Ou si c'est comme famille d'accueil il m'en faut plusieurs? Est-ce que les parents peuvent revenir le chercher anytime? Je ne veux pas me faire de mal. Est-ce que tu peux choisir une tranche d'âge et le sexe? Ou c'est vraiment eux qui choisissent. Je suis très curieuse sur le sujet car ça m'intéresse tout dépendant des infos

**Christine Pelletier** est-ce que les enfants plus vieux ont des réactions face à l'adoption? Avez-vous souvent des enfants à problème? Style qui s'adapte mal, agressif etc etc?

**Valérie Morin** Christine, tu peux t'adresser au centre jeunesse de ta région qui te donnera des détails et de la documentation à ce sujet. D'une région à l'autre, les temps d'attente divergent.

**Christine Pelletier** Oui, j'ai eu un numéro de téléphone d'une amie je m'informe sur cette option merci beaucoup les filles !

**Karine Desharnais** **Christine Pelletier** : Oui tu peux choisir une fille ou un garçon ainsi que l'âge de l'enfant... pis pour chaque enfant ya un cas différent ce qui veut dire que peut-être l'enfant aura un contact avec c'est parent et peut-être que non. Moi la mienne n'a aucun contact et ça jusqu'à 18 ans. Ça a été réglé en cour j'ai la garde jusqu'à la majorité... Pis NON t'es pas obligée d'en avoir plusieurs. J'en ai seulement qu'une moi... Et faut surtout pas oublier que si un enfant est placé par la DPJ c'est qu'il a un bagage sur le dos... ce qui veut dire qu'il peut avoir certain problème de développement... souvent ces enfants-là ont vécu beaucoup de choses... la mienne a un TDAH très sévère, elle est beaucoup suivie et aussi quand tu deviens famille d'accueil tu as beaucoup d'aide de la part de la PDJ et dès que tu deviens parent d'adoption c'est très différent... si tu as d'autres questions hésite surtout pas.

**Christine Pelletier** merci beaucoup je viens de lire beaucoup sur le sujet. Et je ne suis pas sûre d'être capable d'accepter de perdre un enfant parce ce que les parents sont aptes. Et ils disent qu'on doit être armé parce ce que les tests et les questionnaires sont très stricts pour être en banque mixte. J'ai peur de me faire dire Non !! Je ne sais pas moi j'aimerais beaucoup et mon conjoint semble moins chaud parce ce que lui il est convaincu que nous aurons d'autres enfants. Mais moi, même si nous en avons d'autres j'aimerais adopter au moins 1 enfant pareil

**Karine Desharnais** Adopter et devenir famille d'accueil c'est très différent. Famille d'accueil c'est pas si pire les questionnaires et les rendez-vous. Ça se fait bien !!! Y a tellement d'enfants qui attendent d'avoir ENFIN une famille... si je pouvais j'en prendrais bien d'autres...

**Christine Pelletier** Moi j'aimerais bien mais j'ai beaucoup c'est famille d'accueil qui est plus difficile sur le côté émotif de peur de perdre ton enfant. Est-ce que c'est toi qui a choisi son nom question d'appartenance? Ou tu gardes le nom que les parents bios ont donné

**Karine Desharnais** Elle est en famille d'accueil chez moi. donc elle garde son nom... pis tu peux faire la demande d'avoir un enfant qui aura aucun contact avec ses parents... y » en a beaucoup...

**Christine Pelletier** ah oui je vais feuilleter toute ça et c'est une option pour moi !  
Merci beaucoup

**Karine Desharnais** fait plaisir

**Emmanuelle Hall** Nous dirons oui demain pour un garçonnet de un an demain il faut laisser ses peurs derrière et laissez-moi vous dire que se sont des maudites de belles émotions

**Christine Pelletier** je suis contente pour vous 2

**Nathalie Pelletier** Nous ici à Beauport on peut être famille d'accueil il faut avoir une différence d'âge de 35 ans avec l'enfant je vais m'informer la semaine prochaine à mon centre de Jeunesse et je vais vous redonner des nouvelles, et pour mon écho de Jeudi passé, j'ai encore l'embryon mort dans mon ventre et mon médecin va me contacter pour la suite

**Justine Parent** bonjour Nathalie je t'écris en privé svp si tu veux me répondre j'ai des petites questions merci

**Emmanuelle Hall** Justine si tu as des questions sur la banque mixte ça me fera plaisir de te guider aussi

**Justine Parent** merci je vous en reparle quand j'ai une minute

De ce long échange, on peut souligner plusieurs aspects, le premier étant l'identification. En partageant leurs expériences, certaines femmes peuvent ainsi s'identifier

avec celles qui ont envisagé de combler leur désir d'enfants en utilisant la banque mixte. En plus de réaliser qu'elles ne sont pas les seules à vivre l'infertilité et les traitements, elles partagent également l'intérêt pour d'autres alternatives. Ceci nous conduit à un deuxième aspect : la fatigue après des années de traitement sans résultats. Après toutes ces années, l'adoption via la banque mixte devient une possibilité réelle de s'occuper d'un enfant. Elles parlent de cinq, sept et huit ans de traitements d'infertilité. Emmanuelle, qui a créé ce sujet quand elle a appliqué pour devenir famille d'accueil raconte, après avoir été choisie pour élever une petite fille, qu'au moins elle n'aura pas « les mains vides comme les sept dernières années ».

D'autres recherches ont mentionné combien il est difficile d'abandonner les traitements d'infertilité ou de choisir l'adoption sans passer par la PMA (Allebrandt, 2007a; Melhuus, 2009; Ramírez-Gálvez, 2010; Thompson, 2005). L'apparente infaillibilité des « traitements » et le désir de transmettre des caractéristiques génétiques aux enfants ajoutent encore à cette difficulté.

Toutefois, découvrir une alternative légitime et recherchée par plusieurs autres dans la même situation fait renaître l'espoir. Bien sûr, l'enfant « disponible » et l'enfant « désiré » ne semblent pas correspondre toujours aux attentes de toutes les intéressées. Christine pose plusieurs questions en essayant d'ajuster son désir à la réalité. Elle veut savoir l'âge, le sexe, les relations avec la famille biologique. En cherchant des réponses, elle révèle ses peurs. Si l'enfant ne s'adapte pas, si elle ne s'adapte pas à l'enfant, si les parents biologiques sont jugés aptes à reprendre l'enfant... Elle reconnaît vouloir adopter indépendamment du résultat des traitements qu'elle poursuit, mais avoue que son mari n'est pas « chaud » pour cette option. Christine a peur d'un autre échec et s'inquiète à propos de la bureaucratie.

Les commentaires et questions de Christine peuvent être lus de manières très différentes. D'une part, son désir de savoir si elle peut choisir l'enfant, le rendre et s'assurer qu'il n'aura aucun contact avec ses parents biologiques ressemble à une logique commerciale. Dans cette logique, le client a le pouvoir d'achat, choisit le produit et la quantité, reçoit des garanties et une politique de retour. D'autre part, on peut voir une femme angoissée par des années d'attente dont le désir d'enfant dépasse la raison. On peut argumenter que ces questions font partie du processus de décision et qu'il est important d'être bien informé des embûches de

la démarche. Ses questions provoquent un malaise, surtout quand l'adoption est abordée en pensant au bien-être de l'enfant. Toutes ses questions mettent en avant ses besoins à elle et l'idéal de famille qu'elle veut construire. Les questions de Christine mettent sous tension l'idéalisme qui représente l'adoption comme un acte altruiste. En outre, ses questions mettent en relief le côté humain et fragile lié au désir de combler une absence involontaire d'enfants son témoignage dialogue avec les autres femmes qui ont « mis de côté les démarches de fertilité », comme Mélanie qui avoue que « c'est difficile à la longue ».

Plusieurs commentaires et questions sont reliés au don d'ovules. Cette pratique, qui gagne en popularité, entraîne d'importants risques pour la santé, en particulier reproductive, et provoque plusieurs symptômes, à cause du haut dosage hormonal. La compatibilité entre les femmes (type sanguin et phénotype) et la synchronisation des cycles reproductifs (avoir son utérus prêt pour l'implantation des embryons au même moment) sont autant de facteurs venant compliquer ce processus. L'anonymat des donneurs, obligatoire pour les dons de sperme pris en charge par la RAMQ, n'est cependant pas nécessaire devant les nombreuses possibilités de trouver une donneuse d'ovocytes<sup>119</sup>. Examinons une des publications sur ce sujet.

**Julie Leblanc**

*Une amie a, il y a quelques mois, fait un don d'ovules pour une connaissance et elle est prête à venir en aide à une autre femme qui en aurait besoin. Elle ne fait pas partie du groupe et ne demande rien en échange, elle le fait pour aider tout simplement. Si l'une de vous est à la recherche d'une donneuse d'ovules, je vous donnerai son nom en privé.*

**Linda Green** Wow, c'est un cadeau extraordinaire qu'elle fait. Il devrait y avoir plus de personnes comme elle dans ce monde.

**Julie Leblanc** Oui je suis d'accord avec toi! et en plus, elle le fait dans l'optique de faire un don pour quelqu'un qui en a de besoin. Sa famille est faite donc pour elle c'est juste normal de le faire. Alors si jamais vous entendez quelqu'un qui a besoin elle est prête à recommencer de nouveau!

**Pauline Pomarola** Julie je t'ai envoyé un message en privé...

**Mélanie Beauchamp** je t'envoie un message en privé pour une de mes amies

**Julie Léblanc** je vous ai répondu les filles

**Julie Leblanc** Je savais que c'était rare mais je ne m'attendais pas à avoir aussi

---

<sup>119</sup> J'ai discuté les aspects légaux du don de gamètes dans le chapitre IV.

rapidement des gens qui en avaient de besoin

**Françoise Lemieux** une autre âme généreuse c'est super

**Julie Leblanc** De la générosité à l'état pur je dirais sans exagérer!

**Françoise Lemieux** j'en ai eu une, moi, une donneuse et vraiment elle était merveilleuse

**Mélanie Beauchamp** Mets-en!! je pense que si j'avais pas de problème moi-même j'en ferais autant car honnêtement c'est un don de faire ça... un don du cœur

**Françoise Lemieux** ho que oui un vrai don du cœur

**Julie Leblanc** moi je m'étais dit que je le ferais quand mon fils serait un peu plus vieux mais j'ai été débordée par l'hyperstimulation et ça été pénible la ponction alors ça remet un peu les choses en question et je serais déjà un peu trop vieille si je me fie à ce que j'ai lu... c'est tout un geste à poser en tout cas parce ce que les hormones, les rendez-vous, les injections c'est pas rien sur notre corps, c'est pas comme un don de sperme, mettons!

**Françoise Lemieux** non plus gros qu'un don de sperme j'avoue

**Julie Leblanc** disons que les hommes, leur plus grosse douleur ça doit être de se cogner sur le p'tit pot

**Françoise Lemieux** mort de rire!

**Mélanie Beauchamps** mouhaahahahaha

**Caroline Bolduc** J'ai justement discuté de ça avec l'infirmière chez procréa et la minute que mes tests sont mis à jour on essaie de me mettre sur la liste des donneuses aussi

**Françoise Lemieux** tu peux être sur la liste même si tu n'apportes pas de donneuse en échange?

**Anne-Marie Pouliot** Moi c'est pas des ovules dont j'ai besoin.. c'est du sperme

**Françoise Lemieux** C'est malgré tout plus facile d'avoir un don de sperme que d'ovules mais quand même plate de devoir avoir des dons pour vivre notre rêve

**Anne-Marie Pouliot** ouais en plein ça

**Caroline Bolduc** Non Françoise je veux être sur cette liste pour faire un don d'ovule et non si je n'ai personne de précis à qui faire le don eux nous jumellent à une autre patiente un don anonyme

**Françoise Lemieux** Tu veux faire un don ?

**Mélanie Boutet** Moi j'ai une question concernant le don d'ovules... Je planifie un tec [transfèrence d'embryon congelé] vers novembre (j'ai eu mon fils en janvier dernier, et

j'ai 8 embryons congelés de bonne qualité). Alors, je me disais que tant qu'à me bourrer d'hormones pour me rendre au jour 5 pour l'implantation, je pourrais faire une stimulation pour produire de nouveaux ovules pour en faire le don. Savez-vous si c'est quelque chose de réaliste?

**Françoise Lemieux** Je trouve que ça à l'air intelligent mais je ne suis pas une experte. Faudrait demander à ton médecin et ça serait un super geste.

**Caroline Bolduc** Oui Françoise je veux faire un don mais c'est plus complexe quand on est déjà en fiv [fécondation in vitro] □ j'essaie de pouvoir le faire avant de refaire une fiv et l'autre vu que j'ai en moyenne 6 mois d'attente

Dans cette discussion le don d'ovules est une pratique ouverte et valorisée pour son grand altruisme. Cet altruisme semble encore plus fort quand quelqu'un qui n'a pas besoin de traitement est disponible à aider, comme l'amie de Julie Leblanc. La différence entre donner du sperme et des ovocytes est soulignée avec humour dans les commentaires. La difficulté de faire un don d'ovule, les douleurs et les risques pour la santé sont aussi signalés.

Cette comparaison entre le don d'ovocytes et le don de sperme se calque sur les représentations des genres masculin et féminin retrouvées dans notre société. Emily Martin prend à cœur les métaphores utilisées pour expliquer scientifiquement le rôle des représentations des gamètes masculins et féminins. Pour cette auteure, la façon dont les scientifiques perçoivent l'ovocyte est liée à des stéréotypes culturels (Martin, 1991). L'ovocyte est ainsi représenté comme un « œuf », qui n'aurait d'autre rôle que d'attendre que les spermatozoïdes fassent leur travail. Cette représentation produit une hiérarchisation qui doit être soulignée, affirme l'auteure, pour que l'on puisse déconstruire les conventions de genre qui ont été naturalisées au cœur de notre société.

Il est important de noter que cette différenciation entre l'ovocyte et le sperme produit des lois, comme en Norvège, qui interdisent le don d'ovocytes. Melhuus, qui a étudié ce sujet, affirme que, dans les rares occasions où cette question a été débattue, durant le processus de promulgation de la loi en 2007, on affirmait qu'il ne s'agissait pas d'une inégalité entre hommes et femmes, mais de « biologie ». Autrement dit, l'interprétation qui dictait la décision d'interdire le don d'ovocytes s'appuyait sur le fait que les ovocytes faisaient partie du corps de la femme et ne pouvaient pas en être séparés (Melhuus, 2009).

À partir des commentaires, on peut percevoir qu'en effet, donneuses et candidates ne sont pas des catégories séparées. Mélanie, qui a des embryons congelés et se prépare pour son transfert, songe à la possibilité de faire un don en même temps. Caroline veut aussi faire un don pendant qu'elle attend son prochain cycle de FIV. Ces dons peuvent être motivés par la solidarité et l'identification avec les autres femmes qui subissent également les traitements.

Un des principes du don d'ovocytes, précisé par Monica Konrad, est que « when women agree to become recipients, they know they will never be able to make a return gift » (Konrad, 2005, p. 133). Toutefois l'auteure se demande si l'on peut envisager que le « gift lives on » ou si, au contraire, c'est justement la possibilité de « non-reciprocation » qui encourage la continuité de dons d'ovocytes<sup>120</sup>.

À partir de l'intérêt démontré par les candidates à devenir donneuses, on peut suggérer que devenir donneuse est le moyen trouvé pour perpétuer le « don » et le rétribuer en même temps. Ainsi, la solidarité et le sentiment de gratitude sont en train d'amplifier le don d'ovocytes qui devient une pratique chaque fois plus utilisée.

Il est intéressant de noter que, dans ce sujet et dans aucun autre, on évoque une préoccupation pour la quête des origines. Françoise Lemieux avoue que « c'est plate » d'avoir besoin d'un don pour « réaliser ses rêves ». Durant toute l'année où j'ai accompagné les activités du groupe, Caroline a été la seule à souligner que le don d'ovule était anonyme et que c'était donc ce qu'elle souhaitait entreprendre. Charis Thompson, qui a étudié les divers aspects de la procréation assistée aux États-Unis, montre qu'il est préférable d'avoir un enfant à partir de son « propre » matériel génétique. Le don d'ovocytes, surtout avec la possibilité de choisir la donneuse parmi les amies et membres de la famille, offre la possibilité de combler les besoins de partage génétique. Une de ses interlocutrices a choisi une amie comme donneuse. Elle s'identifie avec cette personne, plus parce qu'elle possède le même héritage ethnique et a grandi dans une structure familiale semblable, que parce qu'elle partage le même type sanguin ou un génotype approchant. En outre, l'aspect biologique de la gestation est vu pour ses

---

<sup>120</sup> Dans ce sens, l'auteure caractérise les différentes pratiques de don d'ovocytes comme « gift elasticity ». Il s'agit du « egg-sharing », « egg-giving » et « egg donation ». Le premier fait référence au partage d'ovocytes par deux femmes dont la receveuse paye les coûts du traitement de la donneuse. « Egg-giving » correspond à un échange d'un don de tous les ovocytes par le paiement du prochain traitement de la donneuse. Enfin, « egg donation » est la pratique la plus « courante » de don d'ovocytes où les femmes bénévoles subissent des procédures d'hyperstimulation pour une autre femme sans recevoir rien en échange (Konrad, 2005, pp. 133–137).

interlocutrices comme « naturel » (Thompson, 2005). Konrad explore plus cet aspect et affirme que, durant la grossesse, des métaphores portant sur la transmission du sang et la nourriture permettent de créer une liaison entre la mère et le bébé encore plus intime que le lien génétique.

« Women who use this kind of imagery are not however deploying traditional Euro-American constructs of kinship when they claim offsprings as their 'own'. They are not saying that relatives by blood, as derived from the order of nature, represent permanent and immutable ties. [...] What they are talking about is a blood-food that is all about volition and choice, one that has nothing objective about it. Along with the circulation of blood-food it is envisaged that many different feelings will be transmitted, all which go toward making the baby a person in its own right, as well as a person already implicated in particular relations » (Konrad, 2005, p. 155).

Il est possible de voir dans ces rubriques non seulement la présence des donneuses, mais aussi la communication entre donneuses et receveuses. En outre le fait d'avoir un tiers donneur dans la conception n'est pas vu comme un échec. Ceci permet d'affirmer que la relation blood-food, dont parle Konrad, dépasse le besoin d'un lien génétique pour la construction de la parenté.

Le don, valorisé par son altruisme, est une pratique courante dans les cycles de la PMA. Comme ces forums sont visités quasi exclusivement par des femmes, le don de sperme n'est pas beaucoup discuté. Pourtant, il est possible d'affirmer que la grossesse joue un rôle à la fois social et physique, aidant à produire cet effet de « naturalisation », qui n'est pas nécessairement transférable au don de sperme. Cependant, on peut mettre l'accent sur d'autres aspects pour souligner le caractère social de la parenté, comme on l'a vu dans la recherche de ressemblances dans l'adoption aux chapitres VI et VII.

## 8.5 EXPÉRIENCES RÉELLES DANS LA COMMUNICATION VIRTUELLE

Étudier l'adoption et l'infertilité sur l'Internet pose des défis. Je n'ai pas l'ambition ici de rendre compte de toute la complexité de l'ethnographie du monde virtuel. Ce que j'ai essayé de faire, c'est de prendre en compte la croissance importance de ces lieux de dialogue et d'entraide dans le cadre de sujets complexes comme l'adoption et l'infertilité.

La relation entre virtuel et réel a été souvent débattue, soulignant surtout la question méthodologique. Miller et Slater (2001) ont proposé dans leur approche d'en finir avec la dichotomie des univers réel et virtuel. Pour ces chercheurs, qui ont étudié la sociabilité virtuelle dans les cybercafés de Trinidad et Tobago, cette polarisation n'est plus pertinente. L'accent n'est pas placé sur la « domestication de l'Internet », ni sur l'appropriation d'une forme globale dans un contexte local. Il s'agit de considérer Internet comme un élément de la culture matérielle et, en conséquence, comme un médiateur dans nos relations aux autres et à notre environnement.

Les communautés et forums de discussions sur l'adoption et l'infertilité sont, à mon avis, un bon exemple de l'utilisation et de la réorientation de ces outils en faveur de nos intérêts personnels et collectifs. Tant la quête des origines que l'infertilité sont des sujets faisant partie de la vie privée et ne sont pas souvent débattus en public. Internet vient changer radicalement cette réalité. Les communautés aident à vulgariser la quête des origines dans le cas des adoptés, en même temps qu'elles sont une source d'échanges des expériences. Pour l'infertilité, sujet tabou, non seulement la complexité des traitements devient plus accessible grâce aux échanges, mais l'expérience de « vivre » avec l'infertilité et les anxiétés par rapport aux traitements sont partagées, leur permettant d'être vécues ainsi collectivement.

Les échanges d'expériences et d'opinions constatés ici nous montrent l'intérêt et le besoin de parler de l'expérience de la quête des origines et de l'infertilité. La possibilité de garder l'anonymat ou de réserver certaines informations préserve les personnes des éventuels préjugés et stimule leur participation.

Escobar a souligné l'importance de prendre en compte la production de subjectivités liées à cette technologie. Cet auteur croit que les ordinateurs ont la capacité de changer l'identité et le « soi ». « Cyberculture is indeed creating a host of veritable "technologies of the self" that go beyond the view of self as machine, and the cultural productivity of these notions can only be assessed ethnographically » (Escobar, 1994, p. 218).

Je considère l'appropriation de l'Internet et l'usage de ces forums de discussions « pseudo-anonymes » comme un facteur positif venant briser les « silences ». Même si je suis, jusqu'à aujourd'hui, moins convaincue qu'Internet produise des espaces de sociabilité ou de

biosociabilité, je pense néanmoins que ces lieux de dialogue suscitent l'identification et la solidarité.

Ces formes d'identification et de solidarité viennent modifier non seulement la manière dont nous vivons l'absence involontaire d'enfant, mais aussi encourager des changements comme la participation de candidates/donneuses d'ovocytes.

## CONCLUSIONS

### LES ORIGINES : UN DIALOGUE ENTRE PARENTÉ, DROIT ET SCIENCE

Dès le début de cette thèse, j'ai avancé que l'origine pouvait être comprise de différentes manières. J'ai souhaité, pour ma part, m'intéresser aux récits des origines des adoptés et des issus d'un don de gamètes, au Brésil et au Québec. Il s'agissait d'un projet comparatif ambitieux qui devait considérer les relations complexes au cœur de la quête des origines et la présence d'un tiers dans la conception.

Dans ce parcours, deux questions n'ont cessé de m'accompagner : comment comprendre les raisons, les conséquences et les contraintes de la recherche des origines biogénétiques, et comment les découvertes de la science sur la parenté et le lien génétique entrent en dialogue avec les différentes façons de constituer une famille. Pour comprendre aujourd'hui les arrangements familiaux et mesurer l'importance et la signification des origines, il faut rechercher les facteurs qui pèseront sur la prise de décision. La quête des origines, en elle-même, ne peut pas en effet être restreinte à un seul aspect, une seule raison ou motivation. Elle est élaborée à travers la tension des notions d'identité et d'intimité et est fortement influencée par la définition de la famille, en plus de notions de transmission et hérédité.

La particularité de cette thèse est d'approcher les origines en tentant d'articuler trois domaines qui recouvrent ce sujet complexe : la parenté, le droit et la science. Bien que, dans l'analyse théorique, ces trois champs soient envisagés séparément, j'ai essayé, dans une approche plus empirique, de les faire dialoguer, en respectant la manière dont ils étaient abordés dans les récits de mes interlocuteurs.

Ce choix de traiter les origines à partir de ces trois domaines reposait sur le fait que 1) la parenté, de par son caractère hybride considérant tant l'aspect social que le biologique, a toujours mis en tension nature et culture; 2) La science, tenue comme un porte-parole de la vérité, exploite toujours un peu plus, la manière dont les connexions génétiques, la transmission, et l'hérédité viennent expliquer des comportements sociaux; 3) Le droit encadre

les comportements et tente de transformer ce qui est convenable et juste en principes d'action. Dans le contexte des origines des adoptés et des personnes issues d'un don de gamètes, ces trois catégories essaient de dialoguer, pas toujours harmonieusement. Ils interviennent tant dans la décision personnelle d'entreprendre ou non la quête que dans celle d'avoir un « étranger » dans la famille. J'ai mis l'accent sur les conséquences de choisir un thème traitant de l'intimité et de la vie privée. Les défis méthodologiques d'étudier un sujet protégé par le secret sont multiples. Cependant, j'ai voulu prendre en compte les difficultés que le silence impose à la prise de décision, voire son côté tabou.

Autrement dit, même si la quête des origines est, en dernière instance, une décision individuelle, il s'agit d'une expérience que doit être précisée au cœur de la famille. Avoir un espace de dialogue pour partager la décision et les retrouvailles semble être un élément indispensable de cette équation.

Parmi mes interlocuteurs, découvrir précocement le fait d'être adopté était aussi important que de pouvoir parler avec leurs parents adoptifs d'une possible quête des origines biologiques. Pour la quête hypothétique des origines des personnes issues d'un don de gamètes, malgré le fait que d'autres études ont montré qu'il y avait une tendance à garder le secret sur les conditions de la conception, mes interlocuteurs semblaient plutôt ouverts à parler du tiers donneur à leurs enfants. Cependant, ils ne savaient pas trop comment aborder ce sujet, encore peu débattu.

Le droit est autant basé sur les aspects idéologiques du rôle de l'origine pour la vie de quelqu'un, que sur l'élément pratique, puisque la loi détermine ce qui est légalement permis. La comparaison des lois brésilienne et québécoise démontre que l'avant-gardisme et la conformité avec la tendance internationale ne sont pas nécessairement en accord avec les besoins locaux. L'adéquation de la loi à la culture et aux pratiques locales est cependant l'aspect le plus important et j'ai pu remarquer que, souvent, dans les récits de mes interlocuteurs, les besoins locaux étaient relégués au deuxième plan.

Au Brésil, l'ECA a été modifiée en 2009 pour répondre plus efficacement aux placements d'enfants. Il a aussi garanti pour les adoptés l'accès à leur dossier d'adoption. Je partage l'avis de Fonseca quand elle affirme que, malgré l'avant-gardisme de cette loi, rien n'assure son application puisque plusieurs aspects sont laissés à l'interprétation et à la

discrétion du juge. En outre, après la lecture de la loi, quelques questions subsistent : s'agit-il d'une mesure rétroactive? Les adoptés et parents d'origine bénéficieront-ils d'une assistance? Dans un pays de la taille du Brésil, avoir un dossier en main ne signifie pas nécessairement avoir accès aux informations voire établir un contact avec la personne concernée.

On ne peut toutefois pas nier l'importance de ces changements dans la loi. Il s'agit de l'affirmation du droit aux origines. Cependant, mes données permettent d'affirmer que l'accès au dossier d'adoption ne bénéficiera qu'à une partie des adoptés. En effet, tous les adoptés « à la brésilienne » n'auront toujours pas d'information sur leurs origines et ne pourront donc pas en apprendre plus sur leur histoire.

Je reconnais qu'il est difficile pour une loi de tenter de normaliser tout un passé d'irrégularités. Le législateur brésilien ne peut pourtant pas continuer à ignorer cette pratique. Je suggère qu'une des façons de reconnaître les droits de ces adoptés serait de créer, comme en Angleterre, une banque de données nationales. Les adoptés et les parents ayant confié un enfant en adoption pourraient y croiser les informations, ce qui faciliterait les retrouvailles.

Au Québec, l'apparente facilité avec laquelle plusieurs de mes interlocuteurs ont réussi leurs retrouvailles s'oppose à la frustration de ceux qui ont vu leur demande refusée. J'ai eu l'occasion d'accompagner les différentes étapes vers un changement possible de la loi actuelle. Les besoins d'une loi qui permettrait une adoption additive et l'accès sans restriction aux informations sur les parents d'origine sont souvent évoqués et débattus. L'avenir de ces débats offre plusieurs possibilités permettant à l'adoption de devenir ce qu'elle est dans la pratique : l'extension des liens et réseaux d'appartenance. Tant la loi brésilienne que la loi québécoise laissent une partie des adoptés dans l'obscurité.

En ce qui concerne la PMA, l'absence de débat et de véritable intérêt public n'a pas encore incité le congrès brésilien à la production d'une loi. Entre-temps, le Collège des médecins s'occupe de délimiter les frontières éthiques de l'usage de ces techniques. Il recommande dans la GPA qu'un lien de parenté unisse la mère porteuse et la mère d'intention et que les dons de gamète restent anonymes et volontaires. Il est difficile d'imaginer quel impact ses orientations ont sur la pratique. Je pense que les médecins et professionnels de la santé respectent les recommandations éthiques de leur profession. Toutefois, un jour ou l'autre,

les personnes issues d'un don de gamète demanderont plus que des informations anonymisées et, jusqu'à présent, rien n'a été mis en place pour pouvoir prendre en compte ces demandes.

Au Québec, le contexte bijuridique pose des défis particuliers. L'existence d'une loi canadienne et d'une loi provinciale sur la PMA (L.R.Q. Chapitre A – 5.01), ainsi que la récente couverture de ces procédures par le régime d'assurance maladie du Québec, définit un contexte juridique passionné. Avant la gratuité, la Commission EPA a produit un avis : « Éthique et procréation assistée : des orientations pour le don de gamètes et d'embryons, la gestation pour autrui et le diagnostic préimplantatoire ». Même si, dans ce document, la Commission EPA constate que la nullité des contrats de GPA entraîne des difficultés pour l'attribution de la filiation, poussant certains couples à préférer le « tourisme procréatif », elle décide néanmoins de la maintenir. La Commission EPA recommande le maintien de l'anonymat des donneurs, mais crée un précédent, en soulignant que, à des fins d'égalité, le gouvernement devrait permettre les mêmes pratiques de retrouvailles pour les personnes issues d'un don de gamètes que pour les adoptés.

Il est intéressant de remarquer qu'au début du débat relatif à l'ouverture des dossiers d'adoption pour permettre aux intéressés de connaître leurs origines, on pensait que les parents adoptifs s'opposeraient à cette ouverture. De la même façon, on peut aujourd'hui trouver des commentaires allant dans le même sens, concernant l'identification du donneur dans la PMA. Pourtant, mes données permettent d'affirmer que, quand quelqu'un choisit d'avoir un tiers donneur dans la conception, la « quête hypothétique » fait partie de sa décision. De manière générale, contrairement à une pensée plutôt conservatrice, il existe un accord tacite qui admet que la confidentialité, acceptée lors de la conception, ne peut ni ne devrait être transférée à l'enfant.

Les parents qui ont choisi un tiers donneur ont préféré, dans la mesure du possible, un don anonyme. Toutefois, ces personnes semblent vouloir accompagner l'évolution vers le don ouvert. Ils font leur réflexion en observant les modifications et la plasticité de la loi. Cependant, une éventuelle ouverture de la loi ne s'appliquera pas à leurs cas et un très faible pourcentage de donneurs et d'enfants issus d'un tiers pourront se rencontrer. Personne ne leur explique, quand ils optent pour un don anonyme que, dans la plupart des cas où la loi a permis l'ouverture des dossiers, elle n'a pas été appliquée de manière rétroactive. Ainsi le don

anonyme choisi aujourd'hui le restera très certainement dans l'avenir, et ce même si la loi change.

La comparaison entre la quête des origines des adoptés au Brésil et au Canada a révélé d'importantes différences historiques. Au Brésil la persistance des préjugés et la spécificité de l'« adoption à la brésilienne » transforment le désir de connaître ses origines en une quête longue et souvent coûteuse. Une des suites possibles de cette recherche serait d'examiner comment le changement de la loi brésilienne, en 2009, permettant aux adoptés d'avoir accès à leur dossier, va transformer les dynamiques de retrouvailles.

Au Québec, grâce au Mouvement Retrouvailles les adoptés peuvent demander l'accès au sommaire des antécédents, centralisés dans les Centres Jeunesse. Les CJ jouent les intermédiaires entre l'adopté et les parents naturels. Pour les adoptés québécois, de manière générale, la plus grande difficulté arrive après les retrouvailles. Déterminer le rôle et l'interaction avec des parents naturels dans sa vie personnelle n'est pas évident. Ainsi, plusieurs personnes décident à un moment de rompre complètement les liens. Toutefois, j'ai pu observer dans mes données des cas de retrouvailles qui, malgré certaines difficultés, perdurent depuis une dizaine d'années.

La quête des origines menée par les personnes issues d'un don de gamètes est encore balbutiante, malgré certains exemples médiatisés comme l'affaire Pratten, en Colombie-Britannique et la création du site « Donor Siblings Registry » aux États-Unis en 2000. De manière générale, mes interlocuteurs au Brésil et au Québec ne s'opposaient pas à la quête hypothétique des donneurs. Ils se positionnaient toujours en respectant le choix de leur enfant et se disaient prêts à l'aider, quelle que soit sa décision. En outre, ils admettaient que le fait de connaître leur donneur pouvait être un aspect important pour l'identité de leurs enfants.

L'identité est un concept qui a été approché de diverses manières. J'ai analysé la place de l'identité et de l'appartenance dans les récits des adoptés et issus d'un don en prenant en compte l'identité civile, le sentiment de soi, et les identités collectives. La ressemblance est un point qui revient toujours dans les récits des adoptés. Le manque de ressemblance avec les parents adoptifs, sa recherche incessante dans le visage des étrangers que nous croisons et l'identification dans la rencontre avec les parents naturels sont autant d'exemples traduisant l'importance de cette problématique. Chercher des ressemblances peut être retrouvé dans

n'importe quelle famille. Toutefois, les ressemblances peuvent être forgées sans le besoin d'un lien biogénétique (Marre & Howell, 2009). Cette pratique chez les adoptés et chez les issus d'un don de gamète met en évidence, dans une famille, le « significant same » (Finkler, 2001). Toutefois, la popularisation des recherches généalogiques a mis en évidence l'importance d'une identité génétique comme source de mémoire et de descendance. La fascination pour ces liens perdus et le besoin toujours plus légitimé par la biomédecine de connaître nos origines génétiques provoquent des questions comme celles d'Edwards et Strathern (2000). Ces auteures se demandent pourquoi les connexions sont toujours vues comme positives. Je ne peux pas donner de réponse définitive à cette question. Ce que je veux mettre en évidence, en reprenant la question de ces auteures c'est que, en effet, nous valorisons les connexions. Je crois que les raisons qui incitent les personnes à rechercher ou non leurs origines pourraient donner des pistes pour expliquer ce processus.

Les identités collectives, construites sur la base de demandes de droit, ont permis de créer des associations, dont certaines ont été étudiées dans cette thèse. Historiquement, on a vu que la demande collective de droits tend à susciter plus d'attention que les demandes individuelles. Chaque association a ainsi joué un rôle très important dans la revendication des droits de ses membres, surtout en ce qui concerne l'égalité. Appartenir à une communauté, être membre d'une association, militer politiquement sont des expériences très diverses qui font partie de la perception individuelle de mes interlocuteurs. Personne, parmi eux, n'a eu le même vécu au sein des associations. Cependant, tous évoquent qu'il était indispensable de passer par elles, comme une référence, voire un rite de passage.

L'identité civile, l'identité personnelle et l'identité collective sont des « informations constitutives », c'est-à-dire, toute information qui est capable de redéfinir les règles du jeu (Strathern, 1999, p. 75). Dans ce sens, l'information sur les parents d'origine dans l'adoption et sur les tiers donneurs dans la procréation médicalement assistée font partie de l'identité des sujets. La quête des origines dépasse les domaines locaux, familiaux, politiques, voire même les frontières nationales et touche, sans doute plus profondément, l'identité personnelle et collective. Elle révèle surtout le désir de comprendre les liaisons et les différentes formes de connexion.

C'est en cherchant à s'approprier cette nouvelle forme de connexion que les forums Internet consacrés à l'infertilité et à l'adoption deviennent toujours plus populaires. J'ai examiné comment le virtuel, à travers les forums de discussion et les réseaux sociaux brésiliens et québécois, pouvait contribuer à mon sujet.

Les forums Internet, offrant la possibilité de se protéger derrière un statut « pseudoanonyme », permettent de briser les barrières du silence. Ils mettent en place un réseau d'identification et de solidarité qui dépasse largement le monde virtuel et contamine le monde réel. Au Brésil, devant les difficultés de retrouvailles des adoptés, et en particulier devant les adoptions irrégulières, les forums Internet sont utilisés non seulement pour partager les attentes et les frustrations reliées à cette longue quête, mais aussi comme un espace permettant de publier des annonces de recherche, avec toutes les informations disponibles.

Au Québec, les réseaux de solidarité sont encore plus évidents quand on peut discuter ouvertement du don d'ovocytes. Dans les longs dialogues analysés ici, on peut voir que la séparation entre candidates à la PMA et donneuses n'existe pas. Dans le forum, les interlocuteurs ne semblent pas vouloir associer d'enjeu de parenté au don de gamètes. Comme si la naturalisation de la technique entraînait une désubstantialisation des gamètes.

Cette perception du don de gamètes permet d'aller plus loin que la naturalisation de ces pratiques. On peut ainsi faire un parallèle entre l'usage de deux technologies : l'Internet et la PMA. À partir de l'analyse des données obtenues, on peut affirmer que l'Internet est utilisé pour combler nos besoins et répondre à nos intérêts. Si on veut parler d'infertilité ou si on a des doutes par rapport au traitement, on se rapprochera d'un groupe qui se consacre à ce sujet. Internet devient donc un moyen de briser le silence sur les traitements et les angoisses de vivre avec l'infertilité. L'utilisation des technologies de la procréation assistée pour combler l'absence involontaire d'enfants peut être également vue comme l'utilisation d'une technologie pour combler un besoin. La technologisation de la procréation produit une désubstantialisation des échanges corporels. Autrement dit, notre propre corps et ses produits gagnent un nouveau sens. Ainsi les gamètes, séparés de la parenté, sont porteurs d'échanges.

En même temps, la science et la technologie aident à mettre en évidence l'importance des liens génétiques pour la parenté et plus récemment pour la santé. La PMA, une technologie permettant d'engendrer des enfants génétiquement reliés à leurs parents, contribuerait, à travers

le don de gamètes, à rouvrir paradoxalement les liens de parenté. La parenté, est toujours à la recherche de similitudes combinant les relations sociales et biologiques pour déterminer l'appartenance et la filiation. Ceci souligne l'existence de plusieurs formes de connexion.

La question des origines prouve qu'il n'y a pas de recette toute faite entre la science et la parenté. Entre ces deux domaines, tout est toujours relatif. Si, auparavant, l'enfant recevait de ses parents, à sa naissance, tout un réseau de parenté qui fonctionnait comme une carte d'appartenance, c'est aujourd'hui l'enfant qui est le centre de ces connexions et relations. Ce sera à lui, une fois devenu adulte, de choisir quelles seront les relations et formes de connexions qu'il voudra explorer.

Les origines représentent un type de connexion qui passe par le dialogue entre parenté, loi et science. Elles parlent d'une pluralité de formes de filiation qui peuvent exister en juxtaposition. Elles sont un droit et font partie de la formation de l'identité civile et personnelle de chaque individu. La quête des origines souligne l'importance d'appivoiser différentes formes de connexion et ouvre une brèche pour transformer ces connexions en relations.

Strathern (1995) affirmait que la PMA allait produire des déplacements. Ceux-ci allaient produire plus de parenté que de vie familiale (*more kinship than family life*) – plus de parenté ne voulant pas nécessairement dire plus de parents (*more kinship, fewer relatives*), et finalement plus de relations et moins de parenté. J'aimerais, à la fin de cette recherche, revenir sur cette proposition. D'après cette thèse, les origines nous amènent aujourd'hui à reconnaître des formes plurielles de connexion et d'appartenance. Les relations de parenté, au lieu de se limiter à quelques critères, deviennent toujours plus fluides. Toutefois, il est encore trop tôt pour affirmer que la diversité des relations qui émergent des pratiques contemporaines ne seront pas de nouvelles composantes de la parenté, voire de la famille.

## RÉFÉRENCES

- Abreu, D. (2002). *No Bico da cegonha: histórias de adoção e adoção internacional no Brasil* (p. 184–). Rio de Janeiro: Relime Dumará.
- Abu-Lughod, L. (1991). Writing against culture. In R. Fox (Ed.), *Recapturing anthropology: working in the present* (pp. 137–162). Santa Fe: School of American Research Press.
- Agamben, G. (1997). *Homo sacer. Ordre philosophique* (p. 213). Paris: Seuil.
- Allebrandt, D. (2007a). Família, anonimato de doadores e adoção: diálogos e concepções. In D. Allebrandt & J. L. de Macedo (Eds.), *Fabricando a vida: implicações éticas, políticas e sociais sobre o uso de novas tecnologias reprodutivas* (pp. 67–80). Porto Alegre: Metrópole.
- Allebrandt, D. (2007b). Entre trâmites: audiências, processos de investigação e negação de paternidade sob a ótica de uma investigação antropológica. In S. R. Fleischer, P. Schuch, & C. Fonseca (Eds.), *Antropólogos em ação* (pp. 205–220). Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- Allebrandt, D. (2008). *Encobrimo origens, descobrimo relações. Programa de PÃ³s-GraduaÃ§Ã£o em Antropologia Social*. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- Allebrandt, D., & Macedo, J. L. de. (2007). *Fabricando a vida: implicações éticas, políticas e sociais sobre o uso de novas tecnologias reprodutivas*. (D. Allebrandt & J. L. de Macedo, Eds.) (p. 184). Porto Alegre: Metrópole.
- Allison, J. (2009). *Affirmations, contestations and contradictions: experiences of infertility in Ireland*. Memorial University of Newfoundland.
- Allison, J. (2011). Conceiving Silence: Infertility as Discursive Contradiction in Ireland. *Medical Anthropology Quarterly*, 25(1), 1–21. doi:10.1111/j.1548-1387.2010.01123.x
- Ariès, P. (1973). *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Regime* (p. 316). Paris: Édition du Seuil.
- Baird, P. A. (1994). The role of genetics in population health. In R. G. Evans, M. L. Barer, & T. R. Marmor (Eds.), *Why are some people healthy and others not? The determinants of health of populations*. New York: Aldine de Gruyter.
- Bamford, S., & Leach, J. (2009). *Kinship and Beyond: The Genealogical Model Reconsidered (Fertility, Reproduction and Sexuality)* (p. 264). New York ; Oxford: Berghahn Books. Retrieved from <http://www.amazon.co.uk/Kinship-Beyond-Genealogical-Reconsidered-Reproduction/dp/1845454227>
- Becker, G. (2002). Deciding whether to tell children about donor insemination: an unresolved question in the United-States. In M. C. Inhorn & F. van Balen (Eds.), *Infertility around the globe. New thinking on childlessness, gender and reproductive technologies* (pp. 119–133). Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Bibeau, G. (2004). *Le Québec transgénique : science, marché, humanité* (p. 453). Montréal: Boréal.
- Bibeau, G. (2010). Quel humanisme pour un âge post-génomique? *Anthropologie et Sociétés*, 27, 93–113.

- Bienvue, L. (2003). Pierres grises et mauvaise conscience. Essai historiographique sur le rôle de l'église catholique dans l'assistance au Québec. *SCHEC, Études d'histoire religieuse*, 69, 9–28.
- Bloor, D. (1976). *Knowledge and social imagery* (p. 156). London ; Boston: Routledge & K. Paul.
- Boas, F. (2005). *Antropologia cultural* (p. 109). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Bohannon, P. (1968). *Justice and Judgment Among the Tiv* (p. 221). London: Oxford University Press.
- Bourdieu, P. (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de trois études d'ethnologie kabyle* (p. 269). Genève: Droz.
- Bourdieu, P. (1986). La force du droit. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 64, 3–19.
- Bourdieu, P. (2001). *Science de la science et réflexivité : cours du Collège de France, 2000-2001. Collection "Cours et travaux"* (p. 237). Paris: Raisons d'agir.
- Bowler, P. J. (1989). *The Mendelian revolution*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Brubaker, R. (2001). Au-delà de l'«identité». *Le seuil Actes de la recherche en sciences sociales*, 4(139), 66–85.
- Cabral, J. de P. (1990). *O homem na família*. Lisboa: ICS Universidade de Lisboa.
- Cadoret, A. (1995). *Parenté plurielle : anthropologie du placement familial* (p. 230). Paris: L'Harmattan.
- Cadoret, A. (2009a). Les “faiseurs de parent” : un organisme autorisé pour l'adoption. *Anthropologie et Sociétés*, 33, 171–181.
- Cadoret, A. (2009b). Parenté et familles homoparentales. Un grand chahut. In E. P. i Gené (Ed.), *Défis contemporains de la parenté* (pp. 151–170). Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Cardarello, A. D. L. (2011a). Du mineur à l'enfant-citoyen : droits des enfants et droits des familles au Brésil, (July), 155–166.
- Cardarello, A. D. L. (2011b). Le “trafic légal” d'enfants au Brésil : l'adoption comme solution à la pauvreté. *Anthropologie et Sociétés*, 23, 199–215.
- Cardoso de Oliveira, L. R. (2005). *Droit légal et insulte morale Dilemmes de la citoyenneté au Brésil, au Québec et aux États-Unis. Nucleo de Antropologia da Política* (p. 164). Québec: Les presses de l'université Laval.
- Carp, E. W. (2004). *Adoption politics: Bastard Nation and ballot initiative 58*. University Press of Kansas. Retrieved from <http://books.google.ca/books?id=UIZHAAAAMAAJ>
- Carsten, J. (2000). Introduction: Cultures of relatedness. In J. Carsten (Ed.), *Cultures of relatedness: new approaches to the study of kinship* (pp. 1–36). Cambridge: Cambridge University Press.
- Carsten, J. (2001). Substantivism, antisubstantivism and anti-anti-substantivism. In S. Franklin & Mackinnon (Eds.), *Relative values. Reconfiguring kinship studies* (pp. 29–53). Duke University Press.

- Castells, M. (2001). *La galaxie Internet* (p. 366). Paris: Fayard.
- Castells, M. (2005). A internet e a sociedade em rede. In D. Moraes (Ed.), *Por uma outra comunicação*. Rio de Janeiro: Record.
- Cliche, M.-A. (1991). Les filles-mères devant le tribunaux du Québec, 1850-1969. *Recherches sociographiques*, XXXIII(1), 9–42.
- Clifford, J. (2000). Taking Identity Politics Seriously: The Contradictory, Stony Ground...». In P. Gilroy, L. Grossberg, & A. McRobbie (Eds.), *Without Guarantees: In Honor of Stuart Hall* (pp. 94–112). London: Verso.
- Collard, C. (2004). La politique du fosterage et l'adoption internationale en Haïti. In I. Leblic (Ed.), *De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes* (pp. 240–267). Clermont-Ferrand.
- Collard, C. (2011). Pluriparentalité et pluriparenté : regard anthropologique sur le droit de l'adoption et de la procréation assistée au Québec. *Enfances, Familles, Générations*, (14), 9. doi:10.7202/1004007ar
- Collard, C., & Kashmeri, S. (2011). Embryo adoption: Emergent forms of siblingship among Snowflakes® families. *American Ethnologist*, 38(2), 307–322. doi:10.1111/j.1548-1425.2011.01308.x
- Collard, C., & Parseval, G. D. de. (2007). La gestation pour autrui Un bricolage des représentations de la paternité et de la maternité euro-américaine. *l'Homme*, 183(1), 29–53. Retrieved from <http://lhomme.revues.org/index9011.html>.
- Collins, H. M., & Pinch, T. J. (1982). *Frames of meaning : the social construction of extraordinary science* (p. 210). London ;Boston, Mass.: Routledge & K. Paul.
- Comaroff, J., & Comaroff, J. (1997). *Of revelation and revolution* (p. 612). Chicago: University Of Chicago Press.
- Corrêa, M. V. (2000). Novas tecnologias reprodutivas: doação de óvulos. O que pode ser novo nesse campo? *Cadernos de Saúde Pública*, 16(3), 863–870.
- Corrêa, M. V. (2001). *Novas Tecnologias Reprodutivas. Limites da biologia ou biologia sem limites?* (p. —). Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Corson, S. L., & Mechanick-Braverman, a. (1998). Why we believe there should be a gamete registry. *Fertility and sterility*, 69(5), 809–11. Retrieved from <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/18928006>
- Costa, R. G. (2002). Reprodução e gênero: paternidades, masculinidades e teorias da concepção. *Revista Estudos Feministas*, 10(2), 339–356. doi:10.1590/S0104-026X2002000200005
- Costa, R. G. (2004). O que a seleção de doadores de gametas pode nos dizer sobre noções de raça. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 14(2), 235–255. doi:10.1590/S0103-73312004000200004
- Damatta, R. (2000a). *Relativizando: uma introdução a antropologia social* (6th ed., p. 246). Rio de Janeiro: Rocco.
- Damatta, R. (2000b). *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil* (6th ed., p. 163). Rio de Janeiro: Rocco.

- De Sousa Santos, B. (1992). State, Law and Community in the World System: an Introduction. *Social & Legal Studies*, 1(2), 131–142. doi:10.1177/096466399200100201
- Diniz, D. (2002). *O impacto das tecnologias reprodutivas nas relações parentais*. *SÃ©rie Anis 24* (Vol. 1–5, p. —). Brasilia: Letras Livres.
- Donzelot, J. (1977). *La police des familles* (p. 221). Paris: Editions de Minuit.
- Douglas, M. (1966). *Purity and danger : an anlysis of concepts of pollution and taboo* (p. viii/188–). London: Routledge and Paul.
- Dumont, M. (1993). *Des religieuses, des murs et des enfants Hommage aux communautés religieuses qui ont assumé le fardeau des oeuvres sociales au Québec - notamment des enfants Duplessis* (Allocution.). Sherbrooke: Editions XXIe siècle.
- Durkheim, E. (2013). *Les règles de la méthode sociologique*. Paris: Presses universitaires de France.
- Eberhard, C. (2009). Au-delà de l'universalisme et du relativisme : l'horizon d'un pluralisme responsable. *Anthropologie et Sociétés*, 33(3), 79–100.
- Edwards, J. (2009). La vie sociale du sang et des gènes. In E. i G. Porqueres (Ed.), *Défis contemporains de la parenté* (pp. 303–326). Paris: Editions de l'École de Hautes Études en Sciences Sociales.
- Edwards, J., & Strathern, M. (2000). Including our own. In J. Carsten (Ed.), *Cultures of relatedness: new approaches to the study of kinship* (pp. 149–166). Cambridge: Cambridge University Press.
- Erikson, E. H. (1995). *Identity: Youth and Crisis (Austen Riggs Monograph)* (p. 336). W. W. Norton & Co.
- Escobar, A. (1994). Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture. *Current Anthropology*, 35(3), 211–231.
- Evans-Pritchard, E. E. (1968). Les Nuer: description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote. Paris: Gallimard.
- Falk-Moore, S. (1978). *Law as process: an anthropological approach* (p. 270). London: Routledge.
- Ferrand, M., & Langevin, A. (1990). De l'origine de l'oppression des femmes aux "fondements" des rapports sociaux de sexe. In Battagliolla (Ed.), *A propos des rapports sociaux. Parcours épistémologiques* (Centre de., pp. 17–76). Paris.
- Fine, A. (2008). *États civils en questions : papiers, identités, sentiment de soi* (p. 335–). Paris: éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques.
- Finkler, K. (2001). The Kin in the Gene: The Medicalization of Family and Kinship in American. *Current Anthropology*, 42(2), 235–263.
- Firth, R. W. (1961). *We, the Tikopia : a sociological study of kinship in primitive Polynesia* (p. 605). London: Allen and Unwin.
- Fleck, L. (2008). *Genèse et développement d'un fait scientifique. Champs sciences* (p. 280–). Paris: Flammarion.

- Fonseca, C. (1995). *Caminhos da adoção* (p. 152). Porto Alegre: Cortez Editora.
- Fonseca, C. (2002). A vingança de Capitu: DNA, escolha e destino na família brasileira contemporânea. In S. Bruschini Cristina; Ubehaum (Ed.), *Genero, democracia e sociedade brasileira* (pp. 267–294). São Paulo: Editora 34.
- Fonseca, C. (2003). Patterns of Shared Parenthood among the Brazilian Poor. *Social Text*, 21(1 74), 111–127. doi:10.1215/01642472-21-1\_74-111
- Fonseca, C. (2004a). Os direitos da criança - Dialogando com o ECA. In C. Fonseca, C. F. Alves, & V. T. Jr. (Eds.), *Antropologia, diversidade e direitos humanos. Dialogos interdisciplinares* (pp. 103 – 116). Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- Fonseca, C. (2004b). A certeza que pariu a dúvida: paternidade e DNA. *Revista Estudos Feministas*, 12(2), 13–34. doi:10.1590/S0104-026X2004000200002
- Fonseca, C. (2004c). La circulation des enfants pauvres au Brésil. Une pratique locale dans un monde globalisé. (I. Leblic, Ed.) *Anthropologie et Sociétés*, 24(3), 53–73.
- Fonseca, C. (2007a). De família, reprodução e parentesco: algumas considerações. *Cadernos Pagu*, d(29), 9–35.
- Fonseca, C. (2007b). Ampliando o círculo de interlocutores (ou, o que um “leigo” tem a ver com discussões de bioética no campo da reprodução assistida. In D. Allebrandt & J. L. de Macedo (Eds.), *Fabricando a vida. Implicações éticas, culturais e sociais sobre o uso de novas tecnologias reprodutivas* (pp. 172–184). Porto Alegre: Metrópole.
- Fonseca, C. (2009a). Family Belonging and Class Hierarchy: Secrecy, Rupture and Inequality as Seen Through the Narratives of Brazilian Adoptees. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 14(1), 92–114. doi:10.1111/j.1935-4940.2009.01040.x
- Fonseca, C. (2009b). Pertencimento de família e hierarquia de classe: segredo, ruptura e desigualdade vistos pelas narrativas de adotados brasileiros. *Journal of Latin America and Caribbean Anthropology*, 14(1), 92–114–.
- Fonseca, C. (2010). O direito às origens: segredo e desigualdade no controle de informações sobre a identidade pessoal. *Revista de antropologia USP*, 53(2), 493–526.
- Fonseca, C. (2012). Mães “abandonantes”: fragmentos de uma história silenciada. *Revista Estudos Feministas*, 20(1), 13–32. doi:10.1590/S0104-026X2012000100002
- Fonseca, C., & Cardarello, A. D. L. (1999). Direitos dos mais e menos humanos. *Horizontes Antropológicos*, 10(1), 83–122.
- Fortier, C. (2009). Quand la ressemblance fait la parenté. In E. i G. Porqueres (Ed.), *Défis contemporains de la parenté* (pp. 250–276). Paris: Editions de l’École de Hautes Études en Sciences Sociales.
- Foucault, M. (1976). Droit de mort et pouvoir sur la vie. In *Histoire de la sexualité, I. La volonté de savoir* (pp. 177–191). Paris: Gallimard.
- Fournier, M. (1971). Réflexions théoriques et méthodologiques à propos de l’ethnoscience. *Revue française de sociologie*, 12(4), 23–.

- Franklin, S. (1997). *Embodied progress : a cultural account of assisted conception* (p. xii,252p.-). London ; New York: Routledge.
- Franklin, S., & Mckinnon, S. (Eds.). (2002). *Relative values : reconfiguring kinship studies* (p. 496). Durham, N.C. ; London: Duke University Press.
- Franklin, S., & Ragone, H. (Eds.). (1998). *Reproducing reproduction : kinship, power, and technological innovation* (p. 245). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Geertz, C. (1986). *Savoir local, savoir global : les lieux du savoir. Sociologie d'aujourd'hui* (p. 293). Paris: Presses universitaires de France.
- Gibbon, S. (2002). Re-examining geneticization: family trees in breast cancer genetics. *Science as culture*, 11(4), 429–57. doi:10.1080/0950543022000028929
- Gibbon, S. (2009). Genomics as public health? Community genetics and the challenge of personalised medicine in Cuba. *Anthropology & Medicine*, 16(2), 131–146. doi:10.1080/13648470902940671
- Ginsburg, F. D., & Rapp, R. (Eds.). (1995). *Conceiving the new world order : the global politics of reproduction* (p. 450). Berkeley, CA: University of California Press.
- Gluckman, M. (1965). The importance of obligation in contract. In *The ideas in Barotse jurisprudence* (pp. 170–203). New Haven: Yale University Press.
- Godelier, M. (2004). *Métamorphoses de la parenté* (p. 678–). Paris: Fayard.
- Goody, E. N. (2007). *Parenthood and Social Reproduction: Fostering and Occupational Roles in West Africa (Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology)* (p. 368). Cambridge University Press.
- Gross, M., & Mehl, D. (2011). Homopaternalité et gestation pour autrui. *Enfances, Familles, Générations*, (14), 95. doi:10.7202/1004011ar
- Groupe de travail sur le régime québécois d'adoption. (2007). *Pour une adoption québécoise à la mesure de chaque enfant* (p. 129).
- Gutmann, D. (2000). *Le sentiment d'identité Étude de droit des personnes et de la famille* (p. 520). Paris: Librairie générale de droit e de jurisprudence.
- Hacking, I. (1999). *The social construction of what?* (p. 261). Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Hall, S., & Cervulle, M. (2008). *Identités et cultures : politiques des cultural studies* (p. 411). Paris: Amsterdam.
- Haraway, D. J. (1991). *Simians, cyborgs, and women : the reinvention of nature* (p. 287). New York: Routledge.
- Hareven, T. (1978). The search for genealogical memory: tribal rites in industrial society. *Daedalus*, 107(4), 137–149.
- Hart, K. (2004). Notes towards an anthropology of the internet. *Horizontes Antropológicos*, 10(21), 15–40. doi:10.1590/S0104-71832004000100002
- Héritier, F. (1981). *L'exercice de la parenté* (p. 199). Paris: Gallimard : Le Seuil.

- Héritier, F. (2000). A coxa de Jupiter: Reflexões sobre os novos modos de procriação. *Revista Estudos Feministas*, 98–114.
- Inhorn, M. C. (1994). *Quest for Conception: Gender, Infertility, and Egyptian Medical Traditions*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Inhorn, M. C., & Balen, F. van (Eds.). (2002). *Infertility around the globe : new thinking on childlessness, gender, and reproductive technologies* (p. 372). Berkeley, Calif. ; London: University of California Press.
- Jasanoff, S. (2004). *States of knowledge : the co-production of science and the social order* (p. 317). London: Routledge.
- Jasanoff, S. (2005). *Designs on nature : science and democracy in Europe and the United States* (p. 374). Princeton, N.J. ; Woodstock: Princeton University Press.
- Jones, C. (2005). Looking Like a Family: Negotiating Bio-Genetic Continuity in British Lesbian Families Using Licensed Donor Insemination. *Sexualities*, 8(2), 221–237. doi:10.1177/1363460705050856
- Keller, E. F. (2003). *Making Sense of Life: Explaining Biological Development with Models, Metaphors, and Machines* (p. 400). Boston: Harvard University Press. Retrieved from <http://www.amazon.com/Making-Sense-Life-Explaining-Development/dp/067401250X>
- Knorr-Cetina, K. (1982). Scientific Communities or transepistemic arenas of research? A critique of quasi-economic model of science. *Social Studies of Science*, 1(12), 29–.
- Knorr-Cetina, K. (1999). *Epistemic cultures : how the sciences make knowledge* (p. 329). Cambridge, Ma: Harvard University Press.
- Konrad, M. (2005). *Nameless relations : anonymity, Melanesia, and reproductive gift exchange between British ova donors and recipients* (p. 286). New York ; Oxford: Berghahn.
- Kuhn, T. S. (1972). *La structure des révolutions scientifiques* (p. 246). Paris: Flammarion.
- Lallemand, S. (1993). *La circulation des enfants en société traditionnelle. Prêt, don, échange* (L'Harmatta., p. 224). Paris: L'Harmattan.
- Lallemand, S. (2011). La question du secret de la naissance dans les sociétés “traditionnelles.” *Anthropologie et Sociétés*, 33, 183–192.
- Latour, B. (1991). *Nous n'avons jamais été modernes : essai d'anthropologie symétrique* (p. 210). Paris: Éditions La Découverte.
- Latour, B. (2005a). *La science en action : introduction à la sociologie des sciences* (p. 663). Paris: La Découverte/Poche.
- Latour, B. (2005b). *Reassembling the social : an introduction to actor-network-theory. Clarendon lectures in management studies* (p. 301). Oxford ; Toronto: Oxford University Press.
- Latour, B., & Woolgar, S. (1986). *Laboratory life : the construction of scientific facts* (p. 294). Princeton, N.J.: Princeton University Press.

- Leach, E. R. (1966). *Rethinking anthropology. London School of Economics monographs on social anthropology ; no. 22* (p. 143). New York: Humanities Press.
- Legrand, C. (2007). Internet et le gène : la généalogie à l'heure des nouvelles technologies. *Enfances, Familles, Générations*, (7). doi:10.7202/017793ar
- Legrand, C. (2009). Génétique et recherche généalogique. In E. i G. Porqueres (Ed.), *Défis contemporains de la parenté* (pp. 133–149). Paris: Editions de l'École de Hautes Études en Sciences Sociales.
- Leonard, L. (2002). Problematizing fertility: "Scientific" accounts and Chadian women's narratives. In M. C. Inhorn & F. van Balen (Eds.), *Infertility around the globe. New thinking on childlessness, gender and reproductive technologies* (pp. 193–213). Los Angeles: University of California Press.
- Lévi-Strauss, C. (1967). *Les structures élémentaires de la parenté* (p. 591). Paris: Mouton.
- Lévy, P. (2000). *L'intelligence collective: pour une anthropologie du cyberspace* (p. 246). Paris: La Découverte.
- Lock, M. (2002). *Twice dead : organ transplants and the reinvention of death. California series in public anthropology ; 1* (pp. xii, 429–). Berkeley: University of California Press.
- Luna, N. (2004). *Provetas e clones: Teorias da concepção, pessoa e parentesco nas novas tecnologias reprodutivas. Programa de PÃ³s GraduaÃ§Ã£o em Antropologia Social*. Museu Nacional UFRJ, Rio de Janeiro.
- Malinowski, B. (1933). *Moeurs et coutumes des Mélanésiens ; Le crime et la coutume dans les sociétés sauvages ; Le mythe dans la psychologie primitive ; La chasse aux esprits dans les mers du sud. Collection d'Études, de documents et de témoignages pour servir à l'histoire de notre temps* (p. 181–). Paris: Payot.
- Malinowski, B. (1963). *Les argonautes du Pacifique occidental* (p. 606). Paris: Gallimard.
- Marcus, G. E., & Fischer, M. M. J. (1986). *Anthropology as cultural critique : an experimental moment in the human sciences* (p. xiii, 205 p.–). Chicago: University of Chicago Press.
- Mariano, F. (2008). "Adoções 'prontas' ou diretas: buscando conhecer seus caminhos e percalços." Universidade de São Paulo.
- Marre, D., & Bestard, J. (2012). The family body: persons, bodies and resemblance. In Jeanette Edwards & C. Salazar (Eds.), *European kinship in the age of biotechnology* (pp. 64–78). New York ; Oxford: Berghahn Books.
- Marre, D., & Briggs, L. (Eds.). (2009). *International adoption global inequalities and the circulation of children*. New York: New York University Press.
- Marre, D., & Howell, S. L. (2009). Discours sur la destinée et adoption internationale. In E. i G. Porqueres (Ed.), *Défis contemporains de la parenté* (pp. 197–222). Paris: Editions de l'École de Hautes Études en Sciences Sociales.
- Martin, E. (1991). The egg and the sperm: how science has constructed a romance based on stereotypical male-female roles. *Signs*, 16(3), 485–501.
- Martin, E. (1992). *The woman in the body : a cultural analysis of reproduction ; with a new introduction* (p. 276). Boston: Beacon Press.

- Mattei, U., & Nader, L. (2008). *Plunder When the Rule of Law is Illegal*. Blackwell.
- Mauss, M. (1980). *Sociologie et anthropologie. Sociologie d'aujourd'hui* (p. 482). Paris: Presses universitaires de France.
- Meintel, D. (2011). Seeking the Sacred Online: Internet and the Individualization of Religious Life in Quebec. *Anthropologica*, 53(1), 1–42.
- Melhuus, M. (2005). “Better safe than sorry”: legislating assisted conception in Norway. In C. Krohn-Hansen & N. Knut (Eds.), *State formation: anthropological perspectives*. London: Pluto.
- Melhuus, M. (2009). L’inviolabilité de la maternité. Pourquoi le don d’ovocytes n’est-il pas autorisé en Norvège? In E. i G. Porqueres (Ed.), *Défis contemporains de la parenté* (Éditions d., pp. 35–58). Paris.
- Merry, S. E. (1990). *Getting Justice and Getting Even: Legal Consciousness among Working-Class Americans*. Chicago: University of Chicago Press.
- Merton, R. K. (1973). *The Sociology of Science: Theoretical and Empirical Investigations* (p. 636). University Of Chicago Press.
- Miller, D., & Slater, D. (2001). *The Internet: An Ethnographic Approach* (p. 224). Berg Publishers.
- Modell, J. S. (1994). *Kinship with strangers : adoption and interpretations of kinship in American culture* (p. 280). Berkeley: University of California Press.
- Morgan, L. H. (1870). *Systems of consanguinity of the human family* (pp. xii, 590–). Washington: Smithsonian Institution.
- Mury, L. (2009). Reflexoes sobre a sociabilidade virtual dos jovens das classes populares. *Ponto.Urbe*, (6). Retrieved from <http://www.pontourbe.net/04/luciamuryscalco-pu04.html>
- Nader, L. (1996). *Naked science: anthropological inquiry into boundaries, power, and knowledge* (p. 318). Routledge.
- Nader, L. (2002). Hegemonic Process in Law: Colonial to Contemporary. In *The Life of the Law: Anthropological Projects* (p. 275). University of California Press.
- Nascimento, P. F. G. (2009). *Reprodução, Desigualdade e Políticas Públicas de Saúde: Uma etnografia da construção do “desejo de filhos.”* Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- Neves, F. M. (2007). Conhecimento e imaginário sociológico. *Teoria & Sociedade*, 1, —.
- Ong, A., & Collier, S. J. (Eds.). (2005). *Global Assemblages Technology, Politics and ethics as Antropological Problems* (1st ed., p. 490). Oxford: Blackwell. Retrieved from <http://www.loc.gov/catdir/toc/ecip0412/2003026675.html>
- Ortner, S. B. (1995). Resistance and the problem of ethnographic refusal. *Comparative studies in society and history*, 37(1), 173–193.
- Ortner, S. B. (2006). *Anthropology and social theory : culture, power, and the acting subject* (p. 188). Durham, N.C. ; London: Duke University Press. Retrieved from Table

- Ouellette, F., & Roy, A. (2010). Prendre acte des nouvelles réalités de l'adoption. *Revue Juridique Themis*, 44(3), 7–48.
- Ouellette, F.-R. (2004). Les usages contemporains de l'adoption. In I. Leblic (Ed.), *De L'adoption: de pratiques de filiation différentes*. Clermont-Ferrand: Presses universitaires Blaise Pascal.
- Ouellette, F.-R. (2008a). Les noms et papiers d'identité des enfants adoptés à l'étranger. In A. Fine (Ed.), *États civils en question. Papiers, identités, sentiment de soi* (pp. 146–174). Paris: éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques.
- Ouellette, F.-R. (2008b). Le droit aux origines des enfants adoptés à l'étranger. In T. Collins, R. Grondin, V. Pinero, M. Pratte, & M.-C. Roberge (Eds.), *Droits de l'enfant (Actes de la Conférence internationale, Ottawa 2007)* (pp. 391–403). Montréal: Wilson & Lafleur.
- Ouellette, F.-R., & Goubau, D. (2009). Entre abandon et captation. *Anthropologie et Sociétés*, 33(1), 65. doi:10.7202/037813ar
- Ouellette, F.-R., & Mossière, G. (2004). La circulation des informations sur les origines des adoptés internationaux. In G. Pronovost (Ed.), *Comprendre la famille* (pp. 153–172).
- Ouellette, F.-R., & Séguin, J. (1994). *Adoption et redéfinition contemporaine de l'enfant, de la famille et de la filiation* (p. 272). Montréal.
- Ouellette, F.-R., & St-pierre, J. (2011). Parenté, citoyenneté et état civil des adoptés. *Enfances, Familles, Générations*, 14, 51–76.
- Parseval, G. D. de. (2009). Secret des origines / inceste / procréation médicalement assistée avec des gamètes anonymes: « Ne pas l'épouser ». *Anthropologie et Sociétés*, 33(1), 157–169. Retrieved from <http://id.erudit.org/iderudit/037818ar>
- Porqueres, E. i G. (2009). Individu, modernité et parenté. In E. i G. Porqueres (Ed.), *Défis contemporains de la parenté* (pp. 13–31). Paris: Editions de l'École de Hautes Études en Sciences Sociales.
- Rabinow, P. (1996). *Essays on the anthropology of reason. Princeton studies in culture/power/history* (p. 190). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1952). *Structure and function in primitive society : essays and addresses* (p. 219). New York: Free Press.
- Ramírez-Gálvez, M. (2003). *Novas Tecnologias Reprodutivas Conceptivas: Fabricando a vida, fabricando o futuro. Departamento de Ciências Sociais*. Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- Ramírez-Gálvez, M. (2006). *Exclusões e deslocamentos. reprodução assistida e adoção de crianças* (pp. 1–55). São Paulo.
- Ramírez-Gálvez, M. (2010). À procura da família – entre o filho “bio” e o adotivo. In 27<sup>a</sup>. *Reunião Brasileira de Antropologia* (pp. 1–20).
- Rapp, R., & Ginsburg, F. (2011). Reverberations : Disability and the New Kinship Imaginary. *Anthropological Quarterly*, 84(2), 379–410.
- Ricoeur, P. (1988). L'identité narrative. *Revue esprit*, 1(7-8), 295–304.

- Riessman, C. K. (2002). Positioning gender identity in narratives of infertility: South indian women's lives in context. In M. C. Inhorn & F. van Balen (Eds.), *Infertility around the globe. New thinking on childlessness, gender and reproductive technologies2* (pp. 152–170). Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Sahlins, M. D. (2000). *Culture in practice : selected essays* (p. 646–). New York: Zone Books.
- Samuels, E. J. (2001). The idea of adoption: an inquiry into the history of adult adoptee access to birth records. *Rutgers Law Review*, 53, 367–437.
- Santos, D. C. C. dos. (2003). Antropologia e direitos humanos no Brasil. In R. Kant de Lima (Ed.), *Antropologia e direitos humanos 2* (pp. 11–36). Niteroi: Editora da Universidade Federal Fluminense.
- Sarti, C. A. (2004). A família como ordem simbólica. *Psicologia USP*, 15(3), 11–28.
- Scavone, L. (1998). Tecnologias reprodutivas: novas escolhas antigos conflitos. *Cadernos Pagul*, 10, 83–112.
- Scavone, L. (2001). Maternidade: transformações na família e nas relações de gênero. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, 5(8), 47–59. doi:10.1590/S1414-32832001000100004
- Schneider, D. M. (1968). *American kinship : a cultural account* (pp. x, 117 –). Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Schneider, D. M. (1984). *A critique of the study of kinship* (pp. ix, 208–). Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Schuch, P. (2009). *Práticas de justiça: Antropologia dos modos de governo da infância e juventude no contexto pós-ECA* (p. 293). Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- Schwimmer, B. (1996). Anthropology on the internet: a review of networked resources. *Current Anthropology*, 37(3), 561–568.
- Sibley, S. S. (2001). Legal Culture and Legal Consciousness. In N. J. Smelser & P. B. Baltes (Eds.), *International Encyclopedia of Social & Behavioral Sciences* (pp. 8623–8629). Oxford: Elsevier.
- Speirs, J. M. (2007). *Secretly connected? Anonymous semen donation, genetics and meanings of kinship*. Group. University of Edinburgh.
- Stolcke, V. (1998). El sexo de la biología. *Revista Estudos Feministas*, 1(6), 139–155.
- Strathern, M. (1991). *Partial connections. ASAO special publications. no. 3* (p. 153). Savage, Md.: Rowman & Littlefield Publishers.
- Strathern, M. (1992a). *After nature : English kinship in the late twentieth century. Lewis Henry Morgan lectures ; 1989* (p. 240). Cambridge ; New York: Cambridge University Press.
- Strathern, M. (1992b). *Reproducing the future : essays on anthropology, kinship, and the new reproductive technologies* (p. 200). New York: Routledge.
- Strathern, M. (1995). Displacing Knowledge. In R. Rapp & F. D. Ginsburg (Eds.), *Conceiving the New World Order: the global politics of reproduction* (pp. 343–363). Berkeley: University of California Press.

- Strathern, M. (1999). *Property, substance and effect : anthropological essays on persons and things* (p. 336). London: Athlone Press.
- Sturtevant, W. C. (1964). Studies in ethnoscience. *American Anthropologist*, 66(3), 99–131.
- Sztutman, R., & Nascimento, S. (2004). Antropologia de corpos e sexos: entrevista com Françoise Héritier. *Revista de Antropologia*, 47(1). doi:10.1590/S0034-77012004000100007
- Tahon, M.-B. (2010). Filiação et universalité : questions à partir du Québec. *Dialogue*, 187(1), 111. doi:10.3917/dia.187.0111
- Tahon, M.-B. (2011). Hétérogénéité des registres normatifs. *Enfances, Familles, Générations*, (14), 1. doi:10.7202/1004006ar
- Tamanini, M. (2010). Os desafios e implicações éticas para a pesquisa produzidos pela disseminação das novas tecnologias no campo biomédico. In P. Schuch, M. S. Vieira, & R. Peters (Eds.), *Experiencias, dilemas e desafios do fazer etnografico contemporaneo* (pp. 183–203). Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- Taylor, C. (1992). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (p. 613). Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, E. B. (2005). A ciência da cultura. In C. Castro (Ed.), *Evolucionismo cultural* (p. 127). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Taylor, J. S. (2008). *The Public Life of the Fetal Sonogram: Technology, Consumption, and the Politics of Reproduction (Studies in Medical Anthropology)* (p. 192). Rutgers University Press. Retrieved from <http://www.amazon.com/Public-Life-Fetal-Sonogram-Reproduction/dp/0813543649>
- Temam, E. (2010). *Birthing a Mother: The Surrogate Body and the Pregnant Self* (p. 384). University of California Press. Retrieved from <http://www.amazon.com/Birthing-Mother-Surrogate-Body-Pregnant/dp/0520259645>
- Théry, I. (2009). Anonymat des dons d'engendrement. Filiação et identité narrative des enfants au temps du démariage. In E. i G. Porqueres (Ed.), *Défis contemporains de la parenté* (Éditions d., pp. 81–106).
- Théry, I. (2010). *Des humains comme les autres Bioéthique, anonymat et genre du don* (p. 309). Paris: Editions de l'École de Hautes Études en Sciences Sociales.
- Thompson, C. (2001). Strategic naturalizing: kinship in an infertility clinic. In S. Franklin & S. McKinnon (Eds.), *Relative Values Reconfiguring kinship Studies* (pp. 175–202). Duke University Press.
- Thompson, C. (2005). *Making parents : the ontological choreography of reproductive technologies* (p. 360). Cambridge, Mass. ; London: MIT.
- Turney, L. (2010). The making and breaking of paternity secrets in donor insemination. *Journal of medical ethics*, 36(7), 401–6. doi:10.1136/jme.2009.034926
- Velho, G. (1978). Observando o Familiar. In E. de O. Nunes (Ed.), *A aventura sociologica* (pp. 1–13). Rio de Janeiro: Zahar.

- Viveiros de Castro, E. B. (2009). The gift and the given: tree nano-essays on kinship and magic. In S. Bamford & J. Leach (Eds.), *Kinship and Beyond: The Genealogical Model Reconsidered* (p. 264). New York ; Oxford: Berghahn Books.
- Volkman, T. A. (2009). Seeking Sisters: Twinship and Kinship in Age of Internet Miracles and DNA Technologies. In D. Marre & L. Briggs (Eds.), *International Adoption: Global Inequalities and the Circulation of Children* (pp. 283 – 302). New York and London: New York University Press.
- Wade, P. (2009). Race, Identité et Parenté. In E. i G. Porqueres (Ed.), *Défis contemporains de la parenté* (pp. 171–196). Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Wagner, R. (1981). *The Invention of Culture* (p. 168). University of Chicago Press. Retrieved from [http://books.google.com/books?id=9hjM6bo\\_SKAC&pgis=1](http://books.google.com/books?id=9hjM6bo_SKAC&pgis=1)
- Weber, F. (2005). *Le sang, le nom, le quotidien : une sociologie de la parenté pratique* (p. 264–). La Courneuve: Aux lieux d'Être.
- Weston, K. (1991). *Families we choose : lesbians, gays, kinship* (p. —). New York: Columbia University Press.
- Wilson, S. M., & Peterson, L. C. (2002). The Anthropology of Online Communities. *Annual Review of Anthropology*, 31(1), 449–467. doi:10.1146/annurev.anthro.31.040402.085436
- Yngvesson, B. (2007). Parentesco reconfigurado no espaço da adoção. *Cadernos Pagu*, 2007(29), 111–138. doi:10.1590/S0104-83332007000200006
- Yngvesson, B. (2010). *Belonging in an adopted world : race, identity, and transnational adoption. The Chicago series in law and society* (p. 246). Chicago: The University of Chicago Press.
- Zachia, S. (2006). A visao dos profissionais em reprodução assistida: uma perspectiva transcultural. *Revista do HCPA*, 26(1), 10–.
- Zimmermann, F. (1993). Enquête sur la parenté. *Collection "Ethnologies."* Paris: Presses universitaires de France.

### *Lois, rapports et règlements*

#### Gouvernement du Brésil

Loi no 8.069 de1990, *Statut de l'enfant et de l'adolescent* (Estatuto da criança e do adolecete)

Loi no 11.105 de 2005, *Loi de biossecurité* (Lei de biossegurança)

ANVISA, Résolution no 23, de 2011 sur le Fonctionnement de banques de cellules et tissus germinatif (Regulamento técnico para o funcionamento dos Bancos de Células e Tecidos Germinativos)

Collège des Médecins du Brésil, Résolution no 1.957 de 2010 sur les Normes éthiques pour l'utilisation de techniques de procréation assistée (Normas éticas para a utilização das técnicas de reprodução assistida)

Gouvernement du Canada,

*Loi de 2004 sur la procréation assistée et la recherche connexe.*

Gouvernement du Québec.

Loi de 1977 sur la protection de la jeunesse, L.R.Q., c. P-34.1.

Loi de 2002 instituant l'union civile et établissant de nouvelles règles de filiation (Projet de loi 84), L.R.Q., c.6 .

Loi de 2009 sur les activités cliniques et de recherche en matière de procréation assistée (Projet de loi no 26) L.R.Q., c. 30 .

Règlement sur les activités cliniques en matière de procréation assistée Décret 644-2010, 7 juillet 2010 - Loi sur les activités cliniques et de recherche en matière de procréation assistée (2009, c. 30).

Règlement modifiant le Règlement d'application de la Loi sur l'assurance maladie. Décret 645-2010, 7 juillet 2010 Loi sur l'assurance maladie (L.R.Q., c. A-29).

Groupe de travail sur le régime québécois d'adoption. Mars 2007. Pour *une adoption québécoise à la mesure de chaque enfant*. Sous la direction de Carmen Lavallé.

Avant Projet de loi de 2009 : Loi modifiant le Code civil et d'autres dispositions législatives en matière d'adoption et d'autorité parentale.

Projet de loi 81 de 2012 : Loi modifiant le Code civil et d'autres dispositions législatives en matière d'adoption et d'autorité parentale.

Commission de l'Éthique et de la Science et de la Technologie. Décembre 2009. *Avis Éthique et procréation assistée : des orientations pour le don de gamètes et d'embryons, la gestation pour autrui et le diagnostic préimplantatoire.*

Secrétariat à l'adoption internationale du Québec

Rapport Statistique 2004

<http://adoption.gouv.qc.ca/download.php?f=c15636868a60adba3bd9e90c10f25e4a>

Rapport Statistique 2005

<http://adoption.gouv.qc.ca/download.php?f=8b3a1bc5592675fdbd12897a0d13e06b>

Rapport Statistique 2006

<http://adoption.gouv.qc.ca/download.php?f=dc930c26583efbe9a3de2eb820078d1c>

Rapport Statistique 2007

<http://adoption.gouv.qc.ca/download.php?f=a44d351c40bf6ea310ffb630063a4757>

Rapport Statistique 2008

<http://adoption.gouv.qc.ca/download.php?f=57b7095200d097f3c368ba166ac9905d>  
Rapport Statistique 2009  
<http://adoption.gouv.qc.ca/download.php?f=11cbca65f0ed211d28efee4f92cabdfc>  
Rapport Statistique 2010  
<http://adoption.gouv.qc.ca/download.php?f=d4ba3158c7500de5ed1cf9b7406b153f>  
Rapport Statistique 2011  
<http://adoption.gouv.qc.ca/download.php?f=e232effda80e27f0500398dfc21a6d0d>  
Rapport Statistique 2012  
<http://adoption.gouv.qc.ca/download.php?f=d6208532acb82a6b6cf4d4b921972a62>

Organisation des Nations Unies - Convention relative aux droits de l'enfant 1989.

Conférence de la Haye - Convention sur la protection des enfants et la coopération en matière d'adoption internationale, 1993.

Report and conclusions of the Special Commission on the Practical Operation of the Hague Convention of 29 May 1993 on Protection of Children and Co-Operation in Respect of Intercountry Adoption, 28 November-1 December 2000.

### *Sites Internet*

Conseil National de Justice – Brésil  
<http://www.cnj.jus.br/3c3c>

Don d'ovules – États-Unis  
<https://www.eggdonor.com/>

Donnor Sibling Registry – États-Unis  
<https://www.donorsiblingregistry.com/>

Enfants adoptés du Brésil – Filhos adotivos do Brasil  
<http://www.filhosadotivosdobrasil.com.br/index.html>

Institut Brésilien de droit de famille  
<http://www.ibdfam.org.br/?clippings&clipping=5314>

Olivia Pratten et autres personnes demandant l'accès aux informations de ses donneurs  
<http://www.canadiandonoroffspring.ca/index.html>

Réseau social Orkut  
<http://www.orkut.com>

Réseau social Facebook  
<https://www.facebook.com/>

Statistiques Internet

<http://www.internetworldstats.com/stats.htm>

Statistiques Canada

[http://www.stat.gouv.qc.ca/savoir/indicateurs/tic/menages/taux\\_branchement\\_prov\\_2001\\_2009.htm](http://www.stat.gouv.qc.ca/savoir/indicateurs/tic/menages/taux_branchement_prov_2001_2009.htm)

Programme National d'Internet haute vitesse - Brésil

<http://www.mc.gov.br/aco-es-e-programas/programa-nacional-de-banda-larga-pnbl>

Plateformes Forums

<http://www.xooit.com/fr/>

<http://www.aufeminin.com/>

<http://www.mamanpourelavie.com/>

### *Films et Documentaries*

Rothwell, J. (2010). *Donnor Unknown*.

Scott, K. (2011). *Starbuck*.

Stevens, B. (2009). *Bio-Dad*. CBC.

# ANNEXES

## ANNEXE 1 – FORMULAIRE EN LIGNE – BRÉSIL

01/04/2013

Edit form - [ Adoção, reprodução assistida e a busca de origens biogenéticas ] - Google Docs

### Adoção, reprodução assistida e a busca de origens biogenéticas

Este formulário faz parte da pesquisa de doutoramento em antropologia social de Débora Allebrandt, orientada pelo professor Gilles Bibeau, na Universidade de Montreal - Canadá.  
Suas respostas serão utilizadas como base empírica para analisar as mais diversas questões concernentes ao sigilo das informações sobre a origem de adotados e filhos provenientes de uma doação de gametas.  
Essa pesquisa tem por objetivos: Traçar os espaços de socialização e suporte à busca das origens; Compreender as razões que são apresentadas para fundamentar e justificar a busca das origens biogenéticas; Apontar semelhanças e diferenças frente ao modo pelo qual a questão biogenética toca adotados e pessoas concebidas com a ajuda de um doador; Comparar as leis reguladoras da adoção e da reprodução assistida para analisar as escolhas normativas que lhes precedem.  
Para participar dessa pesquisa você não precisa se identificar. Toda e quaisquer informações fornecidas que possam ser ligadas a sua identidade serão suprimidas.  
A participação dessa pesquisa é voluntária e sua desistência pode ser feita a qualquer momento sem nenhum ônus. Quaisquer dúvidas podem ser esclarecidas contatando a pesquisadora através do e-mail de\_allebrandt@yahoo.com.br

#### Você aceita fazer parte dessa pesquisa? \*

Respondendo SIM, você será redirecionado para questões preliminares.

- Sim  
 Não

Page 2

After page 1 [Continue to next page](#)

Note: "Go to page" selections will override this navigation. [Learn more.](#)

### Informações pessoais

Sexo

- masculino  
 feminino

Idade

Profissão - ocupação

Estado civil

- casado  
 solteiro  
 divorciado  
 união estável  
 viúvo

Tem filhos?

- Sim  
 Não

**Qual é o seu envolvimento com o tema adoção, reprodução assistida e a busca das origens biogenéticas?**

Assinale a opção que melhor corresponde ao seu vínculo com o tema.

- Sou familiar (pai, mãe, irmão) de uma pessoa concebida com ajuda de um doador de gametas  
 Sou profissional que trabalha com a reprodução assistida  
 Sou profissional que trabalha em organização não governamental auxiliando a busca pela família de origem ou informações sobre o doador de gametas  
 Sou filho adotivo

Page 3

After page 2 [Continue to next page](#)

Note: "Go to page" selections will override this navigation. [Learn more](#).

## Familiares

Este formulário possui questões específicas para familiares e/ou pessoas que foram concebidas com ajuda de um doador de gametas.

### Descreva sua família e local de residência

Nessa questão buscamos conhecer a sua família e o seu local de residência. Nos interessa saber quantas pessoas residem na mesma casa, se todas possuem vínculo de parentesco, quantos adultos, quantas crianças e todas outras informações que você julgar relevantes para compreender o funcionamento da sua casa.

### Tomada de decisão frente ao recurso de um doador

Conte-nos sua experiência com a ausência de filhos e os caminhos percorridos até a decisão pela opção do doador

### Das dificuldades

Na sua opinião qual foi a maior dificuldade encontrada ao longo do percurso?

### Da escolha do doador: quais foram os critérios utilizados para a escolha do doador.

De acordo com o seu grau de exigência marque de 1 a 5; sendo 1 nada importante e 5 indispensável.

### Profissionais da reprodução assistida

Esse formulário apresenta as questões dirigidas aos profissionais que estão envolvidos com o tema dessa pesquisa através da sua experiência de trabalho na reprodução assistida.

#### Sua especialidade

Assinale abaixo a opção que corresponde melhor ao trabalho que você vem executando.

- Sou médico especialista em reprodução assistida
- Sou embriologista, atuando em reprodução humana assistida
- Sou psicólogo atuando em clínica ou serviço de reprodução assistida
- Sou enfermeiro atuando em clínica ou serviço de reprodução assistida

#### Experiência

Há quanto tempo vem trabalhando nessa especialidade?

#### O seu local de trabalho possui um banco de gametas?

- Sim, somente para criopreservação
- Sim, para criopreservação e doação
- Sim, somente para doação
- Não

#### No seu local de trabalho são realizados procedimentos de doação de gametas?

- Somente masculinos - fornecidos por um banco de espermatozoides
- Somente femininos, via programa local de doação
- Masculinos, fornecidos por um banco de espermatozoides, e femininos, via doação controlada por um programa local
- Não realizamos procedimentos que envolvam a doação de gametas

#### Há quanto tempo realizam procedimentos que envolvem a doação de gametas?

Especificar tempo para cada um dos procedimentos

#### No seu local de trabalho a porcentagem de procedimentos realizados com a ajuda de material doado é de

- Menos de 1%
- Até 5%
- De 6 à 10%
- De 11 à 15%
- De 16 à 20%
- De 21 à 30%

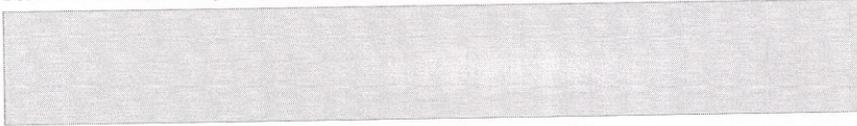
01/04/2013

Edit form - [ Adoção, reprodução assistida e a busca de origens biogenéticas ] - Google Docs

- De 31 à 40%
- Mais de 40%
- Não possuímos estatísticas

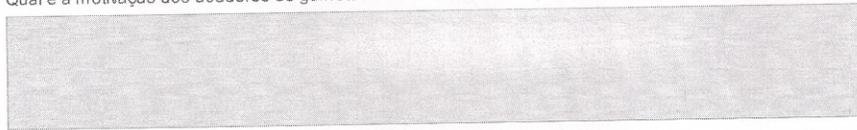
**Quem faz uso dos bancos e serviços de doação de gametas?**

Descreva os casos e situações que levam a procura e uso de doadores



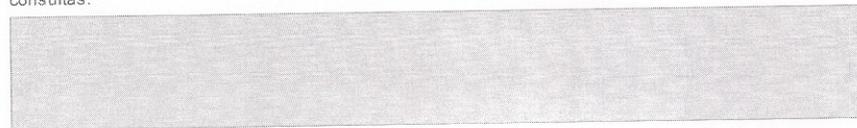
**Como funciona o recrutamento de doadores?**

Qual é a motivação dos doadores de gametas e como é feito o seu processo seletivo?



**Hoje as doações praticadas no seu local de trabalho são todas anônimas?**

Quais são as preocupações mais frequentes tanto por parte dos doadores quanto por parte dos receptores? Assinale se existe uma preocupação com a conservação dos dados e documentos que formalizam as doações para eventuais consultas.



**No seu local de trabalho já foram solicitadas informações para identificação de doadores ou receptores?**

Explique de que modo essa questão foi tratada



**Qual é a sua opinião sobre os casos de quebra de anonimato de doadores?**

Existem situações em que a o sigilo deveria ser revisitado?



**Na sua opinião profissional deveria existir uma lei regulamentando as doações de gametas?**

Como essa lei deveria se posicionar frente à obtenção de informações que poderiam identificar doadores e receptores?

<https://docs.google.com/spreadsheets/gform?key=0AKCosVdKKwaxdDYxR1NKYnY0M3hmb21ybHJlVjdqOGc&gridId=0#edit>

5/8

### Profissionais de ONG's envolvidos com a busca de origens

Essa página possui questões específicas para profissionais que estão envolvidos com o tema da busca de origens biogenéticas

#### Sobre a história do seu local de trabalho

Quando a associação/ONG foi criada? Quais são os seus principais objetivos e resultados?

#### Clientela

Descreva quais são os principais serviços oferecidos pela associação/ONG?

#### Posicionamento político

Quais são as principais demandas da associação/ONG?

#### Atividades

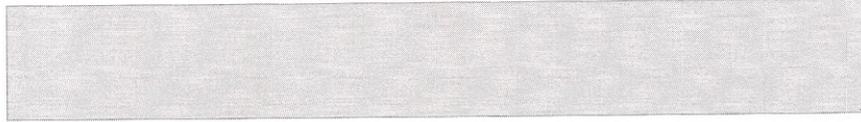
Quais são as principais atividades que são realizadas pela associação/ONG?

#### Anonimato e acesso à informação

Qual é o posicionamento da associação frente o anonimato e sigilo de informações que podem conduzir ao conhecimento das origens biogenéticas?

**Sensibilização**

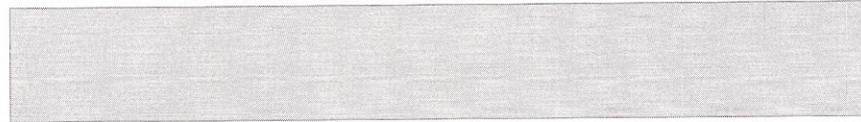
Descreva os modos de sensibilização da população em geral para a causa da associação/ONG

**Filhos adotivos**

Essa página possui questões específicas para filhos adotivos.

**Descreva sua família e local de residência**

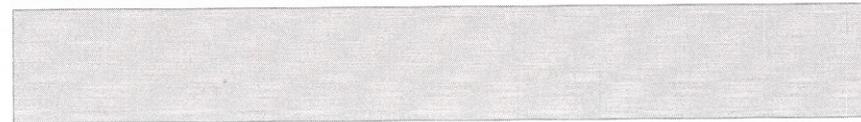
Nessa questão buscamos conhecer a sua família e o seu local de residência. Nos interessa saber quantas pessoas residem na mesma casa, se todas possuem vínculo de parentesco, quantos adultos, quantas crianças e todas outras informações que você julgar relevantes para compreender o funcionamento da sua casa.

**Como descobriu que é adotado?**

Com que idade, qual foi sua reação?

**Sobre a busca dos pais ou parente biológicos**

Como foi a sua tomada de decisão? Quais os aspectos que lhe ajudaram a se decidir?

**Depois da sua decisão, qual foi o caminho percorrido?**

Quais foram os maiores desafios da sua escolha?

**Para você, o que é família?**

Descreva a forma pela qual você entende "família".

**Houve alguma mudança no seu entendimento do que é família depois que descobriu que é adotado?**

**Obrigada!**

**Untitled Question**

Se você estiver disponível para fornecer mais informações, ou gostaria de acompanhar os resultados dessa enquete, por favor deixe seu e-mail ou outra forma de contato. Mais uma vez, muito obrigada!

ANNEXE 2 – RÉPONSE À L'ENQUÊTE

RÉPONSE	CATÉGORIE DE RÉPONDANT	SEXE	ÂGE	PROFESSION	ÉTAT CIVIL	PERMISSION POUR CONTACTER	CONTACT RÉUSSI
1	Adopté (1)	F	49	Commerce	Divorcée	Oui	Non
2	Adopté (2)	F	34	Secrétaire	Conjoint de fait	Oui	Oui
3	Professionnel de la santé (1)	M	40	Médecin	Marié	Oui	-
4	Professionnel de la santé (2)	F	47	Embryologiste	Marié	Oui	-
5	Adopté (3)	M	29	Publicitaire	Célibataire	Non	-
6	PMA (1)	F	45	Avocate	Marié	Oui	Oui
7	PMA (2)	F	39	Avocate	Marié	Oui	Oui
8	PMA (3)	F	41	Éducatrice	Marié	Oui	Oui
9	Professionnel de la santé (3)	F	55	Infirmière	Marié	Oui	-
10	Adopté (4)	F	34	Commerce	Célibataire	Oui	Oui
11	Professionnel de la santé (4)	F	31	Biologiste	Célibataire	Oui	-
12	Professionnel de la santé (5)	F	33	Chercheur	Marié	Oui	-
13	Adopté (5)	F	45	Éducatrice	Divorcé	Oui	Oui
14	Adopté (6)	F	25	Psychologue	Célibataire	Oui	Non
15	Adopté (7)	M	28	Psychologue	Conjoint de fait	Oui	Non
16	Adopté (8)	M	16	Étudiant	Célibataire	Oui	-
17	Adopté (9)	F	32	Kinésithérapeute	Marié	Oui	Oui
18	PMA (4)	F	35	-	Conjoint de fait	Non	-
19	Adopté (10)	F	23	Psychologue	Conjoint de fait	Oui	Non

20	Adopté (11)	F	48	Femme au foyer	Conjoint de fait	Oui	Oui
21	Adopté (12)	M	16	Étudiant	Célibataire	Oui	-
22	Adopté (13)	M	21	Commerce	Célibataire	Oui	Oui
23	Adopté (14)	F	38	Entrepreneur	Célibataire	Oui	Oui
24	Adopté (15)	F	29	Étudiant	Conjoint de fait	Non	-
25	Adopté (16)	F	35	Fonctionnaire	Marié	Oui	Oui
26	Adopté (17)	F	47	Fonctionnaire	Célibataire	Oui	Non
27	Adopté (18)	F	30	Commerce	Célibataire	Oui	Non
28	Adopté (19)	F	18	Étudiant	Célibataire	Non	-
29	PMA (5)	F	32	Avocat	Marié	Non	-
30	Adopté (20)	F	16	Étudiant	Célibataire	Oui	-
31	Adopté (21)	F	19	Étudiant	Célibataire	Oui	Oui
32	Adopté (22)	F	44	-	Célibataire	Oui	Non
33	Adopté (23)	F	38	Thérapeute	Veuve	Oui	Oui
34	Adopté (24)	F	39	Ressources humaines	Divorcé	Non	-
35	PMA (6)	F	26	Biochimiste	Célibataire	Oui	Non

### ANNEXE 3 – GUIDE D’ENTREVUE

PERSONNES QUI CHERCHENT SES ORIGINES	PARENTS QUI ONT UTILISÉS LE DON D’OOCYTES/SPERME/EMBRYONS	RESPONSABLES DES ONG ET ASSOCIATIONS DES DONNEURS
<p>Histoire personnelle</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Constitution familiale</li> <li>- L’absence d’enfants;</li> <li>- Comment a découvert l’adoption / le don de gamètes;</li> <li>- La décision de faire ou non la recherche;</li> <li>- Le cheminement parcouru;</li> </ul> <p>Famille et parenté</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Définition de famille</li> <li>- Définition de parenté</li> <li>- Noms et mode de traitement – mère biologique/ mère , etc.</li> </ul>	<p>Histoire personnelle</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Constitution familiale;</li> <li>- L’absence d’enfants;</li> <li>- Le choix d’utiliser un don : préoccupations; points positifs;</li> <li>- L’anonymat des donneurs;</li> <li>- Quel choix par rapport aux enfants – raconter ou non?</li> </ul> <p>Famille et parenté</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Définition de famille</li> <li>- Définition de parenté</li> <li>- Noms et mode de traitement – donneur/ médecin, etc.</li> </ul>	<p>Histoire</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Création de l’association;</li> <li>- Actuation et buts;</li> <li>- Statistiques</li> </ul> <p>Services offerts</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- La clientèle;</li> <li>- Les liens de socialité;</li> </ul> <p>Demandes politiques</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Droits reconnus et demandés;</li> <li>- Le cheminement politique de l’association (événements, etc.)</li> <li>- Position par rapport à l’accès aux informations sur l’origine, des adoptées comme des issus d’un don de gamètes;</li> </ul>

## ANNEXE 4 – RÉSUMÉ DES ENTREVUES

PERSONNES INTERVIEWÉES AU BRÉSIL				
	<i>Nom</i>	<i>Âge</i>	<i>Profession</i>	<i>Composition familiale</i>
Don d'ovules 1	Marisa	45	Avocate	Mariée, 2 enfants jumeaux (issus d'un don d'ovules)
<p>Dédiée entièrement à sa carrière, Marisa dit avoir laissé le rêve d'avoir des enfants de côté. À l'âge de 40 ans, elle a décidé de ne plus attendre. Après un an de vaines tentatives, elle a « pris en main » l'idée de la PMA. Dans sa première consultation, elle a proposé spontanément à son gynécologue d'avoir recours à un don d'ovule. Il a accepté son choix et, lors du premier transfert, elle est tombée enceinte.</p>				
Don d'ovules 2	Eva	39	Juge	Mariée
<p>Après une longue et coûteuse bataille contre l'absence involontaire d'enfants, Silvana ne croit pas aux divers diagnostics qu'elle collectionne depuis 7 ans de traitement. Silvana a essayé toutes les techniques et a eu recours à des donneurs et donneuses de gamètes, sans résultat.</p> <p>*Entrevue par échange de courriels</p>				
Don d'ovules 3	Amélia	41	Éducatrice	Habite avec son mari et ses deux enfants, conçus avec l'aide d'un don de gamètes
<p>Amélia raconte l'expérience de l'infertilité comme un moment de grande tristesse, de frustration et un sentiment d'incompétence. Le don de gamètes était pour elle et son mari la dernière ressource, la dernière chance.</p>				
Adoptée 1	Patricia	34	Femme d'affaires	Célibataire, habite avec sa mère adoptive (84 ans) et son enfant (16 ans)
<p>Selon Paula, elle a appris qu'elle était adoptée à 6 ans. Malgré le fait que sa mère avait 50 ans à l'époque de son adoption, elle était néanmoins surprise par le fait d'être adoptée. Elle dit avoir vécu toute sa vie avec du chagrin du fait de son adoption. C'est après sa grossesse qu'elle est tombée malade, à cause de l'adoption qu'elle décrit comme une « bombe à retardement » dans son corps. Son médecin lui a recommandé de chercher ses parents naturels. Sa mère adoptive l'a donc mise en contact avec sa mère biologique. Les retrouvailles n'ont pas eu le résultat escompté par Paula, qui raconte n'avoir pas aimé sa mère à cause de ses incompatibilités.</p>				
Adoptée 2	Silvana	45	Pédagogue	Divorcée, habite avec ses deux enfants
<p>Silvana a connu le fait de son adoption quand elle avait 20 ans. Malgré la douleur d'apprendre cela à un âge avancé, elle n'a pas mal réagi. Elle a plutôt ressenti un sentiment de gratitude. Elle n'a jamais eu la curiosité de rechercher ses origines, son père étant très résistant à cette idée. Cependant, sa mère insistait régulièrement. Quand Silvana a accepté l'idée de faire la quête, elle a découvert que sa mère biologique était la tante maternelle de son père.</p> <p>*Entrevue par échange de courriels</p>				

Adoptée 3	Rose	48	Femme au foyer	Conjoint de fait. Habite avec son conjoint, sa deuxième relation, et son fils qui est célibataire. Sa fille mariée habite dans la même rue. Elle a une petite-fille de 8 mois
-----------	------	----	-------------------	---

Rose a toujours su qu'elle était adoptée, mais c'était tellement tabou que ce sujet n'était jamais abordé, à part lors des disputes. Rose raconte qu'elle a été élevée d'une façon très traditionnelle, donc elle n'a jamais eu la liberté de demander plus d'informations sur son adoption. Elle cherche ses origines, sans presque aucune information, en postant des annonces sur les sites et forums internet. Elle pense que c'est la seule façon de combler cette lacune.

Adoptée 4	Ana Paula	38	Entrepreneuse	Habite seule, ses parents sont décédés et elle n'avait pas de frères et sœurs
-----------	--------------	----	---------------	---

Sa mère lui a enseigné à faire des prières pour sa « mère de ventre », mais elle a seulement compris qu'elle était adoptée quand une amie à l'école lui a raconté. Elle a confronté sa mère qui a confirmé. Elle pensait que ses « parents de sang » étaient morts et, par coïncidence, un cousin est allé travailler dans l'entreprise de sa famille. Quand son cousin a relié les faits et a découvert que Ana Paula était la fille que sa cousine avait donné en adoption, il est allé demander l'autorisation aux parents adoptifs de Ana Paula avant de lui raconter.

\*Entrevue par échange de courriels

Adoptée 5	Gabriela	19	Étudiante	La plus jeune fille du couple, habite avec sa mère, son père et ses deux frères. Sa mère a aussi été adoptée
-----------	----------	----	-----------	--

Gabriela toujours soupçonné son origine. Sa mère insistait beaucoup sur le fait que Gabriela était abandonnée et même rejetée par ses parents biologiques. Au lieu de provoquer de la résistance, ces accusations incitaient Gabriella à connaître ses origines, mais elle craignait la réaction de ses parents. Un jour, un des ses frères biologiques a cherché sa mère et Gabriela a découvert qu'elle avait 8 frères biologiques.

\*Entrevue par échange de courriels

Adopté 6	Robson	21	Commerçant	Habite avec ses parents et son frère plus jeune
----------	--------	----	------------	---

Robson a découvert qu'il était adopté dans une dispute d'enfants avec un de ses cousins. Aujourd'hui, Robson veut en savoir plus sur ses origines et compte sur la version de ses parents que disent qu'il a été abandonné bébé.

\*Entrevue par échange de courriels

Adoptée 7	Lucia	35	Fonctionnaire	Habite avec son mari, son enfant et son père, après le décès de sa mère
-----------	-------	----	---------------	---

Lucia a appris qu'elle était adoptée par une voisine. Elle a confronté sa mère qui lui a dit qu'elle était enregistrée sous son nom et que donc personne ne pouvait dire que Lucia n'était pas sa fille. Après sa grossesse, Lucia a voulu en savoir plus sur ses origines mais personne n'aborde ce sujet dans sa famille. Pour cette raison, elle cherche sur les forums internet des pistes pour continuer sa recherche.

\*Entrevue par échange de courriels

ENTREVUES QUÉBEC

	<i>Nom</i>	<i>Âge</i>	<i>Profession</i>	<i>Composition familiale</i>
Adoptée 1	Valérie	53	Retraitée	Mariée, avec deux enfants
				Valérie a grandi avec son frère, également adopté. Elle raconte avoir toujours eu cette curiosité de rechercher quelqu'un qui lui rassemblait. Même dans la rue, elle regardait parfois des passants, se demandant s'ils faisaient partie de sa famille biologique. Elle a fait ses retrouvailles il y a 16 ans. Sa mère a accepté de la rencontrer, malgré le fait que personne dans sa famille ne savait qu'elle avait placé un enfant en adoption. Au fil du temps, Valérie a été présentée au reste de la famille et a connu ses 8 frères et sœurs. Elle a découvert aussi qu'un de ses frères était élevé par ses grands-parents et, en apprenant cela, a coupé les relations avec la famille. Valérie a toujours demandé à sa mère biologique l'identité de son père. Elle lui a raconté il y a 4 ans et Valérie a ainsi découvert qu'elle avait aussi des frères et sœurs de ce côté-là. Mais comme elle a été conçue alors que son père était marié et qu'il est aujourd'hui décédé, elle pense que c'est plus difficile de les aborder en leur disant : « je suis la petite dernière! »
Mère adoptive	Suzanne	69	Retraitée	Mariée, mère d'une fille et de trois garçons
				Après 5 ans d'infertilité, Suzanne voulait adopter la fille de sa sœur qui ne voulait pas l'élever. Cependant la mère de Suzanne pensait que ce n'était une bonne idée d'adopter sa nièce. Suzanne a adopté sa fille, Danielle, quelques mois plus tard et, tout de suite après l'officialisation de l'adoption, est tombée enceinte de son premier garçon. Suzanne s'est inscrite au Mouvement Retrouvaille pour permettre éventuellement à sa nièce de rentrer dans la famille. Elle était également présente à l'occasion des retrouvailles de sa fille, Danielle.
Adopté 2	Philippe	53	Avocat	Marié, un garçon
				Depuis l'âge adulte Philippe veut faire ses retrouvailles. Malheureusement, son dossier était fermé et il n'a donc reçu que quelques informations médicales concernant ses parents. Même si celles-ci apportaient quelques réponses à ses questions, Philippe n'était pas satisfait. Il s'est inscrit au Mouvement Retrouvaille dans l'espoir que quelqu'un le chercherait également, mais sans résultat. À l'âge de 46 ans et en pleine santé il a eu un infarctus qu'il attribue à une prédisposition génétique. Aucune information n'apparaît sur son dossier, qu'il considère incomplet.
Adoptée 3	Nathalie	31	Masseuse	Habite avec son mari et ses deux enfants (4 et 1 ans)
				Nathalie dit avoir été tourmentée par la curiosité de connaître ses origines durant sa vingtaine, mais qu'elle ne s'est sentie prête pour faire la recherche qu'à 26 ans. Selon Nathalie, sa mère biologique, personnalité limite, est problématique. Lors de ses retrouvailles, Nathalie a découvert que sa mère avait eu 19 enfants. La relation

avec sa mère biologique était difficile parce qu'elle voulait reprendre son enfant et Nathalie a clairement affirmé qu'elle ne voulait pas devenir sa fille. Quand Nathalie est tombée enceinte, elle a décidé de rompre ses relations avec sa mère. Elle maintient cependant le contact avec une de ses sœurs.

Adoptée 4	Emma	39	Cinéaste	Habite avec son conjoint	Emma a décidé de faire les démarches pour ses retrouvailles quand un projet de loi en discussion autorisait les parents biologiques à avoir accès aux informations sur leurs enfants placés en adoption. Par peur de perdre le contrôle, Emma a alors décidé de commencer ses retrouvailles. Pourtant, quand elle a reçu l'appel de la technicienne lui disant qu'elle était capable de retrouver sa mère, elle était sous le choc. Elle décrit craindre un deuxième abandon. Après avoir reçu les copies de son dossier, elle a écrit à sa mère. Pour se protéger, elle imaginait sa mère laide, grosse et alcoolisée. Emma a pris son temps pour envoyer la lettre et pour continuer ses retrouvailles. De son côté, sa mère biologique, qui avait gardé une relation d'amitié avec son père (ils se sont mariés, mais ni son père, ni sa mère n'ont eu des enfants après Emma,) attendait anxieusement une réponse. Avec les informations contenues dans la lettre sa mère elle a réussi à obtenir son téléphone et l'a contacté pour une rencontre. Aujourd'hui, 10 ans après, Emma répond à un appel de son père biologique durant notre entrevue. Il voulait savoir si elle avait bien récupéré d'une grippe.
Adopté 5	Fabien	40	Travailleur autonome	Célibataire	Même avant de me rencontrer, au téléphone, Fabien me prévient : « Moi, je ne veux pas de retrouvailles. Ce que je veux c'est mes informations génétiques ». Fabien n'accepte pas la pauvreté de son dossier. Il a juste obtenu un bilan de santé et quelques pages avec des informations, pour lui sans intérêt.
Don de sperme 1	Ginette	31	Technicienne en éducation spécialisée	Mariée, trois enfants	Ginette a été une militante pour la gratuité des traitements pour l'infertilité au Québec. Parmi les expériences, les années de traitement et les sommes investies, elle n'aime pas mettre l'emphase sur le don de gamètes qui, pour elle et son mari, est comparable au don du sang. Ginette se dit très reconnaissante de l'altruisme du donneur qui a permis de donner naissance à ses enfants. Si à l'âge adulte ils veulent en savoir plus sur leur donneur, Ginette estime que c'est leur droit. Cependant, au moment du choix du donneur, ils ont opté pour un don anonyme.
Don de sperme 2	Sylvie	39	Artiste plasticienne	Mariée, un enfant	Sylvie dit que comme couple homosexuel, elle et sa femme n'avaient pas le choix. Elles avaient besoin d'un donneur. Dans ce sens, Depuis leur rencontre, elles souhaitaient un enfant mais avaient des difficultés à se faire accepter comme couple dans leur

pays d'origine(Argentine). Elles ont trouvé au Québec une situation plus égalitaire. Pour Sylvie il était plus important d'être légitimement reconnu comme un couple susceptible d'avoir un enfant que de choisir un donneur. Elles ne s'inquiétaient même pas de son apparence physique. Seule sa bonne santé importait. . Elles ont opté pour un don anonyme mais ont préparé un dossier avec toutes les informations disponibles au moment du don, si leur enfant leur pose des questions dans l'avenir.

---