**Isabelle Leblic (sous la direction de), *De l'adoption.
Des pratiques de filiation différentes***

Presses universitaires Blaise Pascal, Coll. Anthropologie, Clermont-Ferrand, 2004

Patrice Godin

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jso/258>

DOI : 10.4000/jso.258

ISSN : 1760-7256

Éditeur

Société des océanistes

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2004

Pagination : 257-259

ISSN : 0300-953x

Référence électronique

Patrice Godin, « Isabelle Leblic (sous la direction de), *De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes* », *Journal de la Société des Océanistes* [En ligne], 119 | Année 2004-2, mis en ligne le 01 décembre 2007, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/jso/258> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jso.258>

COMPTES RENDUS

Isabelle LEBLIC (sous la direction de), 2004. *De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, Coll. Anthropologie, 340 p., illustrations, cartes, index, bibliographie.

Voici un livre à bien des égards stimulant, non seulement par la richesse des données ethnographiques qu'il expose, mais aussi par les multiples perspectives théoriques qu'il ouvre pour l'anthropologie de la parenté. Je me limiterai dans ce compte-rendu à en suivre l'argument le plus novateur. Confrontant les pratiques de transfert d'enfants dans huit sociétés différentes, « traditionnelles » et « complexes », ce livre montre très clairement la nécessité de ne pas séparer, dans l'étude d'un fait social aussi embrouillé que l'adoption-fostering, recherche de cohérence culturelle et analyse des transformations sociohistoriques en cours. À des degrés divers, et avec plus ou moins de précisions, chacun des articles présentés témoigne, en effet, des interférences qui existent partout aujourd'hui entre des pratiques de circulation d'enfants ancrées localement dans des organisations familiales et parentales spécifiques, une mondialisation économique qui en bouleverse les cadres et des systèmes juridiques nationaux et internationaux qui tentent de codifier l'adoption en vertu de principes qui se veulent universels, mais ne le sont guère. Comme l'écrit Isabelle Leblic dans sa présentation :

« [...] quand on met l'accent aujourd'hui sur les pratiques de transferts d'enfants dans différentes sociétés, on débouche souvent sur la confrontation entre "adoption traditionnelle" et "adoption internationale", cette dernière étant très ethnocentriste dans sa conception de la circulation – peut-on même employer ce terme dans ce cas-là ? – des enfants. Toutes ces questions nous amènent aussi à réfléchir sur le problème de l'abandon face à celui du don et sur les conceptions différentes de la filiation que l'on retrouve à travers le monde. » (p. 13)

Le propos est, on le voit, résolument comparatif et se déploie pour ainsi dire par triangulation. Le pôle dit « traditionnel » du problème est traité dans une première partie de l'ouvrage à partir de trois exemples pris dans des DOM-TOM français. Le tableau y apparaît des plus contrastés. Dans les communautés kanak de l'aire linguistique paicî, au centre-nord de la Nouvelle-Calédonie, qu'étudie très en détail Isabelle Leblic (pp. 81-128), l'adoption traditionnelle semble s'être maintenue sans grands changements depuis un peu plus d'un siècle et demi de colonisation, servant une gamme étendue de préoccupations sociales : règle-

ment d'une dette, réconciliation après un conflit – ou anciennement une guerre –, remerciement pour un service rendu, perpétuation d'une descendance, rappel d'alliances passées, retour d'une épouse qu'on n'a pas pu rendre. Le droit particulier français en vigueur localement a très tôt reconnu la généralité de la pratique, le seul point litigieux restant longtemps l'adoption d'enfants issus d'alliances mixtes, entre femmes kanak et hommes non kanak ou l'inverse. Avec l'accord de Nouméa qui permet à ceux qui ont perdu le statut coutumier de le retrouver, cette anomalie devrait prochainement disparaître sans grande difficulté. Dans l'île de La Réunion, la situation est quelque peu différente du fait de l'absence de toute forme de droit particulier. Pour autant, l'ordre « traditionnel » ne semble pas menacé. Dans son article (pp. 29-47), Laurence Pourchez, qui s'interroge essentiellement sur la logique sociale sous-jacente à la diversité des raisons affichées de l'adoption à La Réunion, montre qu'au final le placement d'enfants y constitue depuis longtemps un moyen efficace de rééquilibrage relationnel opérant à différents niveaux de la structure sociale : du resserrement des liens au sein de la famille (liens de filiation, mais aussi liens de parenté spirituelle) à la sauvegarde de son patrimoine, en passant par l'entretien du rapport matrimonial – avec le don d'un enfant comme compensation de la perte que représente le mariage d'une femme partie vivre chez son époux. La loi française interdit officiellement une part importante de ces pratiques, mais elle n'a pas réussi à les éradiquer au point que tout semble se passer comme si l'institution du placement en famille d'accueil venait en remplacement des structures de circulation préexistantes. Le cas de la Polynésie française (pp. 49-80) s'avère en revanche beaucoup plus problématique, du fait de la pression exercée par de nombreux couples métropolitains à la recherche de nourrissons à adopter. Si les motivations des parents donneurs d'enfants semblent témoigner de la permanence d'un système de circulation axé sur la recherche du « bien de l'enfant », Jean-Vital de Monléon constate « une évolution défavorable du phénomène et sa pollution par une mondialisation insidieuse ». « À l'heure où l'adoption mondiale est », écrit-il, « gérée par une norme occidentale, la convention de La Haye, l'adoption traditionnelle trouvera-t-elle sa place ? D'autant que, du fait de cette même convention, l'adoption est de plus en plus difficile de par le monde ; ce qui fait que plus en plus de postulants se tournent vers la Polynésie et y pervertissent le système, allant jusqu'à monnayer des enfants » (p. 76).

La deuxième partie de l'ouvrage est consacrée à la pratique de l'adoption dans deux sociétés musulmanes, qui ont aussi en commun d'être matrilineaires et matrilocales : les Minangkabau de Sumatra, en Indonésie, et les Comoriens. Chez les premiers, Bruno Portier (pp. 139-75) observe une évolution des modalités de transfert d'enfants qu'il impute à une transformation en profondeur du mode de résidence, favorisant les maris et les pères, et à l'émigration. Les tantes maternelles et les oncles paternels, qui sont traditionnellement les récipiendaires préférentiels des orphelins d'une femme, ne remplissent plus qu'occasionnellement les charges qui sont les leurs et sont progressivement supplantés par les tantes et grands-mères paternelles et surtout par les grands-mères maternelles qui trouvent dans cette nouvelle orientation un moyen de garantir la pérennité de leur matrilineage.

« Lorsque leurs filles sont restées au village, elles [grands-mères maternelles] sont entourées et ne sont jamais laissées seules. Les relations entre leurs enfants s'étant relâchées du fait de leur autonomie, leurs maisons sont devenues des lieux de ralliement pour leurs descendants et des refuges pour ceux qui sont dans le besoin. Elles perpétuent ainsi leur fonction de gestionnaires et de distributrices des ressources lignagères. Leur importance au sein du groupe de parenté s'est maintenue, peut-être même accentuée. » (p. 172)

Le changement social n'est pas ici déstructuration d'un système social, mais renforcement de certaines de ses lignes fondatrices. Aux Comores, étudiées par Sophie Blanchy et Masseande Chami-Allaoui, la situation est plus contradictoire. L'adoption-fostering y existe de fait puisque de nombreux enfants sont pris en charge et élevés par d'autres que leurs parents biologiques, mais il n'y a pas de mot dans la langue locale pour le dire et sa légitimité est implicite, admise pratiquement en droit coutumier, mais non reconnue officiellement par le droit islamique et le droit français (à Mayotte) ou d'inspiration française (dans le reste de l'archipel). La circulation des enfants constitue ici comme dans le cas précédent une sorte de dispositif parallèle à la mobilité matrimonial des hommes entre les maisons de leurs épouses, dispositif précieux puisque par delà l'instabilité récurrente des mariages, il contribue à créer et à entretenir des liens d'alliance et surtout à assurer la force du lien de filiation maternel. Toutefois, on notera une différence fondamentale avec la société minangkabau. Aux Comores, c'est la famille donneuse d'enfant qui est débitrice et non celle des récipiendaires. Une telle inversion doit-elle être associée à l'Islam ? Les auteurs ne nous le disent pas. Notons seulement qu'elle éclaire certains traits particuliers du système comme le placement d'enfants à titre de serviteurs dans les familles urbaines aisées, les mauvais traitements d'enfants par leur marâtre en cas de remariage d'un père devenu veuf ou, comme chez les Minangkabau, le rôle déterminant des grands-mères maternelles qui sont là pour suppléer aux défaillances des parents.

La troisième partie de l'ouvrage porte sur les règles internationales d'adoption. Elle comprend d'abord deux articles sur la manière dont ces règles interagissent avec des formes plus anciennes de transfert d'enfants et sur les contradictions qui en découlent :

l'un de Claudia Fonseca sur les mères de milieu pauvre du Brésil, l'autre de Chantal Collard sur Haïti. Dans les deux cas, l'enjeu n'apparaît plus uniquement social, mais politique : la question de l'inégalité des parties en présence y devient fondamentale puisque celui qui contrôle les conditions comme les modalités matérielles et morales des transferts d'enfants n'est plus membre du groupe, mais un agent extérieur – législateur national et/ou international –, et que les parents biologiques et adoptifs appartiennent souvent à des classes et des pays différents. Au Brésil, la circulation d'enfants s'accommode traditionnellement du cumul de relations parentales que le droit international refuse absolument, au nom d'une vision exclusive de la parentalité, forgée aux USA et en Europe et qui transforme le don d'enfant en une forme d'abandon irréversible particulièrement traumatisante pour les mères. En Haïti, les formes de circulation des enfants liées à la pauvreté – placement d'enfants comme domestiques, transfert vers des familles plus aisées du voisinage ou de l'émigration – entrent aussi en concurrence avec l'adoption internationale qui est la seule à être contrôlée par les autorités haïtiennes qui redoublent et prolongent ainsi une vieille relation de domination héritée de la colonisation. Comme le souligne avec justesse Chantal Collard :

« Dans un tel système de circulation enfantine mondialisé, il y a forcément conflits d'intérêts entre des familles, des classes sociales, des sociétés, des États. » (p. 264)

Le dernier article de cette troisième partie est consacré à l'adoption dans le Québec d'aujourd'hui. On ne saurait trop en conseiller la lecture. Françoise-Romaine Ouellette y explore la part du don dans l'adoption légale. Celle-ci ne procède pas d'une logique d'échanges entre familles mais d'un souci d'accorder à l'enfant les conditions de vie et de développement les meilleures. Par rapport aux sociétés traditionnelles, on assiste à un renversement total des valeurs. L'enfant est le bénéficiaire de l'adoption et c'est le rôle des parents adoptifs et de la filiation qui est considéré d'un point de vue instrumental. Le transfert est nié, la rupture de la filiation d'origine radicale, l'échange entre parents adoptifs et biologiques interdit. Le système moderne d'adoption plénier, nous dit Françoise-Romaine Ouellette, « qui fait table rase du passé, n'accorde aucune "valeur de lien" à l'enfant adopté qui est introduit dans sa nouvelle famille comme s'il n'incorporait rien de sa mère (ou de ses parents) biologique(s) et ne représentait que lui-même » (p. 291). À la lumière du propos de Françoise-Romaine Ouellette, on comprend mieux encore l'antagonisme entre le droit moderne de l'adoption et les formes traditionnelles de transferts d'enfants.

C'est cet antagonisme qui a sans doute conduit Suzanne Lallemand à explorer dans sa postface le lien de correspondance qui peut exister entre terminologies classificatoires de parenté et propension à l'adoption-fostering. Disons le sans ambages, c'est sans doute la partie la moins convaincante de l'ouvrage. Pour cet auteur, il n'y a pas de corrélation directe entre système de parenté et facilité d'adoption, car les enfants circulent autant au sein de la parenté

classificatoire qu'au dehors. Prenons en acte, mais on doit s'interroger sur la validité d'une conclusion qui ne considère les vocabulaires de parenté que dans leur seul rapport à la filiation et laisse de côté d'autres dimensions comme l'alliance de mariage et l'existence de prestations cérémonielles de biens et de vivres¹. Cela est d'autant plus déconcertant que la majorité des contributions du livre montre bien que l'adoption est le plus souvent partie intégrante d'une logique institutionnelle d'échange qui la dépasse et l'englobe. L'enquête n'est donc pas close et celui qui entreprendra de la reprendre bénéficiera du gros avantage que représentent les diverses contributions de cet ouvrage collectif.

Patrice GODIN

Shirley Fave CAMPBELL, 2002. *The Art of Kula*, Oxford-New York, Berg Publishers, 241 p.

Dans leurs expéditions kula, les hommes de l'île de Vakuta, au sud des Trobriands, utilisent aujourd'hui encore un type de pirogue dit *masawa* dont le modèle originaire de Dobu est plus petit et plus léger que celui appelé *nagewa* et fabriqué à Muyuw (Woodlark). Il s'agit d'une construction amphidrome qui, naviguant le balancier au vent, n'a à proprement parler ni proue ni poupe, chacune de ses extrémités pouvant tour à tour remplir l'un ou l'autre rôle. Pour autant la pirogue *masawa* n'est pas dépourvue d'orientation comme le montre le fait que les Vakuta distinguent entre terminaisons *dogina* et *uuna*. Lorsque la première fait office de proue, le balancier est à droite dans le sens de la marche ; lorsque c'est la seconde, le balancier est à gauche. La distinction est à rapporter aux vents exploités lors des voyages inter-insulaires. Quand les vents du sud-ouest soufflent, on dit que c'est la meilleure période pour se rendre sur l'île Kitava, située à l'est, la navigation s'effectuant balancier à droite et *uuna* en proue. Quand c'est Dobu, au sud-ouest, qui est la destination du voyage, il faut attendre que les vents soufflent du nord-ouest et la navigation, réputée plus difficile que la précédente, se fait le balancier positionné à gauche et *dogina* en proue. Cependant, la géographie des expéditions maritimes n'épuise pas l'opposition qui procède de toute une cosmologie et se manifeste déjà dans la constitution de l'arbre qui sert à la fabrication de la pirogue. Le terme *uuna* désigne la base, le terme *dogina* le sommet d'un arbre. Lors d'un abattage, des invocations sont prononcées pour chasser le lutin *tokwai* qui peut éventuellement nicher dans la partie *uuna* de l'arbre, d'autres le sont ensuite pour éloigner les sorcières volantes *mulukwausi* qui aiment à se percher dans sa partie *dogina*. À la distinction première, nous dit Shirley F. Campbell, sont par ailleurs rattachées de nombreuses associations symboliques, dont la plus importante est incontestablement celle qui confère un genre (*gender*) à chaque extrémité. La base *uuna* est regardée comme féminine et liée à la terre, à l'ancrage, à la pesanteur, à l'identité clanique (matrili-

néaire), à la régénération cyclique de la vie par les esprits des morts (*baloma*), le sommet *dogina* est masculin et en rapport avec le ciel et la mer, la mobilité, la légèreté, la dimension individuelle de l'identité et la quête de l'immortalité dans la Kula. Pour Shirley F. Campbell, les pirogues englobent ainsi, dans leur structure même, la dualité des genres, dualité qui se révèle pleinement dans le contexte de la Kula. Celle-ci se déploie en effet dans un registre en beaucoup des points analogue à une quête matrimoniale, comme le montre le parallélisme existant entre magie de la Kula et magie d'amour. Pour les Vakuta, la Kula est une arène au sein de laquelle chaque homme exprime et fait jouer son pouvoir personnel d'attraction et de séduction vis-à-vis de ses partenaires d'échange. La finalité première d'une expédition n'y est pas seulement politique et économique (sic), mais aussi psychologique, les participants mettant à l'épreuve leurs rêves de charme irrésistible et de puissance. Alors que dans leurs villages, les hommes sont dépendants des femmes pour la construction de leur identité clanique, dans la Kula, ils se forgent une réputation par leurs seuls efforts et leurs seules qualités individuelles. Shirley F. Campbell écrit :

« Dans son ancien état, la pirogue représente la médiation entre la terre et le ciel. Après transformation, il représente la médiation entre la terre et la mer. L'*uuna* de l'arbre et de la pirogue représente l'essence de la fertilité féminine et des valeurs matrilineaires liant les gens en groupes *corporate*, définis par les femmes au travers d'une régénération du temps. Celles-ci représentent les forces permettant l'ancrage de la société vakuta. C'est sur la terre où ils sont nés que les hommes doivent revenir au retour de la Kula. Leur identité de groupe, hélas, ne peut jamais se perdre ou être complètement répudiée. Toutefois, dans la Kula, les hommes cherchent et augmentent leur renommée personnelle. En mettant en œuvre des symboles qui mêlent pouvoirs d'attraction, magie et persuasion, les hommes cherchent à accroître leur propre immortalité individuelle. » (p. 190)

On s'interrogera à bon droit sur la justesse d'une telle analyse en termes de genres plutôt que de parenté et d'organisation sociale. En effet, si le partenaire d'échange tient dans la Kula une place analogue à l'épouse à conquérir, la pirogue incorpore quant à elle moins des valeurs féminines en soi que les valeurs véhiculées par les femmes en tant que sœurs, garantes de la perpétuation du clan et du sous-clan *dala*. Quoi qu'il en soit, l'ouvrage que nous livre Shirley F. Campbell est d'une lecture passionnante et convaincante. Sous un titre très général, il s'attache à décrire et analyser les différents niveaux de construction et de signification des planches sculptées *tabuya* (proues) et *lagim* (brise-lames) qui ornent les deux extrémités de la pirogue *masawa*. Combinant analyse formelle et ethnographie, il permet de comprendre comment ces sculptures ne peuvent se lire que rapportées à la polarité asymétrique *dogina* et *uuna* dont elles encodent toute une série de corrélations symboliques. Après une présentation de la société de Vakuta (chap. 1), de la place qu'y occupent les sculpteurs de proues et de brise-lames (chap. 2), de la formation initiatique qui

1. Notons que ces données avaient déjà été prises en compte par l'auteur dans ses précédents ouvrages.