



HAL
open science

From French Polynesia to France: The Legacy of fa'a'amu Traditional Adoption in "International" Adoption in "International" Adoption

Isabelle Leblic

► **To cite this version:**

Isabelle Leblic. From French Polynesia to France: The Legacy of fa'a'amu Traditional Adoption in "International" Adoption in "International" Adoption. *Anthropologica*, 2014, 56, pp.451-464. <hal-02299801>

HAL Id: hal-02299801

<https://hal.science/hal-02299801v1>

Submitted on 29 Nov 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Adoption kanak et mā'ohi : deux attitudes de l'adoption traditionnelle face à l'adoption internationale

par

Isabelle Leblic

Ethnologue, LACITO CNRS (Villejuif)

leblic@vjf.cnrs.fr

<http://lacito.vjf.cnrs.fr/membres/leblic.htm>

Comme dans de nombreuses sociétés traditionnelles, les Kanak de Nouvelle-Calédonie et les Mā'ohi de Polynésie française [Cartel] pratiquent depuis toujours une circulation traditionnelle des enfants, souvent en liaison avec les pratiques de l'alliance de mariage. Dans ces deux territoires d'outremer français, l'adoption et le fosterage ne sont pas forcément liés à l'abandon et cela nous rappelle qu'il n'y a pas, contrairement aux sociétés occidentales, exclusivité des fonctions parentales (Leblic, 2004a). Cette particularité nous place face à un cadre très spécifique d'adoption au sein de la république française où les situations sont le résultat de leur histoire coloniale. **En effet, dans ces deux territoires, les règles coutumières ont régi jusqu'en 1946 pour la Polynésie et régissent toujours pour la Nouvelle-Calédonie ces transferts qui ne sont donc pas forcément inscrits à l'état civil. C'est pourquoi il nous faudra revenir rapidement sur ce cadre juridique particulier.**

Ainsi, Kanak et Mā'ohi cèdent certains de leurs enfants à d'autres parents, pas toujours sans enfants, et diverses raisons sont à l'origine de ces dons. Depuis quelques années, avec le développement de l'adoption internationale et le manque d'enfants dans les pays occidentaux, les parents en mal d'enfants en cherchent un au plus loin et, parfois, dans de mauvaises conditions. Si les Mā'ohi donnent leurs enfants à des couples non polynésiens et résidant en dehors du territoire, il n'en est pas de même en Nouvelle-Calédonie¹. Beaucoup de couples français sans descendance ont commencé à chercher des enfants en Polynésie française où il est habituel de donner des enfants dans le circuit de l'adoption *fa'a'amu*, ce qui signifie une adoption qui devrait maintenir des liens entre la famille de naissance polynésienne qui donne le bébé et celle d'adoption française qui le prend. Le plus souvent, les familles cherchent par elles-mêmes une femme enceinte susceptible de participer à ce système d'adoption. D'un autre côté, les Kanak de Nouvelle-Calédonie qui pratiquent largement la circulation enfantine ne donnent guère leurs enfants à l'extérieur. L'objet de cet article est de se demander pourquoi les uns le font et pas les autres alors que leurs systèmes d'adoption traditionnelle sont très similaires. **Nous montrerons aussi que pour nous les transfert d'enfants *fa'a'amu* à ces couples *Popa'ā Farāni* (« Blanc de France) correspondent bien à de l'adoption internationale quoi qu'on en dise.**

Enfin, pour conclure, nous verrons ce que la parenté et l'adoption en société traditionnelle peuvent nous fournir comme pistes de réflexion sur la parenté en société occidentale et quels enseignements notre regard sur l'adoption traditionnelle peut nous apporter dans le débat actuel sur les nouvelles parentés-parentalités. Car nombre des questions posées aujourd'hui dans les débats sur ces questions dans les sociétés occidentales sont souvent bien connues des anthropologues travaillant sur la parenté en société traditionnelle, comme nous allons le voir à partir de ces deux exemples de circulations enfantines. Certains en effet regrettent qu'aujourd'hui la sociologie de la famille ne traite plus que de ce qui est considéré d'un

¹ Même si nous avons connaissance de trois cas récents d'adoption d'enfants kanak par des Caldoches (Européens ayant fait souche en Nouvelle-Calédonie) ou métropolitains résidant en Nouvelle-Calédonie. Nous y reviendrons ultérieurement.

certain point de vue comme hors normes (PMA, adoptions homoparentales, etc.) et on a parfois l'impression que l'on réinvente ici ce que l'anthropologie de la parenté² a de tout temps traité. Les travaux que je présente ici³ se situent donc dans le prolongement des travaux que je poursuis depuis une quinzaine d'années sur la parenté et l'adoption, d'abord au sein de l'ex-GDR Anthropologie de l'Enfance de Suzanne Lallemand puis avec d'autres collègues (notamment Chantal Collard⁴) et au sein de l'équipe parenté du LAS⁵.

Les fonctions de l'adoption traditionnelle

Depuis la Convention des droits de l'enfant (CDE) de 1989 dont on a célébré en 2009 le vingtième anniversaire, il est d'usage de parler aussi dans les transferts de l'intérêt de l'enfant⁶. Les historiens de l'Europe médiévale voient dans l'adoption à la fois une manipulation et une fabrication de la parenté (Corbier, 1999 : 32) ; nous préférons dire qu'elle fabrique de la parenté.

Revenons rapidement ici sur quelques questions générales à propos de l'adoption. En Europe occidentale, l'adoption répond à trois fonctions principales (non exclusives) pour procurer une famille aux orphelins et enfants trouvés (depuis la Première Guerre mondiale en France), une progéniture sociale aux couples sans enfants, un héritier à un couple ou à un individu, dans le cadre de la transmission des biens et des statuts. Dans ce cadre, on parle aujourd'hui surtout de l'intérêt de l'enfant ! Mais tout anthropologue se doit de se demander si celui-ci est unique et universel⁷.

Il existe de part le monde une grande diversité des situations d'adoption et l'on peut dire sans grand risque que l'existence des circulations enfantines est quasi universelle. L'anthropologie dans les sociétés dites « traditionnelles » depuis Suzanne Lallemand (1993) s'est focalisée sur l'adoption et le don/contre-don, en insistant sur la notion de circulation des enfants (en

² « Dès les premières années de la discipline, les chercheurs en anthropologie ont débattu des pratiques de circulation des enfants. Depuis l'approche classique qui, en Angleterre, met l'accent sur les droits et obligations (Goody, 1982), en Amérique, sur la culture et la personnalité (Carroll, 1970) et, en France, sur le don (Lallemand, 1993), jusqu'au courant plus contemporain de l'analyse déconstructionniste (Schneider, 1984), l'étude de la relation entre certains enfants et leurs parents de substitution a aidé ces chercheurs à repenser les catégories naturalisées de la famille conjugale. » (Fonseca, 2004 : 209).

³ Je n'ai pas encore pu réaliser d'enquête de terrain proprement dite, ni en Polynésie française ni sur les familles métropolitaines ayant adopté là-bas. Ce dernier volet en est à sa phase initiale, des contacts ayant déjà été pris par mails avec quelques familles que je dois rencontrer prochainement.

⁴ Qui a bien voulu répondre à notre invitation pour venir présenter ces travaux lors de la journée Adoption et nouvelles parentés-parentalités que j'ai organisée au CNRS-LACITO le 10 décembre 2010. Pour plus de détails sur cette journée, voir <http://lacito.vjf.cnrs.fr/colloque/parente/index.htm>.

⁵ François Zonabend, qui a accepté de piloter les débats et discussions de cette journée LACITO, est membre de cette équipe.

⁶ Comme nous l'avons noté dans la présentation du volume d'*Anthropologie et sociétés* 33-1 consacré à l'enfance en péril, « la CDE garantit un bien-être que l'on souhaite universel de l'enfant » – et, comme le note Teresa Sheriff (2000), la vision du bien de l'enfant est bien sûr occidentale et peut ne pas convenir à l'éthos de nombreuses cultures – « et implique un droit d'intervention lorsque celui-ci est menacé. » (Collard et Leblic, 2009a : 8). Voir aussi dans le même volume (Collard et Leblic [éds], 2009b), l'essai que j'ai produit sur l'affaire de L'Arche de Zoé (Leblic, 2009 : 83-99), dans lequel je pointe notamment, à ce propos, que : « Il ne s'agit pas de refaire le procès des membres de L'Arche de Zoé, mais de montrer comment cette affaire illustre au mieux les dérives que peut engendrer le soi-disant universalisme du bien-être de l'enfant, entre autres choses » (2009 : 84).

⁷ Avec Chantal Collard, nous avons en effet montré (2009a), qu'il n'existait pas forcément de standard commun du bien-être, que celui-ci et son corollaire l'intérêt de l'enfant ne sont bien souvent qu'occidentaux. L'accent mis sur les droits de l'enfant par les conventions internationales génère un regain d'intérêt pour les études sur l'enfance.

parallèle souvent à celle des femmes par les mariages) (Leblic, 2004a), sans toutefois oublier l'« achat », la capture et la captation d'enfants (Collard et Leblic, 2009a ; Menget, 1988). **La capture nous fait appréhender l'adoption autrement : comme mode de reproduction du soi, de la parenté, de l'ethnie qui intègre l'autre, étranger, ennemi. Aujourd'hui d'ailleurs, les études sur l'adoption internationale sont reliées aussi aux questions d'émigration, d'identité...**⁸

En sociétés traditionnelles, les principales fonctions de l'adoption sont multiples et nous allons les récapituler ici sans hiérarchie. L'une d'elle est sans aucun doute de donner des parents à des enfants qui n'en ont pas et vice-versa pour répondre à la nécessité de la survie et de reproduction du groupe). Mais cela peut répondre aussi à la volonté d'aider des individus à acquérir de meilleures positions. On adopte aussi pour la balance des sexes et rétablir un déficit de fille ou de garçon dans une fratrie afin notamment de pouvoir répondre aux nécessités de l'alliance qui font que bien souvent pour avoir une femme pour mon fils je dois pouvoir donner une fille pour le fils de quelqu'un d'autre. On peut aussi par ce transfert « tirer » l'enfant, c'est-à-dire le soustraire d'une mauvaise influence, souvent de l'ordre de la sorcellerie... pour le protéger ; ce qui n'est toujours sans lien non plus avec les pratiques traditionnelles d'infanticide que l'on évite alors par un transfert d'enfant. Parfois, c'est l'intérêt économique qui préside à ces transferts avec des enfants mis en gage, en apprentissage, en placement pour travail domestique... mais aussi enfants confiés à des personnes plus aisées pouvant assurer à l'enfant une meilleure éducation, comme Chantal Collard (2004) nous l'a montré avec les *restavecs* de Haïti, ou encore permettre la captation de prestations familiales... On connaît aussi l'enfant « bâton de vieillesse » qui est donné pour assurer un soutien à des parents âgés et/ou isolés. Enfin, et sans doute l'une des plus importantes en société traditionnelle, le don d'enfant permet de créer des relations nouvelles entre groupes ou d'en entretenir des anciennes (en parallèle avec l'alliance), etc.

Dans la circulation enfantine traditionnelle, les enfants (mais aussi parfois des adultes) sont déplacés en tant que fils/filles mais aussi en tant que gendre/bru, ou dans tout autre relation de parenté, notamment petit-fils/petite-fille... En résumé, les causes de transferts juvéniles peuvent être ramenées à quatre (Lallemand, 1993) :

1	2	3	4
survie reproduction	nécessité	convenance sociale	commodité
(enfants orphelins) (tuteurs stériles)	(excès de descendance) (divorce)	(balance des sexes)	(tirer l'enfant)

Rappelons que, bien souvent, les adoptions se répètent entre deux groupes (ou plus) dans ces cycles que l'on peut repérer dans les généalogies. Ces transferts se font alors selon :

- un échange direct (enfant contre enfant) ;
- un échange différé (enfant rendu ultérieurement) ;
- un échange asymétrique (A donne à B qui donne à C...).

Après ces quelques rappels sur l'adoption en société traditionnelle, voyons ce qu'il en est pour les Kanak de Nouvelle-Calédonie⁹ et pour les Mā'ohi de Polynésie française¹⁰, peuples

⁸ Ce thème fera l'objet sans doute de notre deuxième journée LACITO adoption (courant 2011).

⁹ Mes études de terrain sur la parenté et l'adoption ont été faites pour l'essentiel à Ponérihouen (côte est de la Grande Terre, aire paicî), et depuis peu, j'ai démarré un nouveau terrain comparatif sur ces questions à Ouvéa (îles Loyauté, aire iaai).

autochtones de deux collectivités territoriales françaises d'outremer¹¹. Comme l'histoire coloniale de ces deux territoires a marqué la juridiction actuelle des statuts des personnes, il nous faut en présenter quelques éléments afin de permettre une bonne compréhension des enjeux de l'adoption.

Adoption coutumière et droit français

Le statut personnel coutumier des autochtones des territoires d'outremer français a comporté certaines spécificités qui perdurent encore pour ce qui est de la Nouvelle-Calédonie :

« Le régime du statut personnel est celui dans lequel, le droit applicables aux personnes est fonction non pas de leur citoyenneté, mais de leur groupe d'appartenance ethnique, religieux, etc., le domaine des droits régis selon ce critère est bien entendu réduit à des questions non générales au pays, mais plus ou moins internes à la "communauté" d'appartenance, essentiellement le droit familial. » (Cercle d'étude de Réformes féministes : Le statut personnel coutumier dans les territoires d'outre-mer, <http://www.c-e-r-f.org/fao-155.htm>, consulté le 14 septembre 2009)

Si jusqu'en 1946, Kanak et Mā'ohi n'étaient pas citoyens français et n'avaient donc pas tous les droits qui vont avec, la constitution de 1946 a permis à tous les autochtones de l'Union française d'accéder à la citoyenneté française. Mais, afin de respecter certaines coutumes fondamentales dans leur organisation sociale, son article 82 prévoyait qu'ils pouvaient garder leur statut personnel et que seule une demande de leur part pouvait les soumettre au droit commun français. Ces dispositions ont été reprises dans l'article 75 de la constitution de 1958 qui stipule que :

« Les citoyens de la République qui n'ont pas le statut civil de droit commun, seul visé à l'article 34, conservent leur statut personnel tant qu'ils n'y ont pas renoncé. » (Constitution française de 1958, art. 75, <http://www.c-e-r-f.org/fao-155.htm>, consulté le 14 septembre 2009)

Dans l'esprit des législateurs, cela devait permettre une transition en douceur du droit coutumier vers le droit commun¹². Mais cela ne se produit pas en Nouvelle-Calédonie et les règles coutumières sont toujours celles qui régissent l'état civil des populations kanak de statut civil particulier.

« L'effectivité du statut civil personnel se traduit de différentes façons. En Nouvelle Calédonie, l'existence de deux états civils (de droit commun et statut personnel), la forme des actes de mariage, naissance, adoption, décès... et la procédure observée différent de l'un à l'autre. À Wallis-et-Futuna, comme en Nouvelle-Calédonie, les règles coutumières, non écrites et variables d'une région à l'autre régissent le statut civil personnel des personnes qui n'y ont pas renoncé. La République reconnaît dans son droit positif la propriété privée régie par le droit musulman à Mayotte, la propriété coutumière à Wallis-et-Futuna et en Nouvelle-Calédonie, les groupements de droit particulier local, le système des indivisions claniques, sur la Grande Terre de Nouvelle-Calédonie, et les communautés d'habitants de la forêt guyanaise. Ici, la Constitution prévoit un pluralisme juridique, un espace où les questions du pouvoir et de l'autorité

¹⁰ Les données mā'ohi proviennent essentiellement de sources bibliographiques et de quelques entretiens téléphoniques ou par mail interposé.

¹¹ Il existe plusieurs études sur l'adoption en sociétés océaniques. Pour mémoire, je renvoie ici aux deux principaux ouvrages collectifs qui en proposent un large panorama (Carroll [ed.], 1970 & Brady [ed.], 1976).

¹² Pour l'adaptation des droits coutumiers kanak, voir notamment Agniel (1993).

peuvent être débattues et résolues selon un système d'accords préétablis. » (L'unité du droit et le pluralisme juridique, 29 janvier 2006 : auteur : Altide Canton-Fourrat, titre : *L'unité du droit et le pluralisme juridique : La République française et ses collectivités ultramarines*, consulté en ligne le 12/12/2010, <http://www.opuscitatum.com/index.php?op=NEPrint&sid=139>).

Dans la Nouvelle-Calédonie de ce début de XXI^e siècle (comme de la fin du XX^e siècle), l'adoption kanak – comme tout ce qui concerne la famille des personnes de statut de droit particulier – doit donc être replacée dans le droit coutumier¹³ et dans le droit français qui la régissent. Les Kanak, dans leur grande majorité, sont toujours gérés par ce statut civil particulier¹⁴ qui précise dans l'article 37 de la délibération du 3 avril 1967 que ce qui importe en la matière est l'application de la règle coutumière après consentement des familles intéressées. Il faut préciser que ces règles coutumières ne sont pas écrites et qu'elles peuvent quelque peu varier d'une aire coutumière¹⁵ à une autre. C'est pourquoi le sénat coutumier¹⁶ réfléchit actuellement à une écriture uniformisée de l'ensemble de ces règles afin de les clarifier et de les adapter à la vie d'aujourd'hui.

Ce statut coutumier a plusieurs conséquences pour ce qui nous concerne ici. Comme nous le verrons ci-dessous, toute adoption coutumière se fait suivant un accord entre familles (lignages, clans) donneurs et preneurs. Les transferts d'enfants – comme les mariages coutumiers¹⁷ – ne sont pas forcément inscrites à l'état civil français, sauf si on y a quelques avantages (octroi d'allocations familiales notamment) ; ce qui signifie que les familles adoptantes dans ce cadre ne nécessitent pas non plus d'agrément par les services sociaux, etc., au grand dam de nombre de personnels de ces dits services qui voudraient bien pouvoir contrôler ce qui se passe en matière d'adoptions coutumières dont ils ont une vision souvent très négative.

En Polynésie française, bien que les Mā'ohi ne soient pas de statut civil particulier, nous constatons également des spécificités dans la procédure d'adoption dite *fa'a'amu*¹⁸ qui, comme toutes les adoptions, est régie par le texte de loi 93-22 du 8 janvier 1993 – « modifiant le code civil relative à l'état civil, à la famille et aux droits de l'enfant et instituant la juge aux affaires familiales » – publiée au *Journal officiel* du 9 janvier 1993 et entrée en vigueur le 1^{er} février 1994, résident, entre autre, dans la délégation de l'autorité parentale dite DAP. La DAP a été instituée initialement en 1970 pour donner un cadre juridique à la circulation des enfants

¹³ Pour voir l'importance de ce statut coutumier, nous pouvons dire, à titre d'exemple, qu'en 2005, sur 4 106 naissances, 1 660 (soit 40,4 %) ont été enregistrées sous statut coutumier (ISEE-TEC éditions 2006 : 46), ce qui doit correspondre à la quasi totalité des naissances kanak, quand on sait que la population kanak représente à peu près 40 % de la population du territoire.

¹⁴ Depuis l'accord de Nouméa signé le 5 mai 1998, on parle de « statut coutumier ».

¹⁵ La Nouvelle-Calédonie kanak est répartie en huit aires linguistiques et coutumières.

¹⁶ Le sénat coutumier « est l'assemblée des différents conseils coutumiers du pays kanak, il est saisi des projets et propositions de loi du pays ou de délibération relatifs à l'identité kanak [...] est composé de seize membres désignés par chaque conseil coutumier, selon les usages reconnus par la coutume à raison de deux représentants par aire coutumière. » (http://www.gouv.nc/portal/page/gouv/insitutions/senat_coutumier, consulté le 2 décembre 2009).

¹⁷ En 2005, seuls 29,3 % des mariages étaient coutumiers, ce qui peut signifier que nombre d'entre eux ne sont pas forcément comptabilisés.

¹⁸ Pour une vision des spécificités de l'adoption *fa'a'amu*, voir Anonyme (2008), Scotti (2008), Brillaux (2007), Gourdon (2004), Monléon (2000, 2001, 2004), Saura (1998), Prel (1996), Charles (1995), Nadaud (1993) et Billard *et al.* (1993). Par ailleurs, une note du service des affaires sociales du 28 novembre 2003 retrace l'historique de ce mode d'adoption. Plusieurs autres textes utiles peuvent être consultés en ligne sur le Wiki de l'adoption.

fa'a'amu (loi 70-589 du 9 juillet), en vertu de la non-applicabilité¹⁹ en Polynésie française des textes relatifs à l'adoption, notamment la loi 66-500 du 11 juillet 1966 (portant réforme de l'adoption). Après avoir présenté les grandes lignes des adoptions kanak et *fa'a'amu* traditionnelles, et leur insertion relative et variable dans l'adoption internationale, nous dirons en quoi elles le sont bien et reviendrons sur la question adoption nationale ou internationale.

Adoptions traditionnelles kanak

Je vais présenter ici ce qu'il en est de l'adoption kanak, en partant de mes travaux sur la parenté et l'adoption paicî (*cf.* Leblic, 2000b, 2004a, 2004b, 2004c). Avant tout, il me faut dire quelques mots de la parenté paicî (Leblic, 2000a).

Chez les Paicî [Carte 2], comme en Nouvelle-Calédonie kanak d'une façon plus générale, nous sommes en présence de lignages patrilinéaires avec une transmission en ligne patrilinéaire du nom, du totem, des droits et des terres... On appartient donc au lignage de son père à vie pour un fils (hors adoption dans un autre lignage) et jusqu'à son mariage pour une fille qui devient alors membre du lignage de son mari ; et tout Kanak devient donc ancêtre dans son lignage paternel pour un homme, dans celui de son mari pour une femme.

Chez les Paicî, nous sommes en présence de deux moitiés matrimoniales exogames, les Dui et les Bai, où les Dui et les Bai sont idéalement en position de cousins croisés, avec un mariage préférentiel entre cousins croisés.

Dans ce cadre, nous constatons deux types principaux de transferts qui sont aussi transferts des droits et obligations parentales des parents de naissance aux parents adoptifs :

- le prêt ou gardiennage temporaire souvent nommé, dans la littérature anthropologique, *fosterage*,
- le don, soit l'adoption proprement dite,

qui peuvent se faire soit au sein du lignage de naissance, soit dans un autre lignage, ce qui alors induit un changement complet d'identité en cas de don.

Entre ces deux pôles, il existe aussi l'attribution de tel enfant à un parent donné sans changement de domicile ni d'identité tout comme l'assimilation de deux personnes par lien d'homonymie (par exemple, arrière-grand-père/mère et arrière-petit-fils/fille).

Dans ce cadre parental très général, pour ce qui est de l'adoption, on constate un cumul des filiations et des interdits car il n'y a pas ou peu de secret adoptif²⁰. De même, il existe un parallèle entre circulation enfantine et circulation des femmes dans l'alliance par une identité des coutumes pour « prendre » (par les preneurs) et « poser » (par les donneurs) une femme qui va se marier comme un enfant donné à un autre lignage puisque, pour l'une comme l'autre, il y a changement d'identité et installation sur des terres d'un autre lignage qu'ils vont ainsi intégrer. **Ce sont les coutumes dites *u pa âboro* (*èpo, ilëri*) « pour prendre un homme (un enfant, une femme) » des preneurs (d'enfant ou de femme) auxquelles répondent celles des donneurs (d'enfant ou de femme), *u töpwö âboro* (*èpo, ilëri*) « pour poser un homme (un**

¹⁹ Pour qu'une loi française soit applicable automatiquement dans les territoires d'Outremer, le législateur doit en faire la mention explicite. Sinon, ce sont les assemblées locales qui doivent décider de leur applicabilité sur leur territoire.

²⁰ Cette affirmation est à nuancer pour d'autres régions de Nouvelle-Calédonie, comme la région de Hienghène où non seulement il y a un secret, mais celui-ci est indispensable au fonctionnement du système, avec des rites pour couper la parenté initiale (voir les travaux de Patrice Godin et de Béalo Gonyi [Gonyi, 2006]).

enfant, une femme) », pour donner accès au nouvel arrivant, comme tout membre du lignage qu'il intègre, aux terres sans risquer le courroux des ancêtres.

Cultiver les plantes et les relations à l'étranger

Revenons maintenant plus en détails sur l'adoption kanak paicî. Avant tout, je voudrais rappeler que :

« L'intérêt des Mélanésiens pour l'étranger "à cultiver" se manifeste aujourd'hui d'une façon frappante [...]. Chaque fois qu'ils peuvent se procurer la bouture d'une plante nouvelle, ils la rapportent chez eux ; ils échangent celles qu'ils possèdent. Le rapprochement s'impose avec les échanges d'enfants si courants en Océanie ; l'"évolué" qui répugne à donner ses enfants à "repiquer" dans les familles voisines est taxé d'égoïste et d'asocial. » (Haudricourt, 1964 : 102)

Cette notion d'étranger appelle quelques commentaires. On doit se demander jusqu'où va l'étranger que l'on cultive dans les sociétés kanak. Celui-ci demeure souvent dans la vallée voisine, donc peu éloignée, et s'il n'est pas toujours de la même langue, il est kanak. Celui qui est nommé étranger dans ce cadre est celui qui n'est pas originaire du terroir considéré et avec lequel on va entretenir des relations, que ce soit par mariage, adoption ou intégration via l'adoption d'un groupe dans un groupe du lieu.

André-Georges Haudricourt, en mettant sur le même plan les transferts d'enfants et les échanges de plantes dans le cadre d'une civilisation de l'igname, replace l'adoption dans l'idéologie horticole kanak :

« Le paysan mélanésien cherche à se constituer une collection de clones la plus riche possible, soit en échangeant avec ses voisins, soit en rapportant des friches une nouveauté qu'il y a aperçue. Il est donc à la fois éveillé aux nouveautés et aux échanges. Il considère comme normal d'emprunter ou d'échanger les enfants, d'adopter un étranger²¹. » (1972 : 38)

Diverses formes prises par les transferts d'enfant

Dimension incontournable de la parenté paicî, la circulation des enfants prend plusieurs formes, qui vont de l'adoption en tant que tel à un prêt momentané, dont les principales motivations sont, outre l'absence de descendance, le rappel des alliances, le règlement d'une dette ou le remerciement pour service rendu. Plusieurs raisons sont en effet invoquées pour les transferts juvéniles (certaines étant également valables pour les adultes dont les femmes données dans l'alliance), et l'on distingue donc selon le sexe de l'enfant donné. On donne une fille pour le règlement d'une dette, la réconciliation de deux lignages, l'arrêt d'une guerre ou

²¹ On se doit de distinguer ici entre l'adoption d'un enfant et celle d'un « étranger » adulte. Si toutes deux reposent sur les mêmes principes généraux, notamment l'intégration de quelqu'un dans sa parenté patrilinéaire, ces deux sortes d'intégration partent de situations différentes car, l'enfant transféré ne peut être assimilé à un « être désocialisé » ; il ne fait au plus que changer d'identité de parenté, en cas de transfert d'un lignage à un autre. « Le migrant, éloigné de ses habitats-souches, est perçu comme un être désocialisé ; il vivait, dit-on, à l'écart, dans la forêt, jusqu'à ce qu'il soit invité à entrer dans le terroir qui l'accueille. Cet étranger est, par là, explicitement inscrit dans un nouvel espace géopolitique et détaché de son groupe d'origine, c'est-à-dire de ses agnats et de ses maternels d'autrefois. En conséquence, on l'assimile à un enfant adopté, nourri et éduqué par ses nouveaux parents, ses hôtes, qui cumulent à son égard les fonctions de pères et de mères. Comme des parents paternels, ils lui transmettent un nom de lignage, et une appartenance clanique ; comme des utérins, ils doivent veiller aussi à son développement physique et à sa santé, le doter d'un corps fort, à cette différence près que le corps qu'ils façonnent n'est pas destiné à un autre site que le leur : il est produit sur place et doit revenir, après sa mort et même de on vivant, un ancêtre local (cf. Haudricourt A.-G., 1964 : 93-104). » (Bensa, 1996 : 111).

d'un conflit, le remplacement d'une femme qu'on n'a pas pu rendre dans le cycle des alliances matrimoniales ; et l'on donne un garçon pour remercier d'un geste ou d'un service rendu et éviter l'extinction d'un lignage faute de descendant mâle. Enfin, on donne un garçon ou une fille pour combler l'absence de descendance d'un couple, ou rétablir l'équilibre des sexes dans une fratrie (un garçon sans sœur aura du mal à trouver une épouse).

Pour mémoire, je dirais juste que le transfert d'un adulte (seul ou un groupe entier) est l'un des modes d'intégration de l'étranger et le moyen de sauver un lignage poursuivi. Il est des cas également où l'on adopte son neveu utérin adulte sur ses vieux jours quand on n'a pas de fils et que l'on a des charges coutumières importantes, pour prendre le relais.

Comme je l'avais déjà écrit en 2004 :

« pour analyser les phénomènes de transferts d'enfants et les comparer aux mariages, on peut partir soit de celui qui donne un enfant, soit de celui qui le reçoit, autrement dit en distinguant preneur et donneur d'enfants » (Leblic, 2004b : 97).

Rappelons rapidement ce qui, dans les transferts d'enfants en Nouvelle-Calédonie, distingue le fosterage de l'adoption. Le fosterage se définit comme suit : c'est un prêt par lequel l'enfant est confié pour être élevé ailleurs que chez ses parents biologiques jusqu'à un certain âge ; il n'y a pas de changement d'identité et de statut en raison de son caractère momentané ; l'enfant garde tous les droits et devoirs de son lignage biologique et classificatoire, mais peut obtenir parfois quelques droits et devoirs dans le lignage qui l'a élevé (par exemple, terres, part de coutume pour eux au décès de l'enfant, etc.). Les caractéristiques de l'adoption sont les suivantes : c'est un don ; l'enfant est transféré définitivement, généralement à sa naissance, chez des parents adoptifs qui deviennent ses parents classificatoires ; il y a changement d'identité et de statut ; seuls les liens avec les oncles maternels sont conservés ; c'est définitif, mais, dans certains cas, réversible ; l'enfant prend tous les droits et devoirs de son lignage adoptif, qui devient son lignage classificatoire, y compris le totem.

Ces adoptions se font soit au sein du lignage de naissance, soit dans un autre lignage avec un changement d'identité en cas de don. Entre ces deux pôles, il existe toute une graduation de cas qui vont de la simple attribution de tel enfant à un parent donné sans changement de domicile ni d'identité à l'assimilation de deux personnes par lien d'homonymie (arrière-grand-père/mère et arrière-petit-fils/fille par exemple, mais pas uniquement²²)

Les Kanak paicî différencient donc plusieurs types d'adoption. La première distinction se fait au niveau du changement ou non de nom. Il faut distinguer en effet « adopté coutumièrement », c'est-à-dire « élevé par », tout en gardant son nom de clan, de l'adoption avec changement de noms. Mais il y a aussi adoption sans changement de nom lorsque cela se passe à l'intérieur du lignage. Il existe encore une autre sorte d'adoption, soit à l'intérieur du même lignage, soit dans un autre lignage. Un enfant peut être « donné à » quelqu'un dans le lignage – dans le sens « d'attribué à » –, comme par exemple X. qui a été donnée au frère de son père, Y., sans pour autant faire l'objet d'un transfert. Cela influe sur les relations que X. a avec Y. et ses enfants. De ce fait, X. n'a plus de rapport libre avec lui et ses enfants, qui sont des petits frères et des petites sœurs. X. a donc les mêmes relations qu'avec son vrai père. Cela peut être fait aussi chez les utérins, ou bien dans un lignage frère, ou encore dans un lignage allié, même apparemment très éloigné, mais qui antérieurement était en relation avec eux. Enfin, une autre façon d'être attribué à quelqu'un est de porter son nom, ce qui peut être fait par rapport à une personne avec laquelle on n'a aucun lien d'alliance. Cela crée un lien de type frère entre les deux personnes qui portent le même nom. C'est un lien de *jènôôri*. Ces différentes sortes d'adoption se trouvent marquées dans le vocabulaire paicî comme nous

²² Voir à ce propos l'importance de la transmission des noms chez les Kanak (voir Leblic, à paraître).

l'avons montré en 2004b (pp. 98-99). Rapidement, nous dirons ici que adopter un enfant se dit *pa èpo* en paicî, litt. « prendre/enfant », du point de vue du lignage preneur, alors que *popa èpo* signifie aussi bien recevoir que prendre un enfant, car *popa* est littéralement aussi bien « recevoir » que « prendre, emmener, s'emparer ».

Adoption paicî dans les faits

Si l'on regarde l'adoption paicî dans les faits, on constate que les transferts faits se répartissent comme suit :

- un quart des enfants recensés dans les généalogies faites (soit 341 sur 1 374) a fait l'objet d'un transfert, ce qui est donc un phénomène important ;
- la moitié des enfants transférés sont nés d'une mère célibataire (sans reconnaissance paternelle, donc sans identité sociale dans cette société patrilinéaire²³) ;
- la moitié des enfants transférés reste dans son lignage de naissance (ou dans un lignage frère) ;
- deux cinquièmes des enfants transférés le sont dans un lignage allié matrimonial du lignage de naissance.

Vu l'importance des enfants nés de mères célibataires, phénomène qui s'est sans aucun doute développé depuis la colonisation, nous allons distinguer dans notre analyse les transferts qui en sont issus de ceux d'enfants nés de couple.

Si l'on regarde qui sont les parents adoptifs des enfants nés d'une mère célibataire, pour lesquels on se trouve dans l'obligation de donner afin de donner à ces enfants une identité sociale, clanique, on constate que :

- environ trois cinquièmes des enfants non reconnus par leur père biologique restent dans leur lignage de naissance et sont adoptés par :
 - un frère de la mère (29 %)
 - le père de la mère (27 %)
- les deux cinquièmes restants sont adoptés dans un autre lignage que celui de la mère par :
 - un grand-père maternel de la mère (9 %)
 - un beau-frère classificatoire de la mère (10 %)
 - le mari ultérieur de la mère (5 %)
 - des alliés plus lointains (12 %)

Les parents adoptifs des enfants transférés nés d'un couple sont :

- Sept enfants sur dix sont adoptés dans un autre lignage que celui du père, essentiellement celui de la mère par :
 - un « frère » de mère (7 %)
 - un père classificatoire de la mère (4 %)
 - une sœur de mère = une mère classificatoire (4 %)
 - des alliés classificatoires plus éloignés pour les autres
- Trois sur dix restent dans le lignage de leur père et sont adoptés par :
 - un « frère » de père = un père classificatoire (26 %)

²³ La parenté paicî peut se résumer ainsi : des lignages patrilinéaires avec transmission en ligne patrilinéaire du nom, du totem et des droits sur les terres... On appartient au lignage de son père à vie pour un fils (sauf si adopté ailleurs) et jusqu'à son mariage pour une fille qui devient alors membre du lignage de son mari. On devient ancêtre dans son lignage paternel pour l'homme et dans celui de son mari pour la femme mariée. Nous sommes aussi dans un système à deux moitiés matrimoniales exogames, dites dui et bai avec un mariage préférentiel entre cousins croisés, les Dui et Bai étant idéalement en position de cousins croisés (pour plus de détails, voir Leblic, 2000b).

Tout cela se passe aussi dans l'optique de création ou de rappel de liens entre clans. Dans une récente enquête commencée en 2007 dans l'île d'Ouvéa (aire iaai de Nouvelle-Calédonie) et non achevée à cette date, à des fins comparatives sur la parenté et l'adoption kanak, j'ai constaté que les données en matière d'adoption étaient très similaires dans l'importance accordée aux transferts enfantins et beaucoup plus systématiques en ce qui concerne la naissance du premier-né presque automatiquement redonné à la famille maternelle, pour marquer le lien d'alliance. Cette pratique traditionnelle, en retrait depuis l'influence de la famille nucléaire occidentale, se manifestait de deux façons possibles, avec changement ou pas de patronyme. Preuve s'il en était que la circulation enfantine a beaucoup à voir avec l'alliance de mariage et l'échange des femmes (pour plus de détails en la matière, voir Leblic, 2000a).

Adoption mā'ohi : la notion de *fa'a'amu*

L'enfant *fa'a'amu* est en mā'ohi « l'enfant que l'on nourrit »²⁴. On dit aussi *fanau* « donner vie »²⁵ pour les parents qui vont donner leur enfant. Teuira Henry présente l'échange des enfants comme quelque chose de très courant dans la société tahitienne, en liaison avec une pratique d'infanticide rituel réservée à la seule « société » des *'arioi*²⁶ (Serra-Mallol, com. pers.) :

« Les Tahitiens ont toujours adoré les enfants. Ceux qui n'en avaient pas en adoptaient et ceux qui en avaient beaucoup faisaient des échanges avec d'autres familles. L'adoption était un geste d'amitié qui se faisait couramment entre parents et amis. Ces enfants partageaient heureusement le temps entre leur famille réelle et leur famille adoptive. Malgré cette affection pour les enfants, l'infanticide était si fréquent que le capitaine Cook l'ayant remarqué essaya, sans effet d'ailleurs, de faire au roi Pomare des remontrances à ce sujet. Lorsque les premiers missionnaires débarquèrent, ils constatèrent qu'au moins les deux tiers des enfants étaient tués dès leur naissance. » (Henry, 1962 : 282-283)

Comme en Nouvelle-Calédonie, la dation d'un nom est importante dans le processus d'adoption :

²⁴ Sur les questions de vocabulaire mā'ohi lié à l'adoption, voici les termes trouvés dans le dictionnaire de l'académie tahitienne (1999) : « *Fa'a'amu* (1), adj. Adoptif. *E tamari'i fa'a'amu* = un enfant adoptif. Domestique. *E pua'a fa'a'amu* = un porc domestique ; v.t. 1°) Nourrir, donner à manger. *'Ua fa'a'amu ānei 'oe i te pua'a* ?= as-tu donné à manger aux cochons ? 2°) Adopter. *E piti tamari'i tāna i fa'a'amu* = il élève des poulets à Taravao. Synonyme(s) : *fa'a'ai* (1) – *tavai* – *fa'atavai* » (*idem* : 103) ; « *Fa'a'ai* (1). adj. Nourricier ; n.c. Celui qui adopte ; v.t. Nourrir. *E pīra'e iti'uo i fa'a'auha i te 'atoti* = une petite sterne blanche nourrie avec des poissons appelés *'atoti* (T.H. p. 379). Adopter. Synonyme(s) : *fa'a'amu* (1) – *tavai* – *fa'aatavai* » (*idem* : 102) ; « *Fa'atavai*. v.t. Adopter un enfant. *Metua fa'atavai* = père adoptif. *'Ua fa'atavai na te mau hina'aro hōpe'a o Tāpoa...* [...] Synonyme(s) : *fa'a'amu* 1°) - *fa'a'ai* (1) » (*idem* : 131). « *Tavai*. adj. Adoptif. *E tamaiti tavai* = un enfant adoptif. *E metua tavai* = un père adoptif, une mère adoptive ; n.c. Adoption. Cf. *'Ahuvai, atavai* (3), *fa'a'ai* (1) » (*idem* : 477) ; « *Atavai* (3). n.c. (Davies) Adoption. Cf. *Tavai* » (*idem* : 72).

²⁵ « *Fānau*, v.e. [...] Être né. [...] v.i. Donner naissance » et « *Fanau'a*, n.c. 1°) Enfant (familier) [...] 2°) Petit d'un animal, quadrupède, oiseau, insecte... » (Académie tahitienne, 1999 : 142).

²⁶ « *'Arioi*, n.c. Confrérie de baladins comprenant huit classes et dans laquelle on était admis après une origine de noviciat. [...] » (Académie tahitienne, 1999 : 64-65).

« Dans une famille les enfants d'adoption étaient légitimés par l'attribution d'un nom du marae²⁷, appelé *vauvau i'oa* (récipient du nom), et on considérait comme une injustice de ne pas les admettre aussi dans la famille. » (Henry, 1962 : 149)

Et, comme en Nouvelle-Calédonie, le parallèle entre adoption et alliance est souligné par Jean-Vital de Monléon :

« À tous les niveaux de la société, l'adoption est une alliance qui permet des liens interdits par la consanguinité (Billard *et al.*, 1993) » (2004 : 61)

En Polynésie française, l'adoption traditionnelle n'est pas gérée de la même façon qu'en Nouvelle-Calédonie (voir ci-dessus). C'est pourtant comme en Nouvelle-Calédonie une institution ancienne de l'organisation sociale mā'ohi. Ainsi, si je reprends les typologies des diverses raisons invoquées dans l'adoption polynésienne et présentées par Jean-Vital de Monléon (2004), à savoir remplir une obligation (pour service rendu), honorer des parents ou amis en leur donnant un enfant ou en l'acceptant, répondre au désir d'établir ou de renforcer une alliance ou d'avoir des enfants à la maison – sorte d'« assurance vieillesse » –, pallier des difficultés économiques, on peut voir qu'elles sont très proches de celles évoquées pour l'adoption kanak traditionnelle. L'ethnologue de l'adoption kanak que je suis n'est donc pas perdue.

Une étude sur l'adoption *fa'a'amu* dans le cadre des premières journées de recherche de l'APRIF²⁸ (voir notamment Nadaud, 1993) revient sur les raisons plus actuelles mettant des enfants polynésiens notamment dans le circuit de l'adoption internationale :

« le désintérêt de l'enfant (enfant d'une mère trop jeune, fratrie trop nombreuse), le refus d'un enfant (sexe non désiré, enfant d'un premier lit), le rapt d'enfant (le plus souvent par des ascendants), le *fa'a'amu* de contrainte (enfants délaissés que l'on accepte par pitié) et le *fa'a'amu* par conflit inter-parental (en cas de séparation ou de crise à l'intérieur du couple). » (Monléon, 2004 : 61)

Ainsi, Jean-Vital de Monléon (2004), dans son étude récente de l'adoption *fa'a'amu* de ce début de XXI^e siècle considère qu'il y en a quatre modes : la coopération familiale ; les raisons conjugales allant jusqu'à la séparation parentale ; les raisons professionnelles induisant de nombreux fosterages ou adoptions provisoires ; enfin une alternative à la planification familiale où l'adoption est un moyen de réguler les naissances. Mais l'auteur de cette étude pointe certains problèmes dans ce type d'adoption :

« Malgré le côté souvent exemplaire et prémonitoire de l'adoption en Polynésie, où le social domine le biologique souvent pour le bien de l'enfant, ma conclusion sera tout de même pessimiste. En effet, j'ai pu constater en six ans une évolution défavorable du phénomène et sa pollution par une mondialisation insidieuse. À l'heure où l'adoption mondiale est 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 de plus en plus de postulants se tournent vers la Polynésie et y pervertissent le système, allant jusqu'à monnayer des enfants. » (Monléon, 2004 : 75-76)

Deux cas d'adoption traditionnelle en situations contrastées

²⁷ Le marae est un lieu sacré constitué d'une « plate-forme construite en pierres sèches [...] où se déroulait le culte ancien, associé souvent à des cérémonies à caractère social ou politique » (Académie tahitienne, 1999 : 251).

²⁸ Association polynésienne de Recherche Intervention & Formation.

Dans le système traditionnel kanak, peu de place pour l'adoption extra-communautaire ou internationale : on ne donne pas son enfant en dehors des réseaux de parenté ou d'alliance... car la référence à l'organisation sociale kanak prime. Pourtant, ces dernières années, quelques cas d'adoption d'enfants kanak par des non-Kanak résidant en Nouvelle-Calédonie se sont produits. Comme ils sont très peu nombreux (peut-être est-ce dû au fait que je n'en connais que très peu et qu'on les apprend souvent par hasard), il est difficile d'avoir une vue exhaustive de cette nouvelle pratique.

Adoption kanak hors contexte : un palliatif à l'adoption internationale ?

La première adoption dont j'ai eu connaissance tout à fait récemment est celle d'une petite fille de 2 ans et demi à l'époque, prise en charge suscitée par la grand-mère et la mère célibataire de la fillette, d'une famille très pauvre, aux nombreux enfants (beaucoup nés de mères célibataires) et n'arrivant pas à faire face aux plus élémentaires besoins quotidiens. Les deux parentes de l'enfant, résidant en brousse, ont donc demandé à une femme venant de Nouméa avec laquelle elles étaient régulièrement en contact en raison de son activité professionnelle et qui leur apportait souvent des denrées de premières nécessités pour les aider. La famille adoptive avait déjà trois enfants (deux garçons et une fille) et n'avait pas pensé avant cela à une adoption. C'est l'occasion qui la provoqua et la situation catastrophique de la famille de naissance, la grand-mère ne voulant plus prendre en charge ses petits-enfants nés suite à des fêtes très alcoolisées et sans père !

« On m'a donc proposé à plusieurs reprises d'emmener la petite fille. Je leur ai posé la question, si elles voulaient que je l'adopte. Ce qu'elles m'ont confirmé. Je leur ai répondu que je devais en parler à mon mari et à mes enfants. Puis, trois mois plus tard, nous avons accueilli la petite fille, qui avait 2 ans et demi à ce moment-là. » (Extrait d'entretien par email, 11 mai 2009)

L'enfant adoptée retourne régulièrement dans sa famille ; sa famille d'adoption reçoit par ailleurs régulièrement d'autres filles de sa famille pour raison d'études sur Nouméa. Cette adoption est donc typique d'un don pour raison économique basée sur une relation de confiance avec la future mère adoptive.

La famille adoptive a donc fait les démarches nécessaires auprès du tribunal pour adopter pleinement la fillette, sans agrément des services sociaux territoriaux, puisqu'elle était en possession d'une lettre de la mère biologique précisant qu'elle leur avait confié l'enfant :

« On m'avait expliqué que l'adoption plénière donne droit à l'enfant d'avoir la même part d'héritage qu'un enfant biologique et que ce n'était pas le cas pour un enfant adopté simplement (information qui s'est avérée fautive finalement). En tout cas, je souhaitais que tous mes enfants portent le même nom de famille, d'une part, et, d'autre part, le fait que ma fille change de nom de famille ne signifiait pas pour autant que les liens sont rompus avec sa famille. C'est ce que j'ai également essayé d'expliquer à ma fille. Et elle revoit sa famille deux à trois fois par an. » (Extrait d'entretien par email, 25 mai 2009)

L'adoption plénière a été prononcée au terme d'une procédure assez longue (six années), suite à l'accord de la mère biologique signifié par courrier et directement auprès du tribunal et à celui du grand-père maternel de l'enfant, personne ayant autorité sans doute sur la famille.

« Il me semble que le grand père de la petite est un petit chef, ils étaient tous d'accord. Un moment, après environ six ans de démarches d'adoption, la mère avait finalement écrit au tribunal, qu'elle ne souhaitait plus l'adoption plénière et qu'elle voudrait que la fille garde son nom de famille. J'étais étonnée et je lui ai posé la question "pourquoi" et si elle voulait récupérer sa fille et qu'il en était encore temps... Elle m'a juste répondu

«non, surtout pas», puis elle a écrit un courrier pour redonner son accord pour l'adoption plénière. » » (Extrait d'entretien par email, 25 mai 2009)

Les deux autres cas dont j'ai entendus parler concernent des couples sans enfants ayant pour l'un d'eux au moins essayé une adoption internationale. Après avoir tenté d'adopter dans le cadre national et international, le premier couple a accueilli une fillette kanak résidant dans leur quartier. Après avoir réussi à adopter une enfant en adoption internationale, ils continuent néanmoins de s'occuper de la fillette kanak, dans une sorte de fosterage. Le second couple connu, ne pouvant avoir d'enfants, a adopté deux petits kanak²⁹.

Ce qui se dégage de ces trois exemples, c'est que toutes ces adoptions sont basées sur des relations de proximité entre familles donneuses et preneuses, dans un échange certes inégal – les premières étant démunies, les secondes beaucoup plus aisées – comme une aide à des familles nécessiteuses, pour donner une chance à l'enfant transféré d'avoir une meilleure éducation, etc. Il faut noter aussi que l'accueil d'un enfant défavorisé kanak, souvent une fille pour lui donner une « bonne éducation », dans une famille nouméenne aisée est par certains côtés une pratique ancienne de la bonne société coloniale. Mais cela ne débouchait pas forcément sur une adoption, simple ou plénière.

Nous avons donc là deux types de transferts. Le premier vise à sortir l'enfant kanak de son milieu pour lui donner « une meilleure vie » (à l'initiative des parents biologiques) ; le second consiste à remédier à l'absence de descendance d'un couple (à la demande de celui-ci), comme une façon de pallier à la difficulté de l'adoption internationale – avec ses démarches très lourdes et très longues.

Adoption fa'a'amu vers la métropole dans les faits

Ce sont près de soixante-dix enfants mā'ohi qui chaque année passent dans le circuit de l'adoption *fa'a'amu*, que ce soit entre familles polynésiennes ou avec une famille métropolitaine pour la famille d'adoption. En effet, depuis plus d'une vingtaine d'années, de nombreux couples métropolitains viennent y chercher des nourrissons à adopter. Dans ce territoire français du bout du monde, cette adoption a l'originalité de reposer sur un choix mutuel entre familles donneuses et familles preneuses. S'il est important pour la mère de naissance de savoir où ira l'enfant qu'elle souhaite confier, les parents à qui l'on va confier son éducation ont souvent cherché à rencontrer des femmes enceintes souhaitant donner leur enfant en *fa'a'amu*. Ce n'est qu'une fois le contact établi et que si le courant passe entre les deux parties que le transfert pourra se faire. Il est basé sur l'établissement d'une relation de confiance³⁰ entre les parents biologiques et les parents adoptifs. Et, de fait, il est nécessaire pour que l'adoption se fasse que la mère adoptive pour le moins soit présente pour l'accouchement de la mère de naissance, l'aide et la soutienne dans les jours qui suivent la naissance, jusqu'à ce que le don soit effectif. Car, aux dires des uns comme des autres, c'est bien d'un don dont il s'agit ici.

Légalement, durant les deux premières années de la vie de l'enfant *fa'a'amu*, il ne s'agit pas d'une adoption mais d'une délégation d'autorité parentale (DAP) faite auprès du service des Affaires sociales, signée et déposée tant par la mère de naissance que par les parents d'intention, par le juge aux Affaires familiales du tribunal de première instance de Papeete. Celui-ci ordonne une enquête sociale relative aux parents de l'enfant pour s'assurer que le don se fait librement, sans contraintes d'aucune sorte, pour lui permettre de délivrer le jugement de délégation de l'autorité parentale autorisant les parents métropolitains de repartir

²⁹ Mais je n'ai pas pour l'instant réussi à entrer en contact avec eux pour avoir plus d'informations.

³⁰ Ainsi, les parents adoptifs passent un contrat moral avec la mère (et la famille) de l'enfant qui lui a été confié : donner régulièrement des nouvelles...

en France, quelques semaines après sa naissance, avec le bébé. Même si l'enfant ainsi confié garde son état-civil de naissance, son « statut d'enfant recueilli par décision de justice » ouvre à ces parents tous les droits sociaux. Au terme de ce délai de deux années (la durée de la DAP), les parents peuvent obtenir, auprès du tribunal du lieu de résidence de l'enfant, le jugement d'adoption³¹, simple ou plénière³² selon les cas. Cela ne peut se faire que deux mois après³³ la signature devant le greffier du tribunal de paix de Papeete ou devant un notaire, par les parents biologiques avec lesquels les adoptants ont gardé des liens, du « consentement à l'adoption » signé.

Il est probable que tout cela se passe dans le sens d'une recherche du meilleur intérêt de l'enfant, ici *fa'a'amu*. Beaucoup sont en effet nés de très jeunes femmes et/ou célibataires. Nombre d'autres sont issus de grandes fratries... Dans tous les cas, nous sommes là face à des familles donneuses ayant des difficultés économiques et sociales voulant donner une meilleure vie à venir pour l'enfant *fa'a'amu* !

Tableau 1. – Importance des délégations d'autorité parentales à des personnes ne résidant pas en Polynésie

Années	DAP locales (résidents en Polynésie française)		DAP à des Métropolitains	Jugements d'adoption rendus				
	Dossiers instruits	Dossiers en cours d'enquête	Dossiers instruits	Adoptions simples		Adoptions plénières		Total Adoptions
				Nbre	%	Nbre	%	
2000	143	-	61	48		18		66
2003	210	-	72	38	65,5	20	34,5	58
2004	207	41	64	55	64,7	30	35,3	85
2005	147	34	50	92	66,7	46	33,3	138

Sources TPI de Papeete, in M.-N. Charles-Capogna (2006) et C. Viallis (2002)

Tableau 2. – Évolution des DAP par les métropolitains de 1986 à 2008

Années	DAP métro.	Naissance (source ISPF)	% DAP métro/naissances
1977			0,7
1986	83	5 408	1,53
1987	118	5 412	2,18
1988	138	5 799	2,37
1989	124	5 509	2,25
1990	121	5 569	2,17
1991	151	5 401	2,79
1992	131	5 310	2,46
1993	199	5 294	3,75
1994	123	5 109	2,40

³¹ La décision d'adoption sera transcrite sur les registres d'état civil du lieu de naissance de l'enfant.

³² Rappelons que, dans l'adoption plénière, l'acte de naissance premier devient nul et un nouvel acte est rédigé qui ne comporte aucune indication sur les parents de naissance et donc sur la filiation biologique de l'enfant. Dans le même temps, disparaissent également toutes références à son nom d'origine et, si les parents le désirent, aux prénoms. C'est le principe du remplacement d'une filiation par une autre. Par contre, dans le cas d'une adoption simple, l'acte de naissance garde trace de la filiation originelle de l'enfant adopté. Ainsi, nous sommes ici dans le principe d'une double filiation où l'on procède par cumul et non par substitution; néanmoins, seuls les parents adoptifs possèdent l'autorité parentale.

³³ Délai pendant lequel les parents de naissance peuvent se rétracter.

1995	118	4 904	2,40
1996	98	4 852	2,01
1997	75	4 700	1,59
1998	72	4 569	1,57
1999	87	4 712	1,84
2000	61	4 900	1,24
2001*	52	-	-
2003	72		
2004	64		
2005	50		

* de janvier à septembre 2001

Sources : données du tribunal civil de Papeete et données répertoriées par le service des Affaires sociales, d'après C. Viallis (2002)

Adoption fa'a'amu : une adoption nationale ou internationale ?

Si l'article 29 de la convention de la Haye régissant l'adoption internationale³⁴ stipule que :

« Aucun contact entre les futurs parents adoptifs et les parents de l'enfant ou toute autre personne qui a la garde de celui-ci ne peut avoir lieu tant que les dispositions de l'article 4, lettres a) à c)³⁵, et de l'article 5, lettre a)³⁶, n'ont pas été respectées, sauf si l'adoption a lieu entre membres d'une même famille ou si les conditions fixées par l'autorité compétente de l'État d'origine sont remplies »

cela ne m'empêche pas de considérer l'adoption d'enfants *fa'a'amu* par des couples métropolitains résidant en France comme une adoption internationale, et ce, pour plusieurs raisons. La première est que la Polynésie française (tout comme la Nouvelle-Calédonie) est historiquement une colonie française. Et l'on ne peut à mon sens en aucun cas comparer une adoption intra-nationale telle qu'elle se passe sur le territoire métropolitain avec l'adoption *fa'a'amu* telle qu'elle se produit, même au niveau interne de la Polynésie française – où n'interviennent pas les services sociaux, tel que c'est le cas en France. Ensuite, les couples de *Popā'a Farāni* qui viennent en Polynésie chercher des bébés sont des couples qui sont insérés dans la recherche d'un enfant en adoption internationale et qui profitent du fait que ce territoire est toujours français pour contourner nombre de difficultés rencontrées en AI (lourdeurs et longueurs des démarches notamment). Et l'on peut même penser que le fait de savoir précisément d'où vient le futur bébé adopté est une donnée qui peut être également recherchée par certains couples. Enfin, on se trouve toujours dans l'échange inégal entre pays du Nord et pays du Sud.

Adoption *fa'a'amu*, adoption kanak versus adoption internationale

L'insertion de cette pratique *fa'a'amu* dans le cadre de l'adoption internationale – même si elle semble essentiellement en direction de la France métropolitaine –, avec une importance

³⁴ Voir le texte 33. Convention sur la protection des enfants et la coopération en matière d'adoption internationale du 29 mai 1993.

³⁵ « Les adoptions visées par la Convention ne peuvent avoir lieu que si les autorités compétentes de l'État d'origine : a) ont établi que l'enfant est adoptable ; b) ont constaté, après avoir dûment examiné les possibilités de placement de l'enfant dans son État d'origine, qu'une adoption internationale répond à l'intérêt supérieur de l'enfant ; c) [...] » (Article 4 a à c).

³⁶ « Les adoptions visées par la Convention ne peuvent avoir lieu que si les autorités compétentes de l'État d'accueil : a) ont constaté que les futurs parents adoptifs sont qualifiés et aptes à adopter. » (article 5 a).

des relations personnelles entre donneurs et preneurs et donc l'absence d'anonymat, est importante et relativement ancienne. Cette adoption internationale, calquée ici sur adoption traditionnelle et pensée sur le cumul des liens et des filiations (même si adoption plénière en France), est en effet une « filière » connue et réputée facile pour les couples métropolitains en mal d'enfant³⁷.

Par contre, chez les Kanak, cette pratique est encore quasi inexistante. Même si j'ai pu avoir connaissance de quelques cas récents et encore très individuels, du côté des donneurs, pour faire face à des difficultés familiales, économiques, éducatives... et, du côté des preneurs, pour pallier au manque d'enfants de couples amis résidant en Nouvelle-Calédonie, cela reste encore exceptionnel. Le tableau ci-dessous reprend les éléments de cette comparaison :

Adoption internationale et adoption	
Mā'ohi (<i>fa'a'amu</i>)	Kanak
En dehors de la Polynésie française également	Uniquement sur le territoire de Nouvelle-Calédonie
Démarche volontaire des parents adoptants « pour trouver un bébé »	Des relations personnelles existantes avant le transfert (sur le même modèle que l'adoption traditionnelle)
Organisation sociale plus déstructurée ?	Organisation sociale qui mise sur l'importance des liens et de la relation

Dans les deux cas, on note l'importance des mères célibataires³⁸, souvent très jeunes, comme pourvoyeuses d'enfants à adopter, que ce soit dans le circuit traditionnelle pour les Kanak ou à l'internationale pour les Polynésiennes. Et à ce titre, on peut noter la corrélation entre la baisse des enfants *fa'a'amu* en délégation d'autorité parentale auprès de couples métropolitains depuis l'autorisation sur le territoire polynésien de l'interruption volontaire de grossesse (2002). Ainsi, tout nous laisse à penser que les femmes ne voulant pas d'un nouvel enfant aient profité du système *fa'a'amu* pour confier les enfants surnuméraires ou non désirés. Et dans ce cadre, mieux vaut donner à des *Popā'a* qu'à des Mā'ohi, car les premiers ont le moteur désir d'enfant alors que les seconds ne sont motivés que par la charité, dit-on !

Pour conclure, essayons de répondre à l'interrogation initiale : savoir pourquoi les Mā'ohi donnent leurs enfants dans le circuit de l'adoption internationale et pas les Kanak³⁹. Au stade actuel de cette recherche, plusieurs pistes s'ouvrent pour expliquer une telle différence d'insertion de pratiques traditionnelles dans la mondialisation.

La première peut résider dans l'organisation sociale de chacun de ces deux groupes. Je ne peux les présenter ici en détail. Mais il est sûr que les Kanak ont conservé un système social beaucoup plus soudé que celui des Mā'ohi et sans doute moins déstructuré par la colonisation. L'exclusion des Kanak dans les réserves durant la plus grande partie de la colonisation n'est

³⁷ Pour un récit d'adoption *fa'a'amu* par un couple métropolitain, voir l'excellent livre de Sabine Lainé (2005).

³⁸ Bien que je ne dispose d'aucune statistique précise pour la Polynésie française, il semble que la plupart des auteurs s'accordent sur leur importance.

³⁹ Il ne faut pas négliger le fait que les parents métropolitains peuvent aussi avoir choisi de s'adresser aux parents mā'ohi plutôt qu'à ceux kanak, en vertu d'une représentation différente que l'on peut avoir en métropole des Mā'ohi et des Kanak, les premiers étant considérés depuis toujours comme moins « sauvages » que les seconds (voir à ce sujet Boulay, 2000).

pas étrangère à ce fait. Reclus à l'écart du monde des Blancs, avec interdiction de circuler et notamment de se rendre à Nouméa, ces conditions ont permis aux Kanak de maintenir viable plus longtemps leur organisation sociale dite par facilité « traditionnelle »⁴⁰. Chez les Kanak, la relation entre individus et groupes restent fondamentale dans la définition même des personnes en liaison aussi avec les ancêtres et les pratiques rituelles qui leur sont dédiées. Cette cohésion sociale a pu être maintenue aussi par l'existence du statut coutumier qui perdure jusqu'à aujourd'hui, et que l'on peut dire même renforcé depuis l'accord de Nouméa (1998) puisque certains individus kanak qui avaient perdu leur statut particulier du fait d'un divorce, ou d'être né d'une alliance mixte, ont pu redemander à le réintégrer⁴¹. Il est donc difficile de concevoir d'extraire un enfant de ce système. Mais l'exemple développé ci-dessus d'enfant confiée en adoption à une famille nouméenne occidentale montre bien que l'on peut parfois se trouver aussi dans des situations particulières de déstructuration sociale avancée (importance de l'alcoolisme dans la famille, filles ayant des enfants non désirés au cours de fêtes très arrosées, grande paupérisation de la famille en général...). Peut-être que ce cas préfigure quelque chose qui pourrait se développer dans les années à venir. Et en cela, si je puis dire, la Polynésie serait « plus en avance » que la Nouvelle-Calédonie. Et c'est là la seconde explication que l'on peut avancer : une différence d'évolution des deux systèmes sociaux et leur insertion décalée dans la mondialisation avec les déstructurations que cela implique souvent. C'est peut-être là aussi une manière de répondre à des crises sociales et économiques importantes de ces sociétés coloniales !

Bibliographie⁴²

- ACADÉMIE TAHITIENNE, 1999. *Dictionnaire tahitien – français. Fa'atoro parau Tahiti – Farāni*, Papeete, Fare vāna'a, 574 p.
- AGNIEL Guy, 1993. Adaptations juridiques des particularismes sociologiques locaux, *Pourquoi pas ? Journal de l'association Inadaptation et société* (Nouméa) 29, pp. 7-15.
- ANONYME, 2008 (novembre). Adopter en Polynésie. Un système original, *Tevahine*, pp. 42-43.
- ASSOCIATION POLYNÉSISIENNE DE RECHERCHE INTERVENTION & FORMATION (APRIF), 1993. *Regards sur l'enfant fa'a'amu*, Premières journées de recherche de l'APRIF, 28-29 avril 1992, Papeete, Association polynésienne de recherche, intervention et formation, 123 p.
- BENSA Alban (en collaboration avec Antoine GOROMIDO), 1996. L'autosacrifice du chef dans les sociétés kanak d'autrefois, in M. Godelier et J. Hassoun (éds), *Meurtre du père. Sacrifice de la sexualité. Approches anthropologiques et psychanalytiques*, Strasbourg, Apertura-Arcanes, les Cahiers d'Arcanes, pp. 103-120.
- BILLARD Annie et al., 1993. Regards sur l'enfant fa'a'amu... à propos d'une approche anthropologique, in *Regards sur l'enfant fa'a'amu, l'adoption en Polynésie entre tradition et modernité*, Papeete, APRIF, pp. 27-30.
- BOULAY Roger, 2000. *Kannibals et Vahinés. Imagerie des Mers du Sud*, Préface de Pascal Dibie, La Tour d'Aigues, éditions de l'Aube, coll. « Carnets de Voyage », 132 p.
- BRADY Ivan (ed.), 1976. *Transactions in kinship. Adoption and fosterage in Oceania*, Honolulu, The University Press of Hawaii, ASAO Monograph 4, 308 p.

⁴⁰ Pour une critique de la notion de tradition, voir entre autre Leblic, 1993 et 2007.

⁴¹ Auparavant, la statut de droit commun l'emportait sur le statut de droit particulier et si l'on pouvait passer de ce dernier au statut de droit commun, l'inverse n'était pas possible.

⁴² Je remercie Christophe Serra-Mallol qui m'a scanné à Papeete des documents sur l'adoption fa'a'amu que je n'arrivais pas à trouver sur Paris et qui me les a envoyés.

- BRILLAUX Monique, 2007. « Depuis que je vous ai adoptés... » dit-elle, lascive, dans la chaleur tropicale et l'odeur de tiaré, elle avait 4 ans, *Dialogue* 177, 3, pp. 75-80.
- CARROLL Vern (ed.), 1970. *Adoption in Eastern Oceania*, Honolulu, The University Press of Hawaii, ASAO Monograph 1, 425 p.
- CHARLES Marie-Noël, 1995. Le rôle de la possession d'état dans la filiation de l'enfant « fa'a'amu » en Polynésie française, *Droit et Société* 30-31, pp. 445-462.
- CHARLES-CAPOGNA Marie-Noël, 2006 (mai). L'adoption des enfants polynésiens, *Bulletin de l'AJPF*, consulté en ligne le 28 septembre 2006 : <http://ajpfadoption.blogspot.com>, 10 p.
- COLLARD Chantal et Isabelle LEBLIC, 2009a. Présentation. Enfances en péril : abandon, capture, inceste, *Anthropologie et Sociétés* 33-1, *Enfance en péril*, pp. 7-30.
- COLLARD Chantal et Isabelle LEBLIC (éds), 2009b. *Anthropologie et Sociétés* 33-1, *Enfance en péril*, pp. 7-192.
- CORBIER Mireille, 1999. Introduction : adoptés et nourris, in Mireille Corbier (éd.), *Adoption et fosterage*, Paris, De Boccard, coll. De l'archéologie à l'histoire, pp. 5-41.
- FABERON Jean-Yves, 1996. Indivisibilité de la République et diversité linguistique du peuple français : la place des langues polynésiennes dans le nouveau statut de la Polynésie française, *Revue française de droit constitutionnel* 27, pp. 607-617.
- GODIN Patrice, communication personnelle.
- GONYI Yves Béalo, 2006. *Thewe men jila La monnaie kanak en Nouvelle-Calédonie*, Nouméa, éditions Expressions, 207 p.
- GOURDON Pascal, 2004 (juillet-août). Quelques réflexions sur l'amélioration du processus d'adoption des enfants polynésiens, *Droit de la famille, revue mensuelle du JurisClasseur*, pp. 16-20.
- HAUDRICOURT André Georges, 1964. Nature et culture dans la civilisation de l'igname : l'origine des clones et des clans, *L'Homme* IV, 1, pp. 93-104.
- HENRY Teuira, 1962. *Tahiti aux temps anciens*, Paris, Société des Océanistes, Publications de la Société des Océanistes 1, 672 p.
- INSTITUT DE LA STATISTIQUE ET DES ÉTUDES ÉCONOMIQUES (ISEE), 2006. *Tableau de l'économie calédonienne, TEC édition 2006*, Nouméa, ISEE.
- LAÏNÉ Sabine, 2005. *1, 2, 3, mes petits koalas...*, Paris, L'Harmattan, 212 p.
- LALLEMAND Suzanne, 1993. *La circulation des enfants en société traditionnelle. Prêt, don, échange*, Paris, L'Harmattan, coll. Connaissances des hommes, 224 p.
- LEBLIC Isabelle, 1993. *Les Kanak face au développement. La voie étroite*, Presses universitaires de Grenoble (PUG) avec le soutien de l'Agence de développement de la culture kanak (ADCK), Grenoble, 420 p.
- LEBLIC Isabelle, 2000a. Adoptions et transferts d'enfants dans la région de Ponérihouen, in Alban Bensa et Isabelle Leblic (éds), *En pays kanak. Ethnologie, linguistique, archéologie, histoire de la Nouvelle-Calédonie*, Paris, éd. De la Maison des sciences de l'homme, coll. Ethnologie de la France 14, pp. 49-67.
- LEBLIC Isabelle, 2000b. Le dualisme matrimonial en question (Ponérihouen, Nouvelle-Calédonie), *L'Homme* 154-155 : *Question de parenté*, pp. 183-204.
- LEBLIC Isabelle, 2004a. Présentation : Parenté et adoption, in Isabelle Leblic (éd.), *De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, coll. Anthropologie, pp. 11-25.
- LEBLIC Isabelle, 2004b. Circulation des enfants et parenté classificatoire paicî (Ponérihouen, Nouvelle-Calédonie), in Isabelle Leblic (éd.), *De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, coll. Anthropologie, pp. 81-131.

- LEBLIC Isabelle, 2004c. D'une famille à l'autre. Circulation enfantine kanak en Nouvelle-Calédonie, in *Effets thérapeutiques en AFT (accueil familial thérapeutique). Processus insaisissable ?*, actes du VI^e congrès du GREPFA-France (15-16 mai 2003 à Annecy), publications du Groupe de recherche européen en placement familial (GREPFA-France), Paris, pp. 127-136.
- LEBLIC Isabelle (éd.), 2004d. *De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, coll. Anthropologie, 340 p.
- LEBLIC Isabelle, 2007. « Kanak identity, new citizenship building and reconciliation in New Caledonia », *Journal de la Société des Océanistes* 125, pp. 271-282.
- LEBLIC Isabelle, 2009. L'Arche de Zoé. La chronologie d'un naufrage humanitaire. Essai, *Anthropologie et Sociétés* 33-1, Enfance en péril, C. Collard et I. Leblic (éds), pp. 83-99.
- LEBLIC Isabelle, à paraître. L'esprit du nom. Les divers registres de noms paicî, séminaire au CNRS LACITO à Villejuif du 11 mars 2005 dans le cadre de l'opération *Nomination, dénomination, terminologies de parenté*, ouvrage en préparation coordonné par B. Masquelier et I. Leblic, np.
- MENGET Patrick, 1988, « Note sur l'adoption chez les Txicáo du Brésil central », *Anthropologie et Sociétés*, 2 : 63-72.
- MONLÉON Jean-Vital (de), 2000. L'adoption polynésienne : l'avis de l'anthropologue, consulté en ligne le 16 janvier 2006 : http://www.meanomadis.com/content/show_articles.asp?ID=19.
- MONLÉON Jean-Vital (de), 2001. L'adoption polynésienne vue par les popa'a et vécue par les Polynésiens, consulté en ligne le 23 mars 2008 : http://www.meanomadis.com/content/show_articles.asp?ID=19.
- MONLÉON Jean-Vital (de), 2004. L'adoption en Polynésie française et les métropolitains : de la stupéfaction à la participation, in Isabelle Leblic (éd.), *De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, coll. Anthropologie, pp. 49-79.
- NADAUD Philippe, 1993. Le *fa'a'amu*, chance ou malchance pour l'enfant : constats psychologiques et sociologiques actuels dans la pratique d'un service de psychiatrie infanto-juvénile, in *Regards sur l'enfant fa'a'amu, l'adoption en Polynésie entre tradition et modernité*, Papeete, APRIF.
- PREL Alex W. (du), 1996 (novembre). Loi du cœur contre la loi du sang ? Loi de Tahiti contre la loi de France ? Le *faa'amu* -l'adoption tahitienne- est-il en danger ?, *Tahiti-Pacifique* 67, pp. 15-19.
- SAURA Bruno, 1998 (octobre). Adoption en Polynésie française. Logique sociale de l'adoption, hier et aujourd'hui, *Tahiti-Pacifique magazine* 90, pp. 27-30.
- SCOTTI Daria Michel, 2008 (3 octobre). D'un monde à l'autre ? Quelques questions à propos de l'adoption traditionnelle, consulté en ligne en novembre 2008 (<http://www.childsrights.org>).
- SERRA-MALLOL Christophe, communication personnelle.
- SERVICE DES AFFAIRES SOCIALES, 2003 (28/11). Historique de l'adoption service des affaires sociales, Papeete, Division Protection de l'Enfance et de la Jeunesse, 3 p. ms.
- SHERIFF Teresa, 2000. La production d'enfants et la notion de "bien de l'enfant", *Anthropologie et Sociétés* 24, 2 : 91-110.
- VIALIS Catherine, 2002. Adopter en Polynésie française : la fin d'un mythe ?, *Dixit* 2002, pp. 287-293.
- LE WIKI DE L'ADOPTION, 2008. Polynésie française, *fa'a'amu*, consulté en ligne en novembre 2008 (http://coeuradoption.org/wiki/doku.php?id=pays:polynésie_française&s=amu).

LE WIKI DE L'ADOPTION, 2009 (10 février). Adoption en Polynésie française : moins de dérives mais des dispositions protectrices nécessaires, consulté en ligne en mars 2009 (http://coeuradoption.org/wiki/doku.php?id=actualite:blog:2009.02.10_adoption_en_polynesie_francaise_moins_de_derives_mais_des_dispositions_protectrices_necessaires).

LE WIKI DE L'ADOPTION, 2009 (10 février). Les Nations Unies pointent les abus liés à l'adoption en Polynésie française, consulté en ligne en mars 2009 (http://coeuradoption.org/wiki/doku.php?id=actualite:blog:2009.02.10_les_nations_unies_pointent_les_abus_lies_a_l_adoption_en_polynesie_francaise).

Résumé

Kanak et Mā'ohi pratiquent depuis toujours une circulation traditionnelle des enfants, dont l'adoption. On donne un enfant à d'autres parents, pas toujours sans enfants et je vais présenter les diverses raisons de ces dons d'enfants. Depuis quelques années, avec le développement de l'adoption internationale et le manque d'enfants dans les pays occidentaux, les parents en mal d'enfants en cherchent un au plus loin et, parfois, dans de mauvaises conditions. Je vais donc discuter ce fait en relation avec la notion occidentale de bien-être de l'enfant. Ainsi, beaucoup de couples français sans descendance ont commencé à chercher des enfants en Polynésie française où il est habituel de donner des enfants dans le circuit de l'adoption *fa'a'amu*, ce qui signifie une adoption qui devrait maintenir des liens entre la famille de naissance polynésienne qui donne le bébé et celle d'adoption française qui le prend. Le plus souvent, pour ce faire, les familles cherchent par elles-mêmes une femme enceinte que l'on dit participer à ce système d'adoption. D'un autre côté, les Kanak de Nouvelle-Calédonie qui pratiquent largement la circulation infantine ne donnent guère leurs enfants à l'extérieur. On peut se demander pourquoi les uns le font et pas les autres alors que leurs systèmes d'adoption traditionnelle sont très similaires. Pour traiter cette question, je vais d'abord présenter les systèmes d'adoption et de fosterage kanak et mā'ohi. Puis, je chercherai à expliquer les différences entre ces deux modes de circulation infantine en les replaçant au sein de leurs propres organisation sociale et système de parenté. Enfin, j'insisterai sur la façon dont l'administration française en Nouvelle-Calédonie aimerait contrôler ces adoptions traditionnelles, pour le bien-être des enfants, et peut-être sur un plus long terme pour permettre de mettre sur le marché de l'adoption internationale quelques enfants kanak ?

Mots-clés : Adoption traditionnelle, fosterage, adoption internationale, Kanak, Mā'ohi, Nouvelle-Calédonie, Polynésie française, parenté, échange inégal.