Université de Montréal

La quête identitaire des adopté.es de la Chine

Ce que l'on est réellement

Par

Marilie Ross

Département de sociologie, Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de Maîtrise ès sciences

en sociologie

Mai 2025

© Ross, 2025

Université de Montréal

Unité académique : département de sociologie, Faculté des arts et des sciences

---

Ce mémoire intitulé

La quête identitaire des adopté.es de la Chine

Ce que l'on est réellement

Présenté par

Marilie Ross

A été évalué(e) par un jury composé des personnes suivantes

Sirma Bilge
Président-rapporteur

Christopher McAll
Directeur de recherche

Ahmed Hamila
Membre du jury

RÉSUMÉ

À ce jour, l'adoption transnationale et transraciale demeure une pratique légitime, puisqu'elle « assure » le bien-être des orphelin.es en les plaçant — ou en les déplaçant — au sein de familles adoptives. Or, est-ce véritablement pour leur bien-être que ces enfants sont adoptés ? Ce mémoire s'inscrit dans les recherches francophones sur l'adoption transnationale et transraciale, et met en lumière la complexité des processus de construction identitaire chez les personnes adoptées de la Chine. En replaçant ces dernières au centre du discours, il soulève les questions suivantes : quelles sont les stratégies de réappropriation identitaire mises en œuvre par les adopté.es de la Chine ? Comment ces stratégies participent-elles à leur construction identitaire ? Et en quoi révèlent-elles les tensions et les enjeux propres à l'adoption internationale, notamment en ce qui concerne le bien-être des adopté.es ? À travers cette réflexion, émergent des savoirs expérientiels riches et nuancés, qui témoignent des défis liés à la socialisation raciale, à la gratitude attendue envers la famille adoptive, la santé mentale, à la difficulté de définir son identité raciale et/ou nationale, et surtout à l'expérience de l'« entre-deux » dans les multiples sphères de la vie. Ce mémoire n'a pas pour vocation de faire office de boussole afin de guider les parents adoptifs pour « faire les bons choix », ni de s'opposer frontalement à la littérature scientifique existante sur l'adoption. Il se veut plutôt un outil de réflexion critique, ancré dans les vécus des personnes adoptées racisées, afin de favoriser une compréhension sociologique des dynamiques identitaires propres à l'adoption transraciale et transnationale au Québec. À partir des témoignages de personnes adoptées de la Chine, cette recherche met en lumière les tensions, les parcours et les stratégies identitaires trop souvent marginalisées dans les discours dominants.

Mots-clés : adoption ; adoption transraciale ; adoption transnationale ; adopté.es de la Chine ; construction identitaire; adoption internationale; savoirs expérientiels ; Québec.

ABSTRACT

Transnational and transracial adoption remains as a legitimate practice to "ensure" the well-being of orphans by placing—or displacing—them into adoptive families. But are these children truly adopted for their own well-being? This thesis is situated within the body of Francophone research on transnational and transracial adoption and sheds light on the complex processes of identity construction among individuals adopted from China. By placing adoptees at the center of the discourse, it raises the following questions: What identity reclamation strategies are used by Chinese adoptees? How do these strategies contribute to their identity construction? And how do they reveal the tensions and challenges inherent to international adoption, particularly in relation to adoptees' well-being? From this reflection emerge rich and nuanced experiential knowledges, which highlight the challenges of racial socialization, the expectation of gratitude toward adoptive families, mental health, the difficulty of defining one's racial and/or national identity, and especially the experience of "in-betweenness" across many spheres of life. This thesis does not aim to serve as a guide for adoptive parents seeking to "make the right choices," nor to directly oppose existing scientific literature on adoption. Rather, it offers a tool for critical reflection, grounded in the lived experiences of racialized adoptees, to foster a sociological understanding of the identity dynamics specific to transracial and transnational adoption in Québec. Drawing from the testimonies of Chinese adoptees, this research brings to light the tensions, trajectories, and identity strategies that are too often marginalized in dominant discourses.

Keywords: adoption; transracial adoption; Chinese adoptees; identity construction; international adoption; experiential knowledge; Quebec.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ 3
ABSTRACT 4
TABLE DES MATIÈRES 5
REMERCIEMENTS 8
Introduction 9
Chapitre 1 - Pour une compréhension de l'histoire de l'adoption internationale 10
La Corée et le Japon : L'impureté du sang 11
La Roumanie : Vers la fin d'un règne 15
La Chine et la loi de l'enfant unique 16
Le Guatemala : L'arrachement des enfants aux peuples autochtones 19
Conclusion 22
Chapitre 2 — Dédale identitaire et le triangle de l'adoption 24
À l'image de l'adoption 24
Filiation au sens pratique et légal 25
La famille adoptive et la sélection de l'adopté.e 27
Racialisation et socialisation raciale 29
Appréhender les enjeux de santé mentale 33
L'absence de la famille biologique 34
Par où se définir 35
L'entre-deux, le fil d'Ariane 37
Chapitre 3 — L'intersectionnalité comme cadre théorique 40
Ancrer l'intersectionnalité 40
Par son histoire et sa définition 40
Ses concepts 42
L'identité des adopté.es à travers le prisme de l'intersectionnalité 44
Concevoir l'adoption au regard de l'imaginaire national 45
Affiner l'utilisation des termes en matière d'adoption 47
L'adoption et la race 48
Les limites de l'intersectionnalité 51
Conclusion 51
Chapitre 4 — Méthodologie : le récit d'une image 53
Introduction 53
Cadre théorique et cadre méthodologique 54
Le récit de vie 54
Le *photovoice* 56
Méthode de collecte 58
Risques et limites de la recherche 59

Conclusion **60**

Chapitre 5 — Analyse des entretiens ***62***

5.1 Anna et ses questionnements **63**

5.2 L'incertitude partagée : les cas d'Amélie, de Lily et de Rosalie **67**

Grandir en région 68
Famille, racisme et éducation 70
Face au rejet des siens 72
Entre-deux 73
Déplacement vers la grande ville 74

Conclusion **75**

5.3 Un sentiment d'appartenance malgré tout : Les cas de Rebecca, Jenna et Coralie **76**

Conclusion **82**

5.4 Une certitude complexe : Les cas de Charles, Jade et Alice **83**

Conclusion **94**

Chapitre 6 ..... ***96***

6.1 Retour sur l'identité partagée **96**

Les parents adoptifs — entre gratitude et rupture **96**

La socialisation raciale **98**

Ni des Nôtres, ni des Autres 100
Conclusion 101

6.2 Retour sur le sentiment d'appartenance malgré tout **102**

Renoncer une identité 102
Santé mentale et adoption 104
Conclusion 105

6.3 Retour sur la complexité de la certitude **105**

Conclusion ***108***

L'intersectionnalité à la lumière des entrevues **109**

Nationalisme et interculturalisme 110
Les adopté.es de la Chine au Québec : Entre identité nationale et raciale 112

ANNEXE A ***118***

ANNEXE B ***119***

Bibliographie ***120***

À la mémoire de nos mères et nos pères,
aux enfants séparés de leurs terres,

Et pour la libération inconditionnelle du peuple palestinien
du peuple soudanais, du peuple congolais,
et tous ces peuples que notre indifférence a trahis

REMERCIEMENTS

Ce mémoire n'a pas l'ambition de révolutionner les enjeux qu'il aborde. Il résulte avant tout d'une volonté de produire des archives qui pourront servir à d'autres personnes adoptées et aux générations futures. La plus grande difficulté rencontrée dans la mise en forme de cette recherche a été, avant tout, de trouver les mots pour exprimer et articuler ce qui, pour moi, relève de l'évidence. À cela, je tiens à remercier mon directeur de recherche, Christopher McAll, pour son accompagnement et les multiples échanges que nous avons eus. C'est en grande partie grâce à son soutien et à l'attention qu'il a portée à ce projet que j'ai pu accomplir le travail qui suit.

À ma famille adoptive, pour l'intérêt sincère qu'elle porte à mon travail de recherche, n'ayez crainte : vous n'aurez plus à vous demander si j'ai avancé dans l'écriture de mon mémoire ou non, le voici, terminé.

À mes ami.es et camarades: pour vos lectures et relectures, vos mots, nos échanges et nos rires. À travers ces dernières années, cette parcelle de moi qu'est ce mémoire ne pourrait être ce qu'il est sans votre présence. Pour tout ce que vous êtes et m'apprenez à être, merci.

Aux participant.es, merci pour vos mots et d'avoir fait de mon mémoire ce qu'il est.

D'abord à dacha et Orpheus : pour ton dévouement et ta loyauté, non seulement envers la réalisation de ce mémoire, mais aussi envers notre amitié. Je vous en serai éternellement reconnaissante. Malgré l'océan qui nous sépare, ray, rabab et toi m'honorez par votre existence.

À ray, à la sincérité de ce que tu es, à ton amour qui m'apprend chaque jour à me rapprocher de qui je suis.

À Léa, Liza, Sayaka, Sasha, Jade et Geneviève : pour ce vœu de solidarité dans les multiples couches de notre existence. De Montréal à Toronto, dans les rues, les cafés et les bibliothèques. Merci.

À Dédé, Julie, Jiangmi, Gong Li et Zhou, avec qui j'ai grandi.

À Fatima, pour tout ce que tu sais déjà et ce que tu représentes pour moi.

La fin de ce mémoire a été rédigée dans le chaos de ce monde, à ciel ouvert sur les plus grandes atrocités et actes de déshumanisation possibles. Le sujet de l'adoption transraciale et transnationale trouve toute son actualité dans ce contexte, où le colonialisme, l'impérialisme et le capitalisme s'entrelacent avec les puissances de l'Occident, qui nourrissent la possibilité pour les femmes de ne pas avoir accès à une justice reproductive, et parfois même, à un droit fondamental à la vie.

Les femmes, tout comme les hommes et leurs enfants.

Il ne s'agit pas ici d'une question morale, mais d'une question de justice. Et il ne peut y avoir de paix sans justice.

Ainsi, à tous les parents biologiques,

Votre existence ne tombera pas dans l'oubli et le deuil de votre existence sera l'une des plus grande preuve d'amour que nous éprouverons.

Introduction

Samedi 13 novembre 2021. La salle de cinéma se remplit peu à peu pour la projection du nouveau documentaire d'Amandine Gay, *Une Histoire à Soi*, dans le cadre du festival RDMI. Je m'installe bientôt parmi des adopté·es de toutes origines. Certains visages me semblent familiers — sans doute en raison de la proximité de nos communautés à Montréal. Je suis accompagnée de mes ami.es, avec qui j'ai cofondé un collectif par et pour les adopté.es de la Chine au Québec.

Je ne viens pas pour m'informer ou m'éduquer sur l'adoption. Ce soir-là, je viens affronter les traces qu'elle a laissées. J'ai l'estomac noué, les mains moites. L'écran devient un miroir géant.

Dans ce documentaire, Amandine Gay rassemble les récits de personnes adopté.es à l'international, vivant en France. Leurs voix, en audio, accompagnent des archives photo qui défilent lentement à l'écran. Leurs mots me touchent : entre-deux, reconnexion aux origines, perte d'identité, incertitude. Ils ressemblent à ceux que je n'ai jamais osé prononcer.

Pourtant, à ce jour, les recherches sur l'adoption transnationale et transraciale demeurent largement silencieuses sur les enjeux soulevés dans le documentaire. La quête des origines et les blessures liées à l'abandon ne représentent qu'un pan — souvent surreprésenté — des multiples dimensions que revêt l'adoption. Ce sont pourtant ces aspects-là qui continuent d'occuper le cœur des études, menées majoritairement par des expert.es, des chercheur.es et des parents adoptifs.

À l'instar du geste porté par Amandine Gay dans son documentaire, ce mémoire prend forme dans un élan similaire : celui de reconnaître les adopté.es comme expert.es de leur propre vécu. Il vise à mettre en lumière les enjeux identitaires qui, bien au-delà de l'intime, révèlent certaines des failles systémiques de l'adoption transnationale et transraciale. Comprendre l'émergence de l'adoption internationale nécessite de replacer ce phénomène dans son contexte historique, social, politique, culturel et économique. Ce premier chapitre a pour objectif de présenter les grandes dynamiques économiques, sociales, politiques et culturelles ayant contribué à son développement dans plusieurs pays.

Chapitre 1 - Pour une compréhension de l'histoire de l'adoption internationale

L'adoption n'est pas une pratique récente; elle prend des formes diverses à travers le monde et le temps. C'est principalement à la suite de la Première et de la Seconde Guerre mondiale qu'une nouvelle conception de celle-ci s'impose. L'adoption transnationale consiste au déplacement, voire à la migration non consentie, de mineur.es d'un pays à un autre, et avec la participation de différentes instances (gouvernements, organismes, etc.) y prennent part. Le mouvement des enfants d'une frontière à l'autre requiert l'approbation des parents biologiques ou alors, celle des institutions et/ou autorités occupant les fonctions liées à l'adoption internationale au sein du pays. En effet, ce processus est engagé par plusieurs États, mais aussi par divers acteurs sociaux, tels que les parents biologiques, les enfants adoptés, les parents adoptants, les agences d'adoption, le gouvernement, les organisations caritatives, etc.

Historiquement, l'adoption internationale a souvent servi à combler les besoins des parents adoptifs et pallier à l'insuffisance de ressources matérielles des parents biologiques. En règle générale, les vagues d'adoption internationale sont précédées d'une période d'instabilité due au contexte sociopolitique, culturel ou économique des pays donateurs (pays d'origine de l'enfant adopté), c'est-à-dire ceux qui proposent des enfants à l'adoption. Les différent.es acteur.ices nommé.es (les parents biologiques, les enfants adoptés, les parents adoptants, les agences d'adoption, le gouvernement, des organisations caritatives, etc.) souhaitent assurer le bien-être de ces orphelin.es, en assurant leur adoption dans un milieu qu'iels considèrent comme permettant de meilleures conditions. Par exemple, durant la Seconde Guerre mondiale, les enfants orphelins étaient placés temporairement des familles des pays voisins, tandis que d'autres étaient envoyés aux États-Unis et au Canada.

Dans le cadre de ce premier chapitre, je tenterai d'expliquer en quoi certaines dynamiques d'instabilité politique, socio-historique, économique et culturelle propres au Japon, à la Corée, à la Chine, à la Roumanie et au Guatemala, prennent part à l'adoption transnationale. Les pays ont été sélectionnés en fonction du nombre important d'adoptions et afin de présenter une diversité de profils historiques sur l'adoption internationale. Pour cela, je m'appuierai principalement sur les

travaux d'Elena J. Kim, Kay Ann Johnson, Catherine Cezina Choy, Lauren Briggs, Diane Marre, Karen Rotabi et Nicole Bromfield. Leurs ouvrages retracent et s'entrecroisent dans l'histoire de l'adoption internationale au sein de ces différents pays. Tous.tes utilisent une posture historique et critique de ces contextes (politiques, économiques, sociales, culturelles…) en lien avec l'adoption internationale.

La Corée et le Japon : L'impureté du sang

D'emblée, bien que le Japon ne soit pas considéré comme un pays ayant un très grand nombre d'adoptions, il s'agit de l'un des premiers pays à prendre part à l'adoption internationale, avec la Corée. À la suite de la Deuxième Guerre mondiale, le Japon fut occupé par les forces alliées jusqu'en 1952. La présence des soldats américains pendant la période d'après-guerre se fit de plus en plus forte, ce qui les amena à entretenir des relations avec des femmes japonaises et à avoir des enfants avec celles-ci. Or, dans ce pays d'Asie de l'Est, la filiation par le sang est importante. Les enfants issus de relations mixtes ou illicites sont considérés comme une menace pour la lignée, d'où l'abandon d'un grand nombre d'enfants d'après-guerre. Les familles japonaises et américaines refusaient d'adopter ces orphelins et orphelines. La réticence à l'adoption de ces enfants mixtes était notable au Japon, tout comme aux États-Unis. Le faible taux d'adoptions locales poussa le gouvernement japonais à encourager les adoptions depuis l'étranger (Choy, 2013; Kim, 2010). Sans pour autant avoir bénéficié d'une couverture médiatique aussi grande que celle de la Corée, il n'en reste pas moins que le Japon plaça plus de 2000 enfants américains-asiatiques en adoption entre 1952 et 1975.

En réponse à ces enjeux, le Japanese American Joint Comittee for Help to Mixed-Blood Children vint en aide à plus de 6000 personnes, soit des femmes ayant un enfant, soit des orphelin.e.s. C'est dans cette même optique que l'agence d'adoption, Welcome House, destinée aux *Amerasians*[1], fut

[1] Pearl Buck a adopté une petite fille de Chine — étant l'une de ses sources d'inspiration pour son livre *The Good Earth* ayant gagné un Pulitzer et un Prix Nobel de littérature. Elle utilise le terme d'*Amerasian* comme un descriptif pour les enfants nés en Asie d'une mère asiatique et d'un père ayant servi aux USA (Kim, 2010).

mise en place par Pearl Buck[2]: « For Buck, these "children without a country" were the responsibility of Americans who had the moral duty to nurture them as well as the patriotic duty to save them from the scourge of communism » (Kim, 2010 : 46).

La Corée fit face à des enjeux similaires, où les enfants issus d'accouplements mixtes n'étaient pas bien vus au sein du pays. Lorsque la Deuxième Guerre mondiale prit fin, tout comme l'emprise du Japon sur la Corée en 1945, l'Union soviétique s'imposa. Après trente-cinq ans d'occupation par le Japon, l'URSS ainsi que la Chine intervinrent dans le nord de la péninsule coréenne et prirent le contrôle de la zone située au nord du 38e parallèle, tandis que l'autre moitié fut occupée par les États-Unis. Choy (2013) constate que, statistiquement, environ dix-mille familles furent séparées, un demi-million de femmes se retrouvèrent veuves et dix-mille enfants devinrent orphelins. Appelés G.I. babies ou occupation babies, ces enfants étaient perçus comme illégitimes, une situation que l'on retrouve également au Japon. Les mères étaient contraintes d'abandonner leur enfant dans des agences d'adoption, comme le Korean Child Placement Service. Selon Choy, peu de ressources et de possibilités leur étaient offertes.

Le nombre d'enfants abandonnés continua de grimper. Sans pour autant être interdites, les relations entre soldats américains et femmes japonaises et coréennes étaient donc fortement déconseillées.

> *Japanese and Korean societies rejected these children as "improper" because many of them were conceived outside of wedlock, they looked physically different, and even more importantly they embodied the unequal political relationship between occupied and occupying nations* (Choy, 2013:32).

Rotabi et Bromfield (2019) mentionnent qu'en Corée, le *family hojeok* est un exemple concret de l'importance de la pureté de la lignée. Il s'agit d'un registre qui reconnait l'héritage familial des enfants, en fonction de la lignée paternelle. L'absence du père, souvent un soldat américain de passage, était perçue comme honteuse. Cette conception de la famille et de la descendance est spécifique à ces pays. Selon les auteurs, ce ne sont pas les seules raisons qui les ont poussés à opter pour l'adoption internationale ; *post-war chaos, poverty, social upheaval and decline of traditional*

[2] Pearl Buck a ouvert sa propre agence, Welcome House en 1949, se concentrant spécifiquement sur les adoptions transraciales. L'agence aurait placé plus de 7000 enfants de 28 pays différents (id.).

Korean society contributed to the continuation of intercountry adoption practice (Rotabi et Bromfield, 2019 : 7). Cela étant dit, l'engouement autour de l'adoption d'enfants coréens se propagea rapidement aux États-Unis. En raison de la couverture médiatique, le nombre d'adoptions en Corée fut massif comparé au Japon. Aux yeux de l'opinion publique américaine, les orphelin.es de guerre et leur mère étaient dépeint.es comme vulnérables et impuissant.es face à la situation (id.). Kim (2010) note que la participation des troupes américaines au sauvetage des enfants coréens a été largement médiatisée. *Operation Kiddy Car* en est un exemple : celle-ci consistait à l'évacuation de plus de 1000 enfants de Séoul à Cheju Island en 1950. Dans ces circonstances, les soldats étaient perçus comme un signe d'espoir pour ces enfants, allant même jusqu'à être les premiers à adopter des orphelin.es coréen.nes en 1952.

> *many of these early adopters received special clearance through the military and filed private congressional petitions that may have functioned like ''rewards for meritorious service,'' or else were considered uncontroversial because they were based on a notion of familial relationship, even if not one of blood* (Kim, 2010).

Bien que des visas américains furent rapidement délivrés pour ces enfants en raison de l'urgence, parallèlement, l'immigration des populations asiatiques restait interdite aux États-Unis (Kim, 2010). L'Église joua également un rôle majeur dans ce processus. Selon l'historienne Arissa Oh, il s'agit plus spécifiquement du *Christian Americanism*,

> *(...) a "fusion of vaguely Christian principles with values identified as particularly 'American'—specifically, a uniquely American sense of responsibility and the importance of family. It equated being a good Christian with being a good American"* (Kim, 2010 : 53-54).

Le Christian Americanism, combiné à l'idée de contrer les régimes communistes, entraîna des institutions religieuses à faire pression sur l'État pour financer l'adoption en Corée. Par exemple, World Vision, fondé en 1950 par le révérend Bob Pierce[3], avait pour objectif de recueillir 5 $ par mois auprès des Américains afin de parrainer un enfant orphelin, d'abord en Chine, puis en Corée. Il en va de même pour le Holt Adoption Agency aujourd'hui connu sous le nom de Holt International Children's Services. Cette agence a été mise en place en 1956, deux ans après que le

[3] Révérant Bob Pierce fonda World Vision en 1950 ayant pour objectif de récolter auprès des Américains 5$ par mois pour sponsoriser un enfant. D'abord en Chine, puis en Corée.

couple d'Harry et Bertha Holt ait adopté six enfants coréens (id; Briggs & Marre, 2009). De plus, il faut souligner que le processus d'adoption à l'international est accéléré par la mise en place de législations par le gouvernement américain. Parmi celles-ci, le *Refugee Relief Act* de 1953, approuvé par le Congrès des États-Unis. Cet acte a permis à 4000 orphelin.es de moins de dix ans en provenance de n'importe quel pays d'être adopté.es aux États-Unis par des citoyen.nes américain.nes. Dans ces mêmes années, les personnes ayant servi la nation américaine (service civil, soldats) ont obtenu 500 visas supplémentaires pour l'adoption d'enfants coréens (Hübinette, 2004).

Ainsi, dans le cas du Japon et de la Corée, les dynamiques d'instabilité sont spécifiques à l'occupation des troupes américaines et au contexte d'après-guerre. Non seulement les naissances d'enfants issus de couples mixtes ne sont pas bien perçues par les populations à l'origine de ces unions, mais cela représente aussi une menace pour la filiation et l'héritage culturel de leur pays. Les mères de ces enfants mixtes sont également stigmatisées et, par conséquent, aucune ressource n'est fournie pour subvenir à leurs besoins. En raison de ces conditions de précarité, de nombreuses femmes se trouvent contraintes d'abandonner leur enfant. Pour conclure, comme le mentionne Kim:

> *'adoption' linked political participation and political obligation to feelings of pleasure, love, and domestic fulfillment. In fact, the effectiveness of using the language of adoption to promote sponsorship became apparent when sponsors began petitioning to make their figurative adoptions real by bringing "their child home"* (Kim, 2010 :55).

La Roumanie : Vers la fin d'un règne

En se penchant sur la Roumanie ou encore la Chine, il est possible d'observer que l'adoption internationale est particulièrement causée par l'intervention de l'État auprès de la population dans un contexte de régulation des naissances de leur pays.

En Roumanie, Rotabi et Bromfield identifient l'entrée au pouvoir de Nikolae Ceausescu en 1966 comme un événement clé : plus exactement lorsqu'il imposa le Décret 770, interdisant l'avortement pour les femmes ayant moins de quarante ans et avec moins de quatre enfants. D'après Rotabi et Bromfield, l'idée de Ceausescu était qu'une prospérité économique s'accompagne aussi d'une vaste population afin de mener à bien ce projet national. Influencé par une vision stalinienne, l'objectif était d'augmenter le nombre de personnes issues de la classe prolétaire afin d'obtenir une plus grande main-d'œuvre et, enfin, d'être en mesure de produire davantage. Conséquemment, toutes formes de contraception étaient interdites. Les auteurs mentionnent qu'avec la population grandissante, les ressources nécessaires pour venir en aide aux enfants se faisaient de plus en plus rares. En réponse à la situation, Nikolae Ceausescu fonda des institutions pour prendre en charge les enfants dans le besoin, dans l'optique où l'État était le mieux placé pour répondre aux besoins des familles. Ces lieux prenant en charge les enfants étaient parfois surnommés *prison-like* ou encore *warehousing children*, en raison de leurs conditions déplorables : manque de nourriture et de chauffage, entre autres choses (Rotabi & Bromfield, 2016).

Dans les années 1980, Rotabi et Bromfield (2016) rapportent qu'environ 150 000 enfants étaient institutionnalisés, dont 16 000 mouraient chaque année en raison de conditions de vie précaires et du développement de maladies graves. En 1989, vers la fin du règne de Ceausescu, des images d'enfants dans des situations alarmantes (malnutrition, manque de soins apparents) circulaient dans les pays occidentaux. Rapidement et malgré la fragilité du système entourant l'adoption en Roumanie, une vague d'adoptions internationales fut constatée entre 1990 et 1991, où 10 000 à 15 000 enfants furent adoptés par les pays de l'Europe de l'Ouest, le Canada et les États-Unis.

Cela étant dit, le système d'adoption en Roumanie ferma ses portes en 1991 en raison des nombreux cas d'enfants kidnappés de leur famille biologique. Rotabi et Bromfield mentionnent que l'une des causes de ces enlèvements est la dissimulation du processus d'adoption auprès des parents biologiques par les agences d'adoption. Celles-ci faisaient croire aux parents biologiques que leur enfant allait être placé de manière temporaire dans une autre famille, alors qu'il l'était de façon permanente. De plus, beaucoup de documents ont été falsifiés par des intermédiaires. Certaines figures d'autorité mettaient la pression sur les parents biologiques afin de placer en adoption leur enfant, ou même, de vendre leur bébé. Rotabi et Bromfield (2016) précisent que deux ans plus tard, à la suite de son association avec l'Union européenne, la Roumanie a mis en place des mesures plus strictes par rapport à l'adoption internationale. L'État adopta une nouvelle loi pour la protection des enfants, similaire aux pratiques de l'Union européenne. Elle prévoit, entre autres, l'abolition des frais d'adoption et d'établissement, de même que l'obligation, pour les parents souhaitant adopter un enfant, de résider pendant 18 mois en Roumanie.

La Roumanie montre un profil différent de la Corée et du Japon. Comme le démontre Rotabi et Bromfield, les dynamiques d'instabilité proviennent d'abord de la mise en application de nouvelles législations en lien avec la reproduction des femmes, puis par l'absence de ressources pour subvenir aux besoins des enfants et de leurs parents biologique. L'adoption internationale est à nouveau utilisée comme recours au manque de ressources de la part du gouvernement.

La Chine et la loi de l'enfant unique

La Chine est un pays reconnu pour l'adoption internationale, principalement en raison de la politique de l'enfant unique (*one-child policy*), mise en place entre 1979 et 1980. En raison de l'existence de nombreuses procédures d'adoptions illégales, le gouvernement chinois n'a pas connaissance du nombre exact d'enfants adoptés à l'international. Selon les chiffres fournis par les États-Unis, de 1999 à 2022, environ 82 000 adoptions[4] ont été effectuées de la Chine vers les États-Unis.

[4] https://travel.state.gov/content/travel/en/Intercountry-Adoption/adopt_ref/adoption-statistics-esri.html?wcmmode=disabled

Greenhalgh (2003) explique en quoi la politique de l'enfant unique s'est établie dans un contexte politique et social spécifique à ces années en Chine (1970-1980). Un rassemblement d'un groupe composé de scientifiques experts en sciences naturelles et en ingénierie de systèmes en 1978, est à l'origine de cette législation. Dirigés par Song Jian (ayant comme titre *Control theorist at the Ministry of Aerospace Industry*), ces experts ont analysé la population croissante de la Chine au cours des années qui ont suivi, à l'aide de nouvelles technologies informatiques disponibles et de formules mathématiques. Souhaitant développer une approche marxiste de la question, ils prirent en considération le déséquilibre entre l'accroissement économique et la croissance démographique du pays. Cependant, Greenhalgh met en évidence que s'appuyer sur ces calculs/statistiques ne permettait pas de prendre en compte les conséquences potentielles sur les facteurs sociaux et culturels. La mise en place de cette politique se fit au détriment de toute considération pour la santé et le bien-être de la population (Greenhalgh, 2003). Le gouvernement refusait que la Chine soit perçue comme étant en proie à une crise de surpopulation :« The rise in human numbers was sabotaging economic development » (id.). Cela aurait eu des effets majeurs sur les objectifs de la Chine, à savoir sa modernisation et son émergence en tant que nation concurrente face aux puissances étrangères. Dans le contexte établi, la limitation des naissances à un enfant par famille était présentée comme la solution scientifique la plus efficace pour réduire la croissance démographique, dans le but de préserver l'intégrité du pays.

Face à une population en croissance grandissante, la Chine se retrouva au centre des préoccupations d'un groupe de scientifiques dirigé par Song, qui proposa plusieurs stratégies possibles. Ils justifièrent leur projet de diminution des naissances en s'appuyant sur les résultats d'études menées en Angleterre et aux Pays-Bas. Malgré l'opposition de certains démographes, qui affirmaient que « The Song group's projections were more problematic than most, given the absence of reliable demographic data for the country as a whole » (id.), la politique de l'enfant unique fut mise en place en 1980 ; elle fut présentée comme la seule solution envisageable pour l'avenir de la Chine. Elle fut d'abord officialisée durant le *Fifth National People's Congress* en septembre 1980, puis diffusée publiquement dans une lettre ouverte du Central Committee, adressée aux membres du parti et de la Ligue de la jeunesse communiste.

Ainsi, Greenhalgh démontre, à travers la compréhension des fondements de cette politique, comment celle-ci a été scientifiquement justifiée et présentée comme nécessaire, voire essentielle à la construction du projet national chinois, ainsi qu'au développement de sa population et de sa croissance économique. Cette politique fait partie du *family planning policies* qui, ultimement, a contribué à l'achèvement des Quatre Modernités de la Chine, soit la modernisation des secteurs de l'agriculture, des sciences et technologies, de l'industrie et de la défense.

Les recherches de Johnson (2017) permettent de mieux situer les retombées de cette politique dans le contexte politique, économique et culturel chinois de l'époque. Il entreprit une recherche entre 1996 et 2002 auprès de 350 parents issus de régions reculées de la Chine ayant abandonné leur enfant, à l'aide de chercheur.es et étudiant.es chinois.es. Parallèlement, d'autres entrevues ont été menées dans les mêmes régions avec des collègues chinois.es. Celles-ci furent réalisées auprès de familles dont les enfants avaient été enlevés de force par le gouvernement local, ainsi qu'auprès de familles en ayant caché des enfants en ayant recours au non-enregistrement ou à la falsification de registres[5].

> *Our study provides support for this understanding of a struggle between state and society but modifies White's notion that family, patriarchy, manifested in families' determination to have a son, singularly spearheaded and shaped this struggle between state and society* (Johnson, 2017 :2).

En s'appuyant sur cette recherche, Johnson constate les conséquences de la politique de l'enfant unique en Chine. La majorité des parents était issue de régions rurales. De manière générale, les enfants nés en violation des lois en rapport au planning familial n'étaient pas « prévus », c'est-à-dire que leur conception n'était pas voulue. Au milieu des années 1990, plus de 30 % des familles auraient contrevenu à la politique de l'enfant unique en ayant un autre enfant de manière non autorisée. Ces enfants également appelés *heihaizi*, *hukon* ou encore *black children* n'existaient pas dans les registres officiels. Pour échapper aux autorités, leurs parents les plaçaient auprès d'une autre famille rurale, sous une fausse identité, afin qu'ils ne figurent pas dans les registres. Même si certaines familles échappaient aux autorités, les paiements obligatoires exigés pour les enfants non planifiés restaient l'un des facteurs principaux de l'appauvrissement des milieux ruraux. Leur

[5] Les participant.es de cette étude ont généralement été retrouvé.es à travers le réseau d'ami.es, de collègues.

absence dans le registre était considérée comme une infraction à la loi. Johnson (2017) souligne par ailleurs le manque de ressources dans les régions rurales — notamment en matière de sécurité — ainsi que l'inaccessibilité d'un système de santé abordable. Durant les trois premières décennies post-Mao, les parents étaient contraints de laisser leur enfant en raison des législations imposées par le gouvernement et les autorités locales.

Le documentaire *The Dying Rooms: Asia's Darkest Secret* diffusé en Angleterre en 1995, met en lumière les mauvaises conditions de vie des enfants dans les orphelinats afin de critiquer le gouvernement chinois quant au manque de moyens allouées à ces institutions. De nombreux éléments du documentaire sont censurés par le régime chinois, rendant plus difficile la compréhension des causes de cette situation. En gardant à l'esprit que la politique chinoise est influencée par un système patriarcal traditionnel, ce reportage constitue un exemple emblématique, parmi tant d'autres, du portrait d'une « *unwanted abandoned girl child* », un imaginaire qui persistera pendant plus de deux décennies en Chine comme en Occident.

Ainsi, la Chine a été marquée des dynamiques d'instabilité liées à la politique de l'enfant unique instaurée de 1979 à 2015. Cette politique, exigeant un enfant par famille, s'est accompagnée de pratiques coercitives (vols d'enfants, stérilisation des femmes…) mises en œuvre par le gouvernement à l'encontre de celles qui ne la respectaient pas. Johnson souligne que ce sont majoritairement les familles issues des milieux ruraux qui en ont payé le prix.

Le Guatemala : L'arrachement des enfants aux peuples autochtones

Enfin, il est important de prendre en compte l'Amérique Centrale, et plus précisément la situation au Guatemala. Ce pays est reconnu comme l'un de ceux comptant le plus grand nombre d'adoptions internationales. Cette pratique a été mise de l'avant durant la guerre civile qui a pris fin après trente-six ans. Or, c'est principalement à la suite de celle-ci que le nombre d'adoptions a considérablement augmenté. Plus de 4 726 enfants auraient été adoptés en 2007 aux États-Unis seulement. Selon Rotabi et Bromfield (2016), en 2006, le Guatemala était l'une des plus grandes sources d'adoption internationale au monde, aux côtés de la Russie et la Chine.

Entre les années 1970 et 1980, le Guatemala traverse une période de bouleversements tant politiques que sociaux, notamment en raison de la guerre civile de trente-six ans, qui prendra fin en 1996. Celle-ci est à l'origine d'un génocide commis sur les populations autochtones Maya. Environ 200 000 Autochtones ont perdu la vie, et 400 villages ont été détruits lorsque le gouvernement fit brûler les champs de maïs sur leurs terres. Rotabi et Bromfield (2016) soulignent que, bien qu'il y ait eu résistance de la part de ces peuples, ces événements ont plongé de nombreuses familles dans la précarité et un climat de violence. De nombreuses familles se sont déplacées vers le Mexique et d'autres pays d'Amérique Centrale. Nombreux sont les enfants dans des conditions d'extrême pauvreté. Alors qu'une partie de ces enfants en plus bas âge étaient épargnés et placés dans des institutions du gouvernement (par exemple, des orphelinats), d'autres, majoritairement maya, étaient tués. Les autrices ajoutent que ce sont majoritairement les familles autochtones qui ont été victimes de vols d'enfants, dans une optique d'assimilation à la culture dominante du Guatemala (Rotabi et Bromfield, 2016). Ainsi, ce contexte historique, socio-politique, culturel et économique a favorisé l'essor de l'adoption internationale. Tout d'abord, en raison de la violence commise à l'encontre des femmes menant trop souvent à des féminicides, liée par le manque de ressources disponibles pour les soutenir, mais aussi par l'impunité générée par l'absence de lois pour les protéger.

> *During the peak intercountry adoption years, it was estimated that two women died every day as a result of the crime of femicide, with their bodies typically being left in public places to send a message of fear. Only 2 percent of all cases were ever prosecuted, leaving the entire nation suspicious, controlling the movement of women and girls in their own neighborhoods and the greater community* (Rotabi et Bromfield, 2016:66).

Les mères victimes de violence vivaient dans des conditions de grande précarité, les amenant à se tourner vers le système d'adoption. Certaines virent leur enfant leur être retiré immédiatement après l'accouchement. Les médecins annonçaient alors à ces mères la « mort » de leur bébé, alors qu'il était en réalité placé en adoption. Selon Rotabi et Bromfield (2016), il fallait peu de démarches pour qu'un enfant soit déclaré adoptable : une simple empreinte de pouce des parents biologiques, ainsi qu'une vérification de leurs antécédents, étaient suffisantes. Les autorités et les institutions ont profité de la confiance que leur accordaient les mères biologiques. Pour ces

dernières, l'adoption apparaissait comme une mesure temporaire; or, les autorités, loin de clarifier la situation, taisaient le caractère définitif de l'adoption. L'analphabétisme de nombreuses mères facilitait d'autant plus la signature de documents aux conséquences irréversibles.

Face à ce système entaché de fraudes, l'organisme non gouvernemental Casa Alianza — reconnu pour son engagement en faveur des droits humains, en particulier pour les enfants en situation de rue ou d'orphelinat — a réclamé une réforme du système d'adoption. Rotabi et Bromfield (2016) soulignent que la médiatisation des enlèvements d'enfants au Guatemala, de même que la publication du Rapport des droits humains de l'ONU en 2000, ont amplifié la prise de conscience à l'échelle internationale. Plusieurs pays ont alors suspendu les adoptions guatémaltèques. Cette décision a toutefois suscité une contestation de la part de certains parents adoptifs, déterminés à poursuivre leur démarche. Le groupe *Families without Borders*, par exemple, a critiqué le rapport onusien en remettant en question sa méthodologie et ses sources.

Ce rapport, rédigé par Calcetas-Santos, permet de mieux saisir les failles systémiques entourant les procédures d'adoption. Il révèle que la majorité des adoptions étaient menées par le biais d'un système notarial, supposant la présence conjointe d'un.e notaire et d'un.e agent.e d'adoption, tous deux détenteurs d'un diplôme en droit. Cependant, Calcetas-Santos note que ces fonctions étaient souvent assumées par une seule et même personne, brouillant les lignes entre supervision légale et intérêts personnels. Rotabi et Bromfield (2016) précisent également que ces pratiques généraient des bénéfices économiques importants. La Comisión Internacional contra la Impunidad en Guatemala (CICIG) a produit un rapport en 2007, révélant l'existence de réseaux impliquant des fonctionnaires publics, des avocat.es, des agences d'adoption, du personnel de santé, ainsi que d'autres entités privées et publiques. Ces groupes étaient engagés dans la falsification de documents d'identité et la fabrication de résultats d'analyses ADN truqués (Rotabi & Bromfield, 2016 : 71).

Conclusion

Les pays présentés dans le cadre de ce chapitre soulignent, selon leurs contextes multiples (politiques, économiques, sociaux, culturels, historiques…), des dynamiques d'instabilité et de conflits qui les amènent à se tourner vers l'adoption internationale. Par conséquent, le cheminement vers cette pratique s'avère unique à chacun de ces États.

Du côté du Japon et de la Corée, les dynamiques d'instabilité s'expliquent par les événements de la Guerre froide, durant laquelle de nombreux soldats américains ont eu des enfants avec des femmes japonaises et coréennes. Ces filiations sont négligées, en raison de l'origine étrangère des pères, mais aussi de leur absence. Les enfants issus de ces unions — tout comme leurs mères — ont été victimes de stigmatisation et de rejet au sein de la nation (Japon et Corée). Peu de ressources étant offertes, plusieurs femmes se voient contraintes d'abandonner leur bébé ou de les remettre aux autorités. La diffusion d'images, de reportages et plus généralement la médiatisation entraîne l'adoption de ces « orphelin.es » — davantage en Corée, puisque le Japon n'a pas bénéficié d'une telle couverture médiatique (Choy, 2013 ; Kim, 2010). Le rôle des médias se manifeste de manière similaire dans les cas de la Roumanie, du Guatemala et de la Chine. La représentation d'enfants (accompagnés ou non de leur mère) dans des situations d'impuissance et de précarité pousse de nombreux couples à adopter dans ces pays. Il ne s'agit toutefois que d'un facteur parmi d'autres expliquant le recours (Rotabi & Bromfield, 2016 ; Johnson, 2010).

La Chine, par exemple, est reconnue pour ses adoptions internationales, notamment en raison de l'application de la politique de l'enfant unique instaurée durant la Révolution culturelle. Cette politique visait à relancer l'économie du pays et à participer à la modernisation de différents secteurs économiques et industriels. Pour ce faire, il fallait réduire le nombre de naissances, en limitant chaque famille à un seul enfant (Johnson, 2010).

La Roumanie présente un profil similaire à celui de la Chine. L'adoption internationale y est utilisée comme réponse aux politiques de contrôle des naissances, notamment à la suite de la chute du régime de Ceausescu. En conséquence, un grand nombre d'enfants se retrouvent abandonnés aux soins de l'État, qui n'est pas en mesure de subvenir à leurs besoins. L'adoption internationale

devient alors une solution pour offrir de meilleures conditions de vie à ces orphelin.es. Les demandes d'adoption en direction de la Roumanie se multiplient, tandis que les législations encadrant ce processus demeurent faibles. De nombreuses adoptions se font sans dossier médical complet, et certaines résultent d'enlèvements par les autorités. Comme au Guatemala, ces dernières profitent du fait que les parents sont mal informés quant au processus d'adoption. Pensant qu'il s'agit d'une mesure temporaire, ils consentent à un placement qui s'avère en réalité permanent (Rotabi & Bromfield, 2016).

Au Guatemala, les autorités exploitent la situation de précarité et de vulnérabilité dans laquelle se trouvent les mères biologiques. Reconnues comme victimes de violences dans ce pays, ces femmes sont amenées à signer des papiers d'autorisation pour l'adoption de leur enfant. Or, comme en Roumanie, elles ne sont pas informées de la véritable portée de ces documents.

Somme toute, l'adoption internationale devient une réponse à l'absence ou à la présence de politiques qui affectent les familles biologiques. Ce recours est principalement motivé par des dynamiques d'instabilité et de conflits, liées aux contextes politiques, sociaux, culturels, économiques et historiques de pays comme le Japon, la Corée, la Chine, la Roumanie et le Guatemala.

Chapitre 2 — Dédale identitaire et le triangle de l'adoption

Au cours de ce deuxième chapitre, l'objectif sera d'établir un portrait de l'identité et sa construction chez les adopté.es. Je soulignerai d'abord les raisons menant à l'adoption, selon les témoignages des parents adoptifs recueillis dans différents travaux. Par la suite, je présenterai les enjeux liés à la construction identitaire et, par conséquent, à l'identité des adopté.es, en prenant en compte l'expérience des parents adoptifs ainsi que celle des adopté.es. Puis, malgré le peu de recherches produites à ce jour, je mettrai de l'avant les effets de l'absence et/ou la présence des parents biologiques dans la vie des personnes adoptées. Enfin, je tenterai d'élaborer des pistes de réflexion sur la manière dont les adopté.es conceptualisent leur identité, et comment les travaux de personnes migrantes et/ou métisses contribuent à articuler la complexité de ces enjeux identitaires.

Dans ce chapitre, je souhaite avant tout mettre en lumière la complexité identitaire des adopté.es à travers la littérature mobilisée, sans pour autant figer leur manière de se définir. Il s'agit à la fois d'articles scientifiques, de chapitres d'essais, de collectifs et de livres basés sur des récits autobiographiques, considérés ici comme des sources d'expériences et de savoirs légitimes[6].

À l'image de l'adoption

Bien au-delà de la question de la fertilité, l'intérêt pour l'adoption internationale provient de raisons beaucoup plus complexes. Dorow (2006) se penche plus précisément sur le choix et le désir des parents adoptifs d'adopter en Chine. Elle introduit le sujet par la représentation des orphelin.es. Depuis les années 1920 et 1930, ces dernier.eres sont représenté.es dans les médias comme des êtres « sauvables », qui doivent être sauvé.es. L'une des premières figures de cette vision est la célèbre photo de Dorothea Lange (**Annexe A**), où une mère migrante avec ses enfants

[6] Boaventura de Sousa Santos soulève l'injustice épistémique entre les savoirs produits actuellement et les savoirs expérientiels: « Their aim, rather, is to identify and valorize that which often does not even appear as knowledge in the light of the dominant epistemologies, that which emerges instead as part of the struggles of resistance against oppression and against the knowledge that legitimates such oppression. Many such ways of knowing are not thought knowledges but rather lived knowledges » (Sousa Santos, 2018: 2).

devient le symbole de la Grande Dépression (Briggs, 2003), faisant figure d'allégorie de la famine et des ravages de la guerre. Cité.e par Dorow, Briggs souligne l'importance de la photographie dans la construction de cette image de « l'orphelin.e et de la Madone ». Ces images renforcent non seulement la conception d'enfants abandonné.es et livré.es à elleux-mêmes, mais elles légitiment également les pratiques d'adoption, en véhiculant l'idée que ces enfants ont besoin d'un nouveau foyer. Comme mentionné dans le premier chapitre, ces représentations ont contribué à accroître le nombre d'adoptions en Corée. Dorow pousse la réflexion plus loin en affirmant que l'orphelin.e doit être sauvé.e par des familles blanches américaines, mais aussi intégré.e, assimilé.e aux normes culturelles de ce nouveau milieu (Dorow, 2006).

Filiation au sens pratique et légal

Toujours selon Dorow, l'âge constitue un autre critère d'importance lors de l'adoption. En effet, plus l'adopté.e est jeune, plus iel est perçu.e comme détaché.e de sa famille biologique, en raison du peu de bagage culturel qu'iel possède de son milieu d'origine. Ce profil d'enfant est le plus favorable pour l'adoption. Cela représente également une opportunité d'inculquer les valeurs et la culture de la famille adoptive: « they can not only be rescued from their unfortunate conditions abroad, but also, absorbed into a new life at home » (Dorow, 2006: 364). Le système juridique occidental encouragerait cette logique.

Seule l'adoption plénière[7] est reconnue au Québec. Elle est définie par la rupture des liens avec la famille biologique et la transmission de l'ensemble des droits parentaux aux parents adoptifs (Collard, Lavallée et Ouellette, 2006). Collard, Lavallée et Ouellette (2006) exposent les effets de ce type d'adoption au Québec, comme bien d'autres en Amérique du Nord. Selon les autrices, cette logique découle principalement de la conception occidentale de la famille nucléaire, composée exclusivement de deux parents. Bien que certaines familles souhaitent « faire famille autrement », la filiation ne devient possible que si elle est reconnue légalement par l'État. Toujours selon ces autrices, la non-reconnaissance de la famille biologique des adopté.es contribue à la perception de

[7] Il existe d'autres formes d'adoption, comme l'adoption coutumière chez les peuples autochtones. Celle-ci permet à des membres de la famille d'adopter l'enfant.

l'enfant comme « un individu ahistorique, non relationnel, qui existe en lui-même, dans l'abstrait, dissociable des éléments structurants de son identité personnelle (…) » (id. : 72). Le récit d'abandon qui entoure l'adoption et le processus légal de l'adoption plénière tendent donc à dissocier les adopté.es de leur passé familial, les concevant comme des pages blanches (id.). Dans son essai autobiographique sur l'adoption, « Une poupée en chocolat » (2021), Gay écrit que : « (…) ce que les couples recherchent en priorité, c'est un bébé *tabla rasa* : sans passé, sans histoire, sans filiations antérieures, sans le risque que les familles de naissance puissent un jour chercher à obtenir un droit de visite » (Gay, 2021: 50).

Selon Dorow (2006), certains parents adoptifs expriment la crainte que les parents biologiques puissent revendiquer leurs droits parentaux. L'adoption transnationale permettrait alors de réduire les possibilités d'un tel scénario, notamment en créant une distance géographique. De plus, Dorow avance que le choix d'adopter en Chine s'expliquerait entre autres par une forme de « consommation » de la culture et de la différence de l'enfant. En d'autres termes, les parents adoptifs justifieraient leur choix par un intérêt marqué pour la culture chinoise, son histoire « ancienne » et les valeurs attribuées à cette société. L'enfant chinois.e est perçu.e comme différent.e, mais pas trop différent.e[8]. L'une des mères adoptives interrogées dans l'étude explique qu'elle a choisi d'adopter en Chine pour venir en aide au « Tiers-Monde », plutôt que de se reproduire elle-même.

En se tournant vers les écrits d'Amandine Gay, il devient possible de mieux saisir ces dynamiques à travers les concepts de « marchandisation culturelle » et de « marchandisation de l'altérité ». Ces mécanismes font notamment écho aux travaux de bell hooks, en particulier *Manger l'Autre : désir et résistance*. Selon Gay, la marchandisation de l'altérité se manifeste dans le désir d'adopter comme acte de bienfaisance. Dans ce contexte, l'adopté.e devient un « objet exotique », réduit à ce qu'iel représente : l'Autre. La marchandisation culturelle accompagne ce processus d'essentialisation de l'adopté.e :

> Puisque leur différence est physiquement inscrite en elles, ces adoptées sont symboliquement porteuses d'une altérité culturelle, et par là même, sources

[8] Cette « différence » peut faire référence à la minorité modèle. Les populations asiatiques sont stéréotypées entre autres comme travailleuses, intelligentes, calmes.

> d'enrichissement de leurs familles adoptantes — alors même qu'elles ont été privées de leurs cultures par un processus d'assimilation extrême (Gay, 2021).

La famille adoptive et la sélection de l'adopté.e

« L'amour et la volonté de bien faire ne sont pas suffisantes » (Gay, 2021 :142)

À travers les multiples raisons menant à l'adoption d'un enfant, il est important de situer l'influence des parents adoptifs sur la construction identitaire et l'identité des adopté.es. La marchandisation culturelle et la marchandisation de l'altérité par les adoptant.es, telles que présentées par Amandine Gay et Sara Dorow, soulèvent d'importants enjeux liés à l'éducation des adopté.es transraciaux.les; la socialisation raciale, le *colorblindness*[9], ainsi que le narratif d'adoption transmis par les adoptant.es. En m'appuyant sur des résultats de recherches portant sur les effets de l'éducation et des opinions des parents adoptifs, je mettrai en dialogue ces données avec l'expérience de vie des personnes adoptées.

Quiroz (2014) cherche à comprendre les pratiques éducatives des parents adoptifs et leurs impacts sur l'identité des adopté.es. Son analyse repose sur des interactions observées sur des forums d'adoption, qu'elle considère comme faisant partie intégrante du processus d'assignation raciale et de socialisation culturelle. L'autrice soutient que la famille adoptive joue un rôle central dans la formation de l'identité de l'adopté.e :

> *To foster awareness of the impact of racial formations on adoptees, it is first necessary to recognize how the adoptive family continues to be situated in a landscape of inequality. Added to this, the adoptive family is itself a unique exemplar of the convergence of interrelated systems of inequality as additional layers of race, class, sexual orientation, marital and adoptive status are superimposed on family members* (Quiroz, 2014:146).

L'identité étant, selon cette perspective peut être : « choisie », « maintenue », « évitée » ou « achetée ». Quiroz soutient que le narratif entretenu par les membres de la famille adoptive reflète à la fois leur perception de la race, de l'ethnicité et de la culture de l'adopté.e, mais aussi leur

[9] Ne considère pas que la race est quelque chose de socialement existant.

propre culture occidentale. L'autrice regroupe les résultats de sa recherche en quatre catégories : « choosing, keeping, avoiding and purchasing identity » (Quiroz, 2014).

Choosing identity, fait référence au moment précédant l'adoption, où les parents adoptifs choisissent le lieu d'adoption en fonction de « l'adopté.e idéal.e ». Ce choix implique un désir d'enfants appartenant à une certaine race ou d'une certaine origine ethnique, plutôt qu'à une autre. Selon Quiroz, ces décisions sont profondément ancrées dans des structures raciales, puisqu'elles déterminent quel enfant s'intégrerait le mieux au sein du modèle de la famille nucléaire. Un témoignage de parents adoptifs illustre clairement cette logique :

> *We chose Russia because we really didn't want to have to deal with all of the issues about race on top of the issues with adoption, and our family was very supportive of our adopting. I honestly don't know whether that would have been the case if we had chosen a different country* (Quiroz, 2014).

Selon Dorow (2006), l'âge — que j'aborderai un peu plus loin — tout comme l'identité raciale, constitue un critère de sélection. Le choix de la race de l'enfant révèle des structures raciales bien plus profondes.

Avoiding identity, pour Quiroz, renvoie au déni des origines de l'adopté.e. L'expérience du racisme vécue par les personnes adoptées est souvent ignorée ou incomprise par les parents adoptifs, qui choisissent de détourner le regard face différences raciales. Certains témoignages révèlent ainsi le désir de changer le prénom originel de l'enfant. Pour l'autrice, il s'agit d'une stratégie consciente ou inconsciente visant à effacer toute appartenance au pays d'origine, dans le but de favoriser l'intégration de l'enfant dans son nouveau milieu.

À l'inverse, la catégorie *keeping identity* regroupe les parents adoptifs qui affirment vouloir préserver la culture de l'enfant. Ils démontrent un intérêt pour les origines de l'adopté.e et cherchent à s'informer auprès de membres de sa communauté d'origine, notamment pour identifier des lieux où il est possible de « consommer » cette identité — épiceries, commerces spécialisés, etc. Cela mène à la dernière catégorie : *purchasing identity*, soit l'achat et la consommation de symboles culturels, d'activités, de médias, d'objets ou d'arts liés aux origines de l'adopté.e.

Racialisation et socialisation raciale

Outre ces multiples formes d'influence qu'ont les adoptants sur la construction identitaire des adopté.es, il est important de saisir cela affecte leur socialisation raciale. Selon Brun (2022), le processus de socialisation raciale désigne la transmission d'éléments culturels liés aux coutumes, aux pratiques, aux langues, mais aussi le renforcement d'un sentiment de fierté identitaire. Cette socialisation vise aussi à préparer l'enfant aux différentes formes de discrimination auxquelles il peut être confronté, en lui transmettant des stratégies d'adaptation. Brun (2022) met notamment en lumière la notion de *promotion de la défiance*, qu'elle définit comme « la transmission de précautions spécifiques dans les interactions interraciales, en particulier avec le groupe majoritaire » (Brun, 2022 : 5).

Dans le contexte de l'adoption transnationale et transraciale, Santozi-Malafronti (2022) affirme que cette forme de socialisation raciale, propre aux pays d'adoption, est rompue. En effet, la majorité des enfants racisé.es sont adopté.es par des familles blanches, ce qui engendre une dissonance entre l'expérience raciale des enfants et la perception du monde social de leurs parents. Bien que ces derniers puissent se montrer « ouverts d'esprit », ils ne reconnaissent pas nécessairement les discriminations raciales vécues par leurs enfants, qui ne sont donc pas préparé.es à ces réalités. Il importe toutefois de préciser que la socialisation raciale existe également au sein des familles blanches.[10] Ce constat ouvre à la fois à une réflexion sur la manière dont cette socialisation est structurée, en lien avec les inégalités raciales, ainsi que sur sa position dans les hiérarchies raciales. Or, la socialisation raciale des adoptées transraciaux au sein de familles blanches a des conséquences::

> Toutes les adoptées transraciales subissent le racisme hors de la maison dès le plus jeune âge, mais certaines le vivent aussi au sein de leur famille élargie ou, comme dans le cas que je viens de citer, de la part de leurs propres parents. Faire reposer la charge de l'éducation des adultes sur les frêles épaules d'adoptées transraciales est donc une pratique dommageable pour leur développement, leur socialisation raciale et leur construction identitaire (Gay, 2021 : 146).

[10] Dans l'article « White Racial Socialization: Progressive Fathers on Raising "Antiracist" Children », Margaret Ann Hagerman nomme l'importance de se pencher sur la socialisation raciale au sein des familles blanches : « Through identifying the ways in which these dynamics unfold, this article provides evidence that helps inform these urgent and important questions » (p.61). En résumé, l'article cherche à savoir comment les enjeux systémiques et les rapports qui découlent de la race, sont abordés dans les familles blanches.

La racialisation relève d'un processus de catégorisation historique, politique et sociale, de groupes ou de personnes en fonction d'une construction idéologique de la race. Hübinette et Tigervall analysent cette question en se penchant plutôt sur le processus de racialisation chez les personnes adoptées en Suède, selon les différents milieux qu'elles fréquentent (privé, école, etc.), ainsi que l'opinion des parents adoptifs. D'après ces auteur.ices, c'est par la racialisation que la construction sociale de la race peut être maintenue. Iels démontrent comment celle-ci est assignée, et non inhérente aux individus. Les auteur.ices estiment qu'il est essentiel de prendre en compte la construction de la race comme élément d'analyse, afin de mieux comprendre la réalité vécue par les personnes adoptées à l'âge adulte.

Inévitablement, cette forme de socialisation et ces multiples discours influencent la construction identitaire des personnes adoptées et, par conséquent, leur identité. Santizo-Malafronti (2022) explore le sentiment d'appartenance et, plus particulièrement, la manière dont les personnes adoptées du Guatemala aux États-Unis « construisent un sens du soi » (Santizo-Malafronti, 2022 : 1). Iel indique que « la construction du soi » (Santizo-Malafronti, 2022) est généralement en corrélation avec la perception des autres à notre égard. Or la socialisation à laquelle sont exposées les personnes adoptées, ainsi que la façon dont elles sont perçues, déroge à cette règle. De plus, certain.es membres des communautés racisées, et plus précisément des communautés Latinx, ne perçoivent pas les personnes adoptées guatémaltèques comme des personnes Latinx. Ces dernières expriment leur déception de ne pas être reconnues comme tel.

Afin d'expliquer ce décalage entre ce qui est perçu et ce qui est vécu par les personnes adoptées, Santizo-Malafronti présente le témoignage de Jordan, qui a grandi dans un environnement composé uniquement de personnes blanches et où elle est perçue comme blanche. Or, de par son teint de peau brun foncé, ses ami.es et les personnes situées à l'extérieur de la bulle dans laquelle elle a grandi la considèrent autrement. Santizo-Malafronti définit cette situation comme « le paradoxe de l'adoption » : « (…) même si les personnes adoptées sont des minorités raciales dans la société, elles peuvent être perçues et traitées par les autres comme membres de la culture majoritaire (blanche) » (Santizo-Malafronti, 2022 : 73). Selon cette recherche, le sentiment d'être culturellement Autre serait attribuable à trois variables : le langage, les choix institutionnels

imposés, et la navigation identitaire en tant que personne Latinx. Par exemple, la langue est présentée comme une démonstration d'appartenance et de fierté dans les communautés Latinx. Morgan explique qu'il ne parle pas espagnol et que, de ce fait, des membres de la communauté Latinx ne le reconnaissent pas comme un des leurs. Amandine Gay témoigne d'un sentiment similaire : « J'étais une fausse Noire ou une vraie Bounty, au choix — toujours susceptible d'être trahie par une référence manquante ou une incompétence inconcevable pour les vraies Noires » (Gay, 2021 : 118).

Dans une recherche menée en psychologie en France, Benoit et al. (2015) réalisent une revue de la littérature sur le sentiment d'appartenance culturelle des adopté.es à l'international, et soulèvent des éléments complémentaires — voire similaires — à ceux que Santizo-Malafronti avance. L'objectif est d'observer l'existence d'un lien — ou non — entre le bien-être des adopté.es et leur sentiment d'appartenance (sur le plan culturel, entre autres) au pays d'origine. Pour ce faire, les auteur.ices sélectionnent uniquement les articles dans lesquels l'expérience des personnes adoptées est au cœur de la recherche. Iels analysent ensuite les discours afin d'en dégager les éléments liés à la question culturelle (identité, sentiment d'appartenance, etc.). Les ouvrages recensés dans cette revue de la littérature ont été publiés entre 1970 et 2015, majoritairement aux États-Unis.

Ce recensement aborde la question de la différence et du racisme vécus par les adopté.es. L'expérience de dissonance y est évoquée à travers des analogies comme celle de la banane pour les personnes asiatiques, ou de l'Oreo pour les personnes noires : être perçu.e comme asiatique ou noir.e, tout en se concevant comme blanc.he. Semblable au paradoxe de l'adoption présenté dans la thèse de Santizo-Malafronti, cette dissonance identitaire est vécue comme un « malaise ». Elle se manifeste dès l'enfance : « Selon Andujo, 83 % des enfants concerné.es par une adoption visible utilisent des nuances de couleurs pour se décrire eux-mêmes, contre 33 % de ceux et celles qui ressemblent physiquement à leurs parents : "je suis foncé", "je suis un peu foncé", "je suis bronzé" » (Benoit et al., 2015). Sans affirmer de lien causal entre le bien-être et l'appartenance culturelle, les auteur.ices notent que plusieurs adopté.es expriment un besoin d'exploration identitaire, souvent perçu comme un processus mouvant et évolutif.

Par ailleurs, l'ouvrage collectif *Outsiders Within* (Trenka, Oparah et Shin, 2006) rassemble de nombreux témoignages nuancés d'auteur.ices adopté.es transraciaux et transraciales, issu.es de divers pays et milieux (académique, artistique, militant, etc.). À travers poèmes, récits et articles scientifiques, ces voix permettent de mieux saisir les effets de l'adoption et le rôle des acteurs sociaux (institutions, familles, etc.). Par exemple, Mark Hagland raconte son expérience d'adopté coréen aux États-Unis. Il met l'accent sur la prise de conscience de ses identités plurielles (adopté coréen, homme gay, père…) et de la pression à s'y conformer. Ce cheminement le mène néanmoins à une forme d'*empowerment* face aux normes identitaires. À l'inverse, Ron M., adopté transracial en Australie, relate les multiples formes de discrimination raciale vécues à l'école dès l'âge de neuf ans, et les conséquences sur sa santé mentale. Le déni de ses parents adoptifs face à son vécu rend l'expérience d'autant plus douloureuse. Amandine Gay rapporte des récits semblables : à la suite d'une anecdote illustrant le refus des enjeux raciaux par des adoptant.es blanc.hes, elle souligne la nécessité d'avoir des parents adoptifs blancs non pas comme allié.es, mais comme complices.

> Au sein de nos propres familles (surtout, mais pas que), nous voulons des complices, pas des alliées. Je reprends cette formule à des activistes autochtones; dans leur perspective, la différence entre une « alliée » et une « complice » est que l'action de solidarité ou de soutien de la seconde représente une trahison pour les siens. La complice tourne le dos à sa communauté. Cela signifie que les parents adoptants blancs, s'ils veulent accompagner au mieux leurs enfants, doivent être prêts à redéfinir l'image qu'ils ont d'eux-mêmes, renoncer peut-être à certaines de leurs relations amicales, familiales, professionnelles, et s'attaquer à la suprématie blanche; ils doivent devenir des traîtres à leur race (Gay, 2021 : 151).

Loin de l'idéal esquissé par Gay (2021), Raible (2012) dresse un constat critique quant au manque de formation des parents adoptifs. Selon lui, ces dernier.ères ne sont pas préparé.es à accueillir un.e enfant racisé.e, faute de connaissances et de compétences pour répondre adéquatement à ses besoins spécifiques. Il souligne qu'en conséquence, les adopté.es ne sont pas préparé.es à affronter les réalités du racisme, tant sur le plan émotionnel que psychologique. Dans une optique rejoignant celle de Gay, Raible insiste sur la nécessité pour les familles adoptives blanches d'entreprendre une démarche d'apprentissage anti-raciste active et continue, afin de devenir de véritables accompagnant.es dans le parcours identitaire de leur enfant.

Appréhender les enjeux de santé mentale

Les enjeux identitaires s'avèrent indéniables pour les personnes adopté.es transraciales et/ou transnationales. La question de la socialisation raciale apparaît de manière récurrente dans les travaux portant sur leur expérience. Toutefois, les répercussions sur la santé mentale de cette population demeurent largement invisibilisées dans les recherches existantes. En revenant aux travaux de Tobias Hübinette et Carina Tigervall (2010), ainsi qu'à l'ouvrage d'Amandine Gay (2021), quelques pistes de réflexion émergent.

Selon Hübinette et Tigervall, à ce jour, aucune étude n'aurait véritablement abordé le rapport au corps des adopté.es racisé.es, ayant été éduqué.es comme des personnes blanches. Les données quantitatives disponibles révèlent cependant une réalité préoccupante : « In fact, no other demographic subgroup in Sweden has a higher suicide rate than adult adoptees, as accomplished suicide is five times higher among the group than among the Swedish majority population » (Hübinette & Tigervall, 2010 : 492). La discrimination systémique vécue quotidiennement par les adopté.es, conjuguée à cette dissonance entre apparence et éducation, pourrait en être une cause plausible.

Dans une perspective similaire, Amandine Gay (2021) mentionne une étude menée aux États-Unis en 2012 qui démontre que, au sein d'une même fratrie, « les probabilités d'une tentative de suicide étaient quatre fois plus élevées pour les adopté.es que pour les non-adopté.es » (p. 90). Elle critique le fait que les troubles de santé mentale soient trop souvent attribués à une forme de « trouble de l'abandon », sans prise en compte des effets cumulatifs des discriminations vécues[11]. Elle aborde également le poids de la gratitude imposée aux personnes adoptées, perçues comme « chanceuses » d'avoir quitté un environnement jugé défavorable. Cette attente implicite de reconnaissance vient alors renforcer un rapport de dette symbolique, alourdissant leur trajectoire identitaire.

En somme, l'influence des parents adoptifs sur la construction identitaire des adopté.es se manifeste à travers les choix faits avant l'adoption, le rapport à la culture d'origine, et la manière

[11] « C'est de ce côté-là qu'il faut creuser quand on s'intéresse aux troubles de la santé mentale chez les personnes adoptées. Oui, l'abandon génère du trauma. Le racisme, le classisme et le sexisme aussi. On guérit plutôt bien du premier quand la famille est saine. On se remet rarement des seconds » (Gay, 2021: 86).

dont s'effectue — ou non — la socialisation raciale. Les adopté.es, pour leur part, témoignent de la dissonance ressentie entre la perception externe de leur identité et leur expérience intérieure. Leurs récits rendent visibles les dynamiques complexes qui structurent leurs relations aux autres, ainsi que les répercussions de ces rapports sur leur santé mentale.

L'absence de la famille biologique

Le peu de travaux disponibles sur l'adoption qui abordent la famille biologique traitent principalement des enjeux de justice reproductive auxquels sont confrontées les mères biologiques[12]. Cette lacune s'explique, entre autres, par les difficultés à prendre contact avec ces femmes pour les chercheur.euses. Bon nombre d'adopté.es expriment un sentiment lié à cette absence à travers leur propre quête identitaire. Celle-ci peut prendre diverses formes : l'utilisation de tests génétiques, les recherches personnelles ou encore le retour dans le pays d'origine. Cela étant dit, même lorsque des adopté.es parviennent à retrouver leur famille biologique, les retrouvailles peuvent s'avérer complexes, voire conflictuelles.

Dans sa bande dessinée documentaire *Palimpsest* (2019), l'autrice suédoise Lisa Wool-Rim Sjöblom, adoptée de Corée, relate sa recherche de ses origines et de ses parents biologiques. Après avoir navigué le système bureaucratique coréen, elle entre en contact avec sa mère biologique et décide de la rencontrer. Bien que la réunification se réalise, leur relation se détériore après une discussion sur l'adoption, menant la mère à couper tout lien. Wool-Rim Sjöblom évoque alors un sentiment de second abandon et le deuil d'une relation rêvée. Nombreuses sont les questions qui demeureut sans réponse quant à son identité.

De manière similaire, Jenny Heijun Wills, elle aussi adoptée de Corée et ayant grandi au Canada, partage dans son ouvrage Older Sister. Not Necessarily Related (2019) une expérience marquée par une rupture familiale. Après des retrouvailles avec ses parents biologiques, une visite à Montréal donne lieu à un désaccord, mettant fin à la relation naissante. Ces témoignages illustrent

[12] Par exemple *Killing The Black Body* de Dorothy Roberts.

à quel point la réunification, souvent perçue comme l'aboutissement de la quête identitaire des adopté.es, peut en réalité soulever de nouvelles tensions, remettant en question l'idée d'un retour à une origine simple ou réparatrice.

Par où se définir

À ce jour, plusieurs travaux issus de disciplines variées se penchent sur la construction identitaire des adopté.es, ainsi que sur leurs identités multiples. Certain.es chercheur.euses proposent d'envisager l'adoption internationale comme une forme de migration ou comme l'émergence d'une nouvelle diaspora.

Par exemple, Jessaca B. Leinaweaver (2009) analyse l'adoption internationale à travers le prisme de la migration. Son étude, menée à Madrid auprès d'adopté.es et de migrant.es péruvien.ne.s, permet de considérer les trajectoires des personnes adoptées au-delà du moment de l'adoption, en s'intéressant à leur vécu à l'âge adulte. Dans une publication ultérieure, Leinaweaver (2014) souligne que les recherches continuent de négliger l'expérience adulte des adopté.es, souvent limitées à leur enfance ou aux premières années suivant l'adoption. Il cadre ce phénomène de « quiet migration » [13]. Selon sa perspective anthropologique sur le sujet, les enfants adopté.es n'ont pas la même agentivité que les adultes en termes de migration[14]. Leur migration est principalement causée par des institutions et des lois qui déterminent leur statut d'adopté.es. Ce dernier est attitré lorsque l'enfant est déclaré comme adoptable et lorsque le processus de leur adoption à l'international est officialisé. Les témoignages des parents adoptifs soulèvent, quant à eux, un profond désaccord avec cette vision de l'adoption : les adopté.es ne sont pas « comme » les migrant.es. Pourtant, selon l'expérience des adopté.es interviewé.es, pour Leinaweaver (2014),

[13] Le terme *quiet migration* est introduit par Richard H. Weil en 1984 dans le titre de son article intitulé « International Adoptions : The Quiet Migration ». Au temps de sa production, l'adoption internationale devenait pratique courante dans les pays occidentaux. Cela incita Weil à se pencher sur le sujet, d'autant plus que le nombre d'enfants déplacés dépassait les 25 000, en l'espace de cinq ans (1976 à 1981). Il nuance la forme de migration des migrant.es adultes et mineur.es avec celle des adopté.es. Tous.tes étant forcé.es de se déplacer, les migrant.es adultes et mineur.es seraient dans une certaine mesure consentant.es au mouvement migratoire, alors que les adopté.es ne le seraient pas (Weil, 1984).

[14] « From an anthropological perspective, we can contribute the observation that transnational adoption as well as many other forms of international migration can result in new membership in a minoritized community within a dominant society » (Leinaweaveer, 2014).

certain.es se reconnaissent dans l'expérience migratoire et expriment un sentiment de différence vis-à-vis de leur milieu d'adoption.

Si la migration peut offrir de meilleures conditions de vie, le déplacement des enfants adoptés est motivé par les mêmes raisons. Les adopté.es acquièrent un statut migratoire privilégié, puisque leur bien-être et la nécessité d'une nouvelle famille priment. Dans les pays d'accueil, ils correspondent au profil par excellence du migrant; sans bagage culturel et donc plus facilement adaptables. Pour l'autrice, envisager l'adoption internationale comme une forme de migration, permet de mieux évaluer les impacts de ce déplacement en considérant l'adopté.e au-delà du statut d'enfant. L'angle anthropologique offre aussi une meilleure analyse du parcours de vie et des effets sur l'identité des adopté.es.

Bien que Lee (2006) reconnaisse l'intérêt d'étudier l'adoption internationale sous une perspective migratoire, celui-ci propose aussi de considérer les adopté.es comme nouvelle diaspora. Cette approche permet de comprendre l'adoption internationale non pas uniquement comme un déplacement, mais également à travers le contexte historique complexe et par les mécanismes d'adaptations des adopté.es. Il définit la diaspora comme : « (…) a sense of involuntary or forced displacement from one's home country, subsequent dispersal to multiple host countries, and the impossibility of returning to one's homeland » (Lee, 2006:54). Iels ne sont pas considéré.es uniquement comme l'objet de ce déplacement, mais aussi comme des acteurs actifs de celui-ci[15]. En recourant au concept de diaspora, Lee montre qu'il ne s'agit pas seulement de porter un regard analytique sur le mouvement migratoire des personnes adoptées, mais aussi d'en étudier les effets. Il ajoute que l'adoption telle que conçue aujourd'hui s'est complexifiée en raison des différentes formes qu'elle peut avoir (transraciale, internationale), des motifs menant à l'adoption de l'enfant et de la mondialisation.

Miller-Loessi et Kilic (2001) soulignent dans leur étude sur les filles adoptées en provenance de Chine, que l'utilisation du terme diaspora et de l'idée d'identités hybrides permettrait de

[15] « (…) it is important to not view Chinese adoptees as merely passive victims of pre-adoption adversity who have received the unconditional benefits of benevolent adoptive families — despite the fact that this view remains the dominant narrative in the adoption literature. Instead, Chinese adoptees are transnational and transracial individuals who can play an active role in defining and shaping their lives » (id.).

problématiser les frontières identitaires entremêlées, et par conséquent, « our notions of nation-state, territorial identities, citizenship and belonging » (Miller-Loessi et Kilic, 2001 :248). Elles ajoutent que les personnes adoptées forment une diaspora distincte, différente de celle des immigré.es chinoise.es. Le terme « victim diaspora » (emprunté à Cohen), qui désigne le déplacement d'un groupe ethnique dû à une catastrophe politique, économique, ethnique (etc.), serait le plus adapté à la réalité des adopté.es.

Ces deux études portent plus précisément sur le cas des États-Unis (à titre de pays d'accueil) et la Chine (comme pays d'origine). À l'inverse d'autres pays d'adoption, la Chine a instauré l'adoption internationale de façon permanente, puisqu'elle a été officialisée sous forme d'une politique. La population dense, la Loi de l'enfant unique (1979) et la structure patriarcale de la société traditionnelle chinoise sont des facteurs qui ont engendré l'adoption de filles majoritairement, les garçons étant considérés comme essentiels au maintien spirituel et éco de la famille. Ils sont considérés comme les seuls à pouvoir subvenir aux besoins des parents.

L'entre-deux, le fil d'Ariane

Certain.es adopté.es transraciaux expriment un sentiment de décalage identitaire. Iels ne correspondent jamais entièrement à une identité, toujours jugé.es comme ne répondant/correspondant pas aux attentes. Pris.es dans cet entre-deux, certain.es auteur.ices des communautés noires - comme Patricia Hill Collins, Frantz Fanon ou Dionne Brand — ont théorisé ces expériences. Pour traduire ce sentiment, des adopté.es comme Amandine Gay ou les contributeur.ices de l'ouvrage collectif Outsiders Within emploient le terme outsiders-within, emprunté à La Pensée féministe noire de Collins. Selon elle, les femmes noires occupent une position paradoxale : à la fois intégrées aux communautés noires par une identité culturelle commune, mais marginalisées par les oppressions internes. Comme elle le précise :

> En tant que femmes noires, nous sommes souvent marginalisées et opprimées dans la société américaine, mais nous ne sommes pas totalement extérieures à celle-ci. Nous sommes des *outsiders-within*. Cette situation paradoxale nous donne une

> perspective unique sur les incohérences et les contradictions de la culture dominante et nous permet de proposer des alternatives novatrices (Collins, 2018 : 48).

Ce sentiment d'extériorité et d'intériorité se retrouve chez les adopté.es transraciaux, élevé.es dans des familles blanches tout en étant issus de communautés minoritaires racisées, sans jamais pleinement appartenir à l'un de ces groupes. Cette position est souvent mobilisée par les chercheur.es adopté.es lorsqu'iels revendiquent leur expérience comme forme de savoir.

Il est pertinent de se référer à Fanon (1952) lorsqu'il analyse l'identité du colonisé[16] à la fois face à lui-même et face aux dominants[17]. Dans le contexte colonial français, le colonisé rejette sa culture et sa langue au bénéfice de celles des dominants, en raison des violences coloniales exercées par les colonisateurs. Il nomme ce processus « aliénation culturelle »[18] : un conflit interne naît chez le colonisé sous l'effet de cette culture dominante imposée. Fanon met en lumière un sentiment d'inauthenticité, voire de trahison, envers ses origines et sa culture. Ce concept s'applique aussi aux personnes adoptées, arrachées à leur lieu de naissance et assimilées à la culture de leur famille. Santizo-Malafronti (2022) rappelle que l'adoption transnationale est souvent transraciale, plaçant un enfant racisé dans une famille blanche. Malgré leur corps racisé, ces enfants voient leur identité niée par l'imposition de la blanchité.

Enfin, Brand (2001) explore cette fracture identitaire à travers la diaspora. Pour elle, le déplacement historique des populations africaines vers l'Occident entretient toujours un sentiment de fragmentation. Née dans les Caraïbes, elle décrit la perte des liens avec la terre ancestrale et l'urgence de redéfinir un chez-soi à travers les diasporas.

> *There is the sense in the mind of not being here or there, of no way out or in. As if the door had set up its own reflection. Caught between the two we live in the*

[16] Dans son ouvrage, Fanon s'appuie sur sa propre expérience en tant qu'homme Noir et par conséquent, il analyse plus particulièrement la situation des hommes Noirs.
[17] Les dominants désignent les Blancs, plus précisément les Français de la métropole.
[18] « Le colonisé est un être déraciné. Le colonisé est un exilé chez lui. La douleur d'être écartelé entre deux cultures, deux langues, deux traditions, trouve sa manifestation la plus aiguë dans le comportement du colonisé vis-à-vis de la langue française. Dans sa communication avec l'Europe, le colonisé adopte le langage du colonisateur. Le colonisé rejette sa culture au profit de celle de l'oppresseur. Car il n'y a pas d'issue possible, soit le colonisé prend sur lui le fardeau de la culture du colonisateur, soit il est déraciné de lui-même. Tous les efforts du colonisé doivent tendre à se déraciner de lui-même, à nier ses propres valeurs, ses propres coutumes, à considérer l'Europe comme unique référence. Cette aliénation culturelle est très profonde » (Fanon, 1952: 90-91).

> *Diaspora, in the sea in between. (...) Our inheritance in the Diaspora is to live in this inexplicable space* (Brand, 2001: 20).

Cet extrait trouve un écho dans les expériences des adopté.es qui se définissent comme une nouvelle forme de diaspora (Miller-Loessi et Kilic, 2001).

Il est essentiel de reconnaître les travaux sur l'identité menés par les communautés noires et autochtones. Ces recherches traduisent des réalités et des blessures transgénérationnelles, ancrées depuis de nombreuses années. Parmi les auteur.ices clés, Collins, Fanon et Brand offrent des clés de compréhension pour analyser les enjeux liés à la construction identitaire et à l'identité des adopté.es.

Chapitre 3 — L’intersectionnalité comme cadre théorique

D'après cette revue de littérature, on constate que les personnes adoptées rencontrent des difficultés dans leur construction identitaire. Cette complexité s'accompagne de problèmes de pouvoir, notamment d'ordre épistémique, ce qui les empêche de se définir librement. Bien qu'il existe une production croissante d'ouvrages (livres, essais, autobiographies) réalisés par des personnes adoptées, la recherche sur l'adoption reste majoritairement dominée par les parents adoptifs à l'échelle internationale. Cette situation s'explique d'abord par la disqualification académique des expériences vécues, jugées non scientifiques. De plus, le statut d'« enfant » attribué aux personnes adoptées contribue à les infantiliser, à ignorer leurs désirs et à les réduire à des objets de « sauvetage ».

Ainsi, l'intersectionnalité, comme cadre théorique, permet d'appréhender ces enjeux complexes — de l'identité des adopté.es aux structures politiques qui légitiment cette pratique. Dans ce chapitre, je développerai d'abord les fondements de l'intersectionnalité en retraçant son contexte socio-historique et en explicitant ses concepts clés. Puis, j'utiliserai ce cadre pour analyser les identités multiples des personnes adoptées et les oppressions qu'elles rencontrent, ainsi que les rapports de pouvoir en jeu.

Ancrer l’intersectionnalité

Par son histoire et sa définition

Avant d'explorer l'intersectionnalité comme outil analytique, il convient de s'arrêter sur la pensée féministe noire, indissociable de son contexte socio-historique et politique. Cette émergence théorique répond à l'effacement systématique des femmes noires dans la production des savoirs féministes et antiracistes. En leur refusant le statut d'expert.es, les discours dominants délégitiment la réalité de leurs vécus. Malgré les proclamations en faveur de la diversité, les luttes féministes blanches peinent à transformer concrètement cet état de fait (Collins, 2017 [1990]).

Avant la Seconde Guerre mondiale, l'activité des femmes noires états-uniennes se concentraient autour de deux secteurs : l'agriculture et le travail domestique — ce dernier se développant parallèlement à la ghettoïsation. Comme l'expose Patricia Hill Collins dans La pensée féministe noire, ces femmes occupaient une position singulière : maintenues dans une « exploitation économique (...) tout en forgeant des modes de résilience qui leur sont propres » (Collins, 2017 [1990]). Cette posture d'*outsider-within* leur a permis de décrypter les contradictions entre les pratiques du groupe dominant et ses idéologies affichées. L'après-guerre et l'intensification de la ségrégation urbaine voient ces femmes puiser dans les savoirs ouest-africains pour élaborer des contre-discours et stratégies de résistance.

Ainsi, la pensée féministe noire érige les expériences des femmes noires en socle épistémologique, contestant les archétypes réducteurs (matriarche, Jézabel...) qui, en les objectivant, alimentent leur altérisation et justifient leur oppression.

Cette perspective dialogue étroitement avec l'intersectionnalité. Cette dernière se présente comme un outil pour saisir et combattre les inégalités là où différents rapports de pouvoir (race, genre, classe, sexualité...) se conjuguent. Ces catégories ne s'additionnent pas mais s'entrecroisent, produisant des effets spécifiques — comme l'illustrent les travaux du Combahee River Collective. Formé de femmes noires lesbiennes, ce groupe identifie lors de retraites d'écriture comment les structures de pouvoir agissent sur leurs identités plurielles, dénonçant à la fois le racisme des mouvements féministes blancs et le sexisme des Black Panthers (Combahee River Collective, 2006 [1977]).

> La définition la plus générale de notre politique actuelle peut se résumer comme suit : nous sommes activement engagées dans la lutte contre l'oppression raciste, sexuelle, hétérosexuelle et de classe et nous nous donnons pour tâche particulière de développer une analyse et une pratique intégrées, basées sur le fait que les principaux systèmes d'oppression sont imbriqués [*interlocking*] (Combahee River Collective, 2006 [1977]).

Avant même que le terme intersectionnalité ne se diffuse largement, le collectif Combahee River Collective analysait déjà l'imbrication des systèmes d'oppression et leurs effets combinés. Ce concept gagnera sa notoriété dans les années 1980-1990 aux États-Unis grâce à la juriste Kimberlé

Crenshaw dans son article fondateur Mapping the Margins (1991). Au cœur de ce texte, elle insiste sur la nécessité d'une « enquête critique et d'une praxis» (Collins & Bilge, 2020 [2016]) - c'est-à-dire à la fois une théorisation des rapports de pouvoir qui structurent les violences contre les femmes racisées, et un appel à l'action pour les combattre. Comme Patricia Hill Collins dans La pensée féministe noire (2016 [1990]), Crenshaw légitime les expériences des femmes racisées comme savoirs à part entière, alors même que l'académie les marginalise. Surtout, elle démontre que ces expériences échappent à toute analyse unidimensionnelle (par le seul prisme du genre, par exemple), car elles résultent de l'interaction simultanée de plusieurs systèmes de domination.

En synthèse, la pensée féministe noire se concentre spécifiquement sur l'expérience des femmes noires états-uniennes, affirmant la valeur épistémique de leurs vécus pour renouveler les discours féministes et antiracistes. L'intersectionnalité, quant à elle, offre un cadre théorique pour analyser les relations entre différents systèmes de pouvoir, à travers le prisme des identités plurielles. Ces deux approches se nourrissent mutuellement : l'intersectionnalité donne aux théories féministes noires les outils pour révéler pleinement les mécanismes d'oppression interconnectés.

Ses concepts

Domaines de pouvoir

Cette brève définition et mise en perspective historique de l'intersectionnalité révèlent comment ce cadre théorique saisit les inégalités sociales dans leur architecture systémique, leur complexité et leurs interconnexions avec d'autres formes de domination. Pour concrétiser son potentiel analytique, Bilge (2009) propose d'examiner quatre domaines de pouvoir clés : structurel, hégémonique, disciplinaire et interpersonnel.

Le domaine structurel concerne les institutions sociales et leurs politiques, qui pérennisent les oppressions selon les positions identitaires. Le domaine hégémonique englobe les représentations culturelles et idéologiques - par exemple, dans le sport, où les performances des athlètes sont jugées sans considération des obstacles structurels qu'ils rencontrent (Collins & Bilge, 2020

[2016]). Le domaine disciplinaire analyse l'application différenciée des normes et lois selon les identités. Enfin, le domaine interpersonnel traite de l'intériorisation de ces structures par les individus et de leur négociation au quotidien. Collins et Bilge illustrent ce dernier point par le cas des athlètes féminines : leur simple présence bouscule les normes de genre, tandis que leur apparence (tenue, maquillage) devient un enjeu de pouvoir.

Cette approche multidimensionnelle permet de dépasser les dichotomies réductrices (micro/macro, individu/collectif) qui limitent souvent l'analyse sociale (Bilge, 2009). Une perspective complémentaire est proposée par Nira Yuval-Davis, dont le modèle intersectionnel s'articule également autour de quatre niveaux d'analyse :

> *(...) organisationnel, qui renvoie aux institutions et organisations sociales, politiques et économiques; intersubjectif, qui désigne les relations de pouvoir et d'affect entre acteurs concrets dans des situations informelles ou institutionnelles; expérientiel, qui capte l'expérience subjective des individus, la perception qu'ils ont d'eux-mêmes et leurs attitudes face aux autres; et représentationnel, qui renvoie au niveau des représentations culturelles des divisions sociales ayant cours dans la société* (Bilge, 2009 :80).

Critical inquiry and praxis

En raison de son ancrage socio-historique et politique, l'intersectionnalité doit être comprise à travers ce que Collins et Bilge désignent comme la *critical inquiry and praxis*. Ces deux dimensions complémentaires, indissociables dans leur application concrète, constituent le socle opérationnel de ce cadre théorique. L'*inquiry*, ou enquête critique, renvoie au développement des fondements théoriques de l'intersectionnalité dans le champ académique, particulièrement dans les études de genre et de race. Cette dimension remet en question les disciplines universitaires traditionnelles pour en réexaminer les postulats de base, tout en fournissant des outils conceptuels aux acteurs sociaux concernés. À l'opposé, la *praxis* s'enracine dans les expériences vécues et les actions collectives, s'alimentant aussi bien d'événements marquants que des réalités quotidiennes des individus (Collins et Bilge, 2020 [2016]).

Dans le cadre de ce mémoire, l'intersectionnalité se révèle un outil précieux pour appréhender la complexité des situations vécues par les adopté.es. Ce cadre permet d'une part de reconnaître l'existence et les interactions des différentes inégalités et oppressions qu'ils subissent en raison de leurs identités plurielles. D'autre part, en m'appuyant sur les travaux existants en analyse intersectionnelle, je propose d'examiner comment les différents domaines de pouvoir (structurel, hégémonique, disciplinaire, interpersonnel) traversent et façonnent ces identités, particulièrement à travers les rapports de nationalité, de race et de genre. Cette approche offre une grille de lecture particulièrement pertinente pour saisir les dynamiques complexes à l'œuvre dans les parcours des personnes adoptées.

L'identité des adopté.es à travers le prisme de l'intersectionnalité

L'adoption constitue une identité à part entière[19] qui s'articule nécessairement avec d'autres catégories identitaires. Sans prétendre à l'exhaustivité, cette étude se concentrera sur ces expressions à travers trois dimensions clés : la nationalité, la race et le genre. Pour ce faire, je m'appuierai sur le cadre analytique développé par Sirma Bilge dans son article « Smuggling Intersectionality into the Study of Masculinity » (2009), plus spécifiquement sur les questions méthodologiques qu'elle propose (voir Annexe B). Ces interrogations guideront ma réflexion : Comment l'adoption nous renseigne-t-elle du récit de cet individu ? Comment l'adoption interagit-elle, recoupe-t-elle d'autres catégories sociales dans ce récit individuel ? Ou quelles dimensions de l'expérience interagissent avec l'adoption ?[20]

[19] Par entièreté, je ne considère pas qu'il y ait un nombre précis de catégories identitaires existantes. L'intersectionnalité se veut flexible dans sa définition et la considération des identités possibles, pour laisser place à d'autres identités qui ne sont pas encore nommées.

[20] Traduction libre: « How gender informs this individual account? How gender interacts/intersects with other social categories in this individual account? Or which dimensions of the experience are interacting with gender? » (Bilge, 2009).

Concevoir l’adoption au regard de l’imaginaire national

Bien que cette recherche n'ait pas pour objectif d'explorer exhaustivement les théories relatives à la nationalité ou à la race, il demeure essentiel d'en comprendre les constructions sociales pour saisir leur articulation avec l'adoption. Je m'appuierai pour cela sur les travaux de la sociologue Nira Yuval-Davis, spécialiste reconnue des questions d'identité nationale, de genre et de migration. Son approche critique de la nation et du nationalisme intègre une analyse fine des rapports de pouvoir qui sous-tendent leur formation. La désignation des communautés raciales, ethniques et nationales renvoie au concept d'« imaginaire national » développé par Benedict Anderson, selon lequel ces communautés sont maintenues et reproduites à travers ce qu'il nomme des « border-guards » - des discours, pratiques et ressources culturelles qui délimitent les frontières entre le Nous et l'Autre. Yuval-Davis précise que cette altérité est systématiquement racialisée et instrumentalisée à des fins oppressives, le projet nationaliste reposant sur une dimension essentialiste nourrie par le mythe des origines communes (Yuval-Davis, 1997; Anderson, 2002).

Contrairement à Anderson, Yuval-Davis affirme que nationalisme et racisme ne s'opposent pas, mais que le discours nationaliste active des mécanismes d'inclusion et d'exclusion basés sur les identités de genre, de race et de classe. La nation apparaît ainsi comme une construction sociale dynamique et éminemment politique, en perpétuelle reconfiguration selon ces logiques de pouvoir (ibid.).

Ce cadre conceptuel éclaire particulièrement les rapports entre adoption et nation. Être adopté.e à l'international ou au sein de son pays d'origine engage des réalités distinctes. Comme le note Santizo-Malafronti (2022), le transfert d'un pays à un autre « vient informer leur sentiment de différence ». L'auteure montre ainsi comment les adopté.es guatémaltèques aux États-Unis doivent naviguer divers malaises et incohérences par rapport aux représentations attendues de la « guatémaltécité ». Constamment interrogé.es sur leurs origines ou les circonstances de leur adoption, iels font face à des attentes implicites : qu'iels maîtrisent parfaitement leur histoire et puissent en rendre compte de manière satisfaisante pour autrui (ibid.).

La relation des adopté.es transnationaux à leur pays de naissance diffère fondamentalement de celle des immigré.es. Privé.es d'accès direct à la langue, aux coutumes et à la culture de leur pays d'origine – même lorsque leurs parents adoptifs tentent d'y suppléer par divers moyens –, ils conservent un rapport distancié à leurs racines. À l'inverse, les immigré.es de deuxième génération peuvent s'appuyer sur des réseaux familiaux ou communautaires pour maintenir ce lien (id.).[21] Cette disparité génère chez certain.es adopté.es guatémaltèques un sentiment d'insuffisance ou d'inauthenticité lors des interactions avec des immigré.es du même pays, faute de partager les mêmes codes culturels (ibid.).

L'adoption confère par ailleurs un statut migratoire privilégié. Dès 1953, des visas spécifiques furent créés pour les enfants coréens, facilitant leur adoption par des familles états-uniennes via le Refugee Relief Act (Engel, Phillips et Dellacava, 2007). Dans leur analyse, De Graeve et Bex[22] mettent en lumière les morales des politiques qui institutionnalisent une distinction entre mineur.es non accompagné.es et adopté.es. Le système d'adoption repose sur le modèle de la famille nucléaire qu'il cherche à reproduire en proposant une famille de substitution à l'enfant. Les parents adoptants – majoritairement issus de pays occidentaux – sont perçus comme mieux à même de s'occuper d'un enfant abandonné que ses parents biologiques, généralement originaires du « Tiers-Monde ». Dans ce contexte, les mineur.es non accompagné.es restent marginalisé.es par les systèmes de protection sociale (De Graeve et Bex, 2016). Cette dichotomie s'enracine dans des conceptions contrastées de la filiation. Selon De Graeve et Bex, les adopté.es sont construit.es comme des victimes à sauver de leur « abandon », l'Occident apparaissant comme leur unique salut. Iels sont dépeint.es comme des pages blanches, d'autant plus facilement intégrables à la nation qu'iels sont jeunes et dépourvu.es de bagage culturel (ibid.).

Les données révèlent que 76,68% des adoptions transnationales en Belgique concernent des enfants de moins de quatre ans. À l'inverse, les mineur.es non accompagné.es, majoritairement des

[21] Il s'agit d'une généralité. Il existe une fluidité à la relation entretenue avec le pays d'origine. Certaines familles peuvent couper/renier toutes relations avec celui-ci ou encore, la personne concernée peut faire le choix de se couper de ces éléments par elle-même.

[22] *Imageries of family and nation : A comparative analysis of transnational adoption and care for unaccompanied minors in Belgium* (2015) recense les résultats de deux études empiriques menées en Belgique, les auteur.ices comparent les personnes adoptées à l'international entre 2008 à 2012, avec les mineur.es non-accompagné.es par des gardien.nes et des familles d'accueil de 2013 à 2016.

garçons de 16 à 18 ans, sont stigmatisé.es comme déviant.es et perçu.es comme des menaces potentielles (ibid.). Cette réalité illustre le domaine hégémonique du pouvoir. Les auteur.es soulignent l'absence de mécanismes efficaces pour prévenir les abus. Alors que les mineur.es non accompagné.es se voient imposer une relation strictement professionnelle avec leurs tuteur.rices, les adopté.es bénéficient d'un cadre familial de substitution (ibid.).

Affiner l'utilisation des termes en matière d'adoption

Le terme « adoption transnationale » est en soi chargé de signification. Celui-ci souligne le mouvement migratoire d'enfants d'un pays à un autre, impliquant des institutions et organismes qui ne relèvent pas directement d'un État (Gay, 2021 ; Santizo-Malafronti, 2022). Dans son essai autobiographique, Amandine Gay donne l'exemple du Holt International Children's Services, un organisme américain chargé de superviser les placements internationaux d'enfants coréens (Gay, 2021). Ainsi, l'emploi du terme « adoption transnationale » invite à une réflexion sur les enjeux migratoires, nationaux et identitaires (Santizo-Malafronti, 2022).

> *Said another way, we are tasked with paying attention to the ways that systems are condensed in the practice and identity of transnational adoptees. Guatemalan adoptees could not exist without the histories and systems of colonialism, imperialism, neoliberalization, and globalization, which are present externally and internally to them (Santizo-Malafronti, 2022:4).*

Ainsi, il est possible de comprendre comment l'adoption est traversée par la question de la nationalité. Être adopté.e à l'international implique un déplacement d'un pays à un autre sans que les enfants n'aient leur mot à dire. Le projet nationaliste crée un sentiment de conflit lié à l'appartenance au pays d'accueil et au pays d'origine. Ne maîtrisant ni les codes du pays d'accueil ni ceux du pays d'origine, les adopté.es transnationaux se retrouvent pris.es dans l'inconfort de cet entre-deux. Cette réalité concerne également certain.es adopté.es sur le territoire national. Cette différence est décrite comme l'incarnation de l'Otherness (ibid.).

Par ailleurs, tout comme le terme « transnationale », l'utilisation du terme « transraciale » est pertinente puisqu'elle met en évidence, de manière générale, le placement d'un enfant racisé dans une famille blanche (Dorow, 2006 ; Gay, 2018). Comme l'explique Amandine Gay :

> La race en tant que donnée biologique et essentialiste n'existe pas; par contre, la définition de personnes ou de groupes de personnes socialement, historiquement et politiquement catégorisés à partir de la construction idéologique de la « race » constitue la racialisation. Une personne « racisée » est donc une personne qui a fait l'objet d'un processus de racialisation. Dans l'expression « adoption interraciale », le préfixe « inter » figure des relations de réciprocité. Le choix de l'expression « adoption transraciale » permet aussi de mettre en exergue l'absence de réciprocité du processus de racialisation. Définir le transracial et comment le transracial implique le transfert dans un milieu blanc d'un enfant racisé (Gay, 2018).

L'adoption et la race

> *The places where adoptive choices meet racialized exclusions are those places where histories of colorblindness, salvation, and universal humanism meet their dialectical partners of white privilege, marginalization, and particularity. In both domestic and transnational adoption, the desirability of child* (Dorow, 2006).

Dans le cadre de ce mémoire, j'utilise spécifiquement le terme « transraciale » plutôt qu'« interraciale » afin de mettre en lumière les rapports de pouvoir inhérents au système adoptif, notamment à travers les institutions, les lois et les organismes qui le régissent. Sur les territoires non cédés du Canada, il est essentiel de souligner que la pratique de l'adoption a constitué un instrument central du projet colonial et du génocide des peuples autochtones. Au Canada comme aux États-Unis, les pensionnats autochtones ont systématisé leurs politiques d'assimilation forcée des enfants autochtones, justifiant leur maintien prolongé dans ces institutions. Cette prétendue mission « civilisatrice »[23] menée conjointement par l'Église et l'État, a entraîné la destruction

[23] Bien que cette mission ait été définie dans le passé, elle persiste à ce jour sous différentes formes : violences physiques, psychologiques et sexuelles, abus, traumas intergénérationnels, surreprésentation dans le système carcéral, situation d'itinérance.

systématique des structures familiales et communautaires autochtones. Ces politiques ont engendré des conséquences profondes qui persistent aujourd'hui sous forme de traumatismes intergénérationnels, affectant tous les aspects de la vie des survivant.es et de leurs descendant.es.

Dans cette foulée, Patrick Johnson publie en 1983 son rapport intitulé *Aboriginal Children and the Child Welfare System*, où il explique les conséquences du *Sixties Scoop*[24] au sein du système de protection de l'enfance et la surreprésentation des enfants autochtones dans les adoptions. En effet, vers 1970, un enfant sur trois placé en adoption était Autochtone. Qui plus est, 70 % de ces enfants autochtones étaient placés dans des familles non autochtones, pratique vivement dénoncée par les communautés des Premiers Peuples. Cela eu pour effet de rompre les liens culturels des enfants tout en alimentant le stéréotype de « l'incompétence » parentale autochtone. De nombreux.ses travailleur.euses sociaux.ales n'avaient pas (et n'ont toujours pas) de formation adéquate sur les réalités autochtones, et ne prennent pas en compte les spécificités culturelles de ces familles. Les critères occidentaux de « bonne » parentalité ne correspondent pas aux modèles familiaux autochtones. L'éducation, les structures familiales et les coutumes diffèrent fondamentalement. Ces différences sont parfois perçues à tort comme de la « négligence », justifiant ainsi le retrait des enfants à leurs familles. Souvent enlevés sans le consentement ou à l'insu des parents, plus d'un millier d'enfants autochtones ont été placés selon ces procédures (Sinclair, 2016).

Le *Sixties Scoop* incarne l'institutionnalisation du *Indigenous Child Welfare*. Bien qu'aux États-Unis une loi ait été adoptée pour limiter ces pratiques, d'autres mesures ont paradoxalement permis leur perpétuation sous couvert de lutte contre les discriminations en matière d'adoption[25]. Ces mesures furent mises de l'avant pour « éliminer » les discriminations en matière d'adoption et pour permettre à tous les enfants d'avoir un foyer. Ainsi, tout comme les survivant.es des pensionnats, les adopté.es autochtones vivent aujourd'hui des expériences similaires à d'autres adopté.es transraciaux : socialisé.es dans des familles blanches de classe moyenne tout en étant perçu.es comme différent.es. Sinclair souligne que le contraste entre l'image inclusive du Canada et la

[24] Ce terme est utilisé pour définir une période précise où il y avait un enlèvement massif des enfants autochtones à leur famille, sans le consentement des parents.
[25] Le *Indian Child Welfare Act* a été mis en vigueur en 1978. Cette loi a permis à l'État américain d'enlever de force les enfants dans les familles autochtones pour les placer dans des foyers d'accueil ou en adoption. Également, le *Multi-Ethnic Implementation Act* en 1994 et le *Removal Barriers of Interethnic adoption* en 1996.

réalité vécue par les adopté.es autochtones crée un choc identitaire. Ces dernier.es prennent conscience de leur différence à travers le traitement discriminatoire qu'iels subissent, contrairement à leur famille (majoritairement blanche et de classe moyenne) (i). Face à ces politiques, les communautés autochtones ont développé des initiatives pour reprendre le contrôle de leur système de protection de l'enfance et mettre fin aux enlèvements d'enfants.

De ce fait, la race constitue un élément central dans la hiérarchie de désirabilité entre les enfants au sein de l'adoption transraciale. L'analyse de Dorow (2006) met en lumière notamment la préférence des parents adoptants pour les enfants chinois plutôt que pour les enfants noirs en Amérique du Nord. Ces choix s'inscrivent dans le domaine hégémonique du pouvoir, où les discours racistes et les stéréotypes associés aux personnes noires influencent la conception d'un « profil » idéal pour l'adoption. Les enfants noirs sont souvent perçus comme porteurs de problèmes sociaux liés à la « culture de la pauvreté » (Ortiz et Briggs, 2003), ce qui rendrait le choix d'un enfant chinois plus « sûr » ou « facile ». Cette préférence révèle une tolérance limitée à la différence raciale : les enfants chinois sont considérés comme suffisamment différents pour être exotiques, mais pas trop différents pour déranger, tandis que les enfants noirs incarnent une altérité perçue comme trop marquée (Dorow, 2006).

Ces représentations racialisées[26] s'étendent aux mères biologiques. Les mères noires sont associées à des stéréotypes de pauvreté, de toxicomanie et d'irresponsabilité, censés expliquer l'abandon de leur enfant. À l'inverse, les mères chinoises sont imaginées comme contraintes par des politiques gouvernementales. Dorow souligne ce double standard : les enfants étrangers sont construits comme des victimes à sauver, tandis que les enfants noirs locaux sont vus comme irrémédiablement liés à leur condition de pauvreté (Dorow, 2006 ; Ortiz et Briggs, 2003).

Ces exemples illustrent l'imbrication complexe entre race et adoption, soulignant la nécessité d'aborder ces questions dans le contexte transnational. Comme le formule Dorow (2006): « The racialized present haunts the past [...] ». L'intersectionnalité permet ainsi d'éclairer

[26] Ce qui mène également au contrôle du corps des femmes ainsi que leur représentation. Le livre de Dorothy Roberts aborde ces enjeux en profondeur : *Killing The Black Body*.

l'enchevêtrement des identités chez les adopté.es, particulièrement les articulations entre race et nationalité. Toutefois, ce cadre analytique présente certaines limites qu'il importe d'examiner.

Les limites de l'intersectionnalité

Bien que l'intersectionnalité permette de comprendre la complexité des réalités et expériences des personnes adoptées, elle risque d'homogénéiser leurs parcours. Par exemple, les adopté.es transnationaux n'entretiennent pas tou.tes le même rapport à leurs origines et à la race. Au sein des communautés d'adopté.es, la quête d'authenticité revêt différentes formes: apprendre sa langue d'origine, entreprendre des démarches pour retrouver ses parents biologiques, visiter son pays d'origine, etc. Si certain.es s'investissent pleinement dans cette démarche identitaire, cela peut instaurer l'idée qu'il est nécessaire de l'entreprendre pour être reconnu.e comme un.e « vrai.e » Asiatique, Noir.e ou Latinx. Pourtant, cette quête peut susciter un malaise chez d'autres, en raison de divers facteurs : traumatismes, rapport complexe à l'adoption, etc. Bien que l'intersectionnalité prévienne de la complexité et la diversité des identités, elle n'empêche pas totalement certaines simplifications et généralisations dans la représentation de ces groupes. Néanmoins, l'intersectionnalité demeure un cadre théorique pertinent pour comprendre l'identité des personnes adoptées transnationales. Il convient simplement de l'utiliser avec discernement et de considérer la diversité des expériences individuelles, ce qui enrichira la qualité de cette recherche.

Conclusion

En résumé, l'application du cadre intersectionnel révèle les structures et relations de pouvoir qui façonnent les identités imbriquées des personnes adoptées. Cet outil analytique propose une double critique — par l'*inquiry* et la *praxis* — en considérant que les identités ne s'additionnent pas mais s'articulent dynamiquement (Collins et Bilge, 2020 [2016]).

Avant même que le terme soit popularisé par Kimberlé Crenshaw, le concept d'intersectionnalité émergeait déjà dans les luttes de groupes comme le Combahee River Collective ou les théoriciennes du féminisme noir (Collins, 2017 [1990] ; Combahee River Collective, 2006 [1977]). Ces mouvements positionnaient les femmes noires comme productrices de savoirs, résistant aux systèmes d'oppression multiples et renouvelant les discours féministes et antiracistes (Collins, 2017 [1990]). L'intersectionnalité puise dans cet héritage pour déconstruire les structures oppressives spécifiques aux femmes noires. Aujourd'hui mobilisée tant dans le monde académique que militant, cette théorie éclaire également la complexité des enjeux identitaires en adoption (Collins et Bilge, 2020 [2016] ; Collins, 2017 [1990]).

Prendre pour exemple une adoption transnationale ou transraciale ne renvoie pas seulement à la nationalité ou la race, mais aussi au processus de « transfert » : un enfant coréen obtenant la citoyenneté canadienne, un enfant haïtien placé dans une famille blanche. Si le changement de nationalité signale un parcours migratoire (entre continents), la race révèle « l'asymétrie des processus de racialisation » (Gay, 2018). Les analyses développées dans ce chapitre examinent comment les domaines de pouvoir (structurel, hégémonique, disciplinaire, interpersonnel) structurent l'enchevêtrement de ces identités.

Enfin, tout en ayant souligné les limites de l'intersectionnalité pour analyser l'adoption transnationale, il est essentiel de rappeler que cette théorie reste profondément ancrée dans son contexte historique d'origine. Elle se distingue clairement d'autres formes du féminisme qui, bien qu'explorant des intersections similaires, émergent de réalités socio-historiques spécifiques. C'est le cas du féminisme dalit, né dans le contexte particulier du système de castes en Inde (Rathore et Arya, 2009), ou encore des travaux pionniers de théoriciennes chicanas comme Gloria Anzaldúa. Ces dernières ont en effet analysé l'imbrication des rapports de pouvoir liés au genre, à la race, à la classe et à la religion bien avant la formalisation du concept d'intersectionnalité (Baca Zinn et Zambrana, 2019).

Chapitre 4 — Méthodologie : le récit d'une image

Introduction

Le sujet de mon mémoire porte sur l'analyse des stratégies de réappropriation identitaire et culturelle des adopté.es de la Chine au Québec. Je cherche à comprendre comment ces stratégies sont mobilisées en réponse aux enjeux identitaires auxquels iels sont confronté.es. Dans cette recherche, je travaillerai avec des personnes adoptées à l'extérieur du Québec, dont les identités multiples se situent à l'intersection de différentes oppressions (racisme, sexisme, identité nationale, etc.) (Crenshaw, 1991). L'adoption constitue en soi une forme d'identité traversée par la race, le genre, la religion et la classe. Les adopté.es appartiennent à plusieurs groupes qui participent à leur construction identitaire : la famille adoptive, la famille biologique et la communauté des adopté.es (Gay, 2021). Cette appartenance multiple engendre une complexité dans les questions d'attachement et d'identité, avec des répercussions sur la santé mentale. Selon d'Hübinette et Tigervall (2004), aucune étude n'aurait encore examiné systématiquement la socialisation raciale des adopté.es dans des familles blanches et ses effets. Des données quantitatives révèlent que les adultes adopté.es durant leur enfance en Suisse présentent un risque suicidaire cinq fois plus élevé que le reste de la population (Hübinette et Tigervall, 2010). La discrimination systémique quotidienne subie par les adopté.es — habiter un corps non-blanc tout en étant éduqué.es comme des personnes blanches — pourrait être une explication plausible de ces chiffres. De plus, les adopté.es se voient souvent privé.es de la possibilité de nommer ces enjeux, devant plutôt composer avec les savoirs (et recommandations) produits sur l'adoption par des chercheur.es (Trenka, Oparah et Shin, 2006). Les parents adoptifs sont considérés comme les principales sources testimoniales, occupant ainsi une place centrale dans la construction des savoirs sur l'adoption, tandis que les adopté.es se voient réduit.es au statut d'enfants (infantilisé.es) dans ce processus (Gay, 2021).

L'ampleur des lacunes de recherche sur les adopté.es (après l'enfance) et la complexité de leurs expériences rendent difficile l'identification des structures et acteurs impliqués, tout en compliquant les tentatives d'amélioration de leur bien-être. Mes questions de recherche sont donc : quelles sont les stratégies de réappropriation identitaire des adopté.es de la Chine au Québec ?

Comment s'intègrent-elles à la construction identitaire de ces personnes ? Et finalement, en quoi celles-ci sont révélatrices des enjeux liés à l'adoption internationale et plus précisément au bien-être des adopté.es ?

Pour y répondre, j'ai choisi la méthode du récit de vie, tout en gardant à l'esprit que se raconter peut s'avérer difficile pour certain.es adopté.es. La faible légitimité accordée à leurs expériences et interprétations pourrait conduire à l'occultation de leurs ressentis. J'ai donc aussi recours à la méthode *photovoice* pour faciliter leur expression. Dans ce chapitre, je décrirai ces méthodologies (origine, utilisation, fonctionnement et pertinence théorique) ainsi que leurs limites. J'exposerai ensuite le processus de collecte des données (caractéristiques de l'échantillon, recrutement et sélection des participant.es). Après avoir détaillé les démarches analytiques, je conclurai en identifiant les limites potentielles de la méthodologie et mes biais en tant que *insider*[27].

Cadre théorique et cadre méthodologique

Le récit de vie

> *A life story is the story a person chooses to tell about the life he or she has lived, told as completely and honestly as possible, what is remembered of it, and what the teller wants others to know of it, usually as a result of a guided interview by another… A life story is a fairly complete narrating of one's entire experience of life as a whole highlighting the most importants aspects*
> (Atkinson, 2007:232).

Dans le cadre de la collecte de données, les photos prises par les participant.es constituent la source primaire d'information. Cependant, l'élément central réside dans leur témoignage, c'est-à-dire dans le récit de vie (Sutton-Brown, 2014). Le récit de vie est une méthodologie à part entière. Cette approche qualitative, ethnographique et empirique vise à recueillir les témoignages biographiques des participant.es afin de comprendre les différents rôles qu'iels jouent dans la société. Elle

[27] C'est-à-dire que j'appartiens au groupe social étudié, les adopté.es transnationaux et transraciaux.

positionne ainsi la personne comme experte de son propre vécu. Selon Robert Atkinson, l'analyse du récit de vie peut s'approcher de deux façons : une perspective *ideographic* ou une perspective *nomothetic*. Atkinson cite l'exemple du psychologue Gordon Allport, qui utilisait des documents personnels pour étudier le développement de la personnalité de ses patient.es. Allport ne se limitait pas à ces documents, mais interrogeait également la manière dont les individus interprétaient leur propre histoire. Les sociologues Herbert Blumer et Howard Becker (cités par Atkinson) conceptualisent le récit de vie comme un outil pour saisir les réalités extérieures à l'histoire racontée. Cette méthode permet de comprendre le rôle des individus dans leur communauté ainsi que leur propre perception des événements sociaux qui les entourent. Selon Atkinson, lerécit de vie offre une compréhension approfondie de la personne en situant sa version des faits dans son contexte socio-historique.

Il faut noter que la tradition orale et le storytelling autochtone ne peuvent être comparés à la méthode de récit de vie. Le rapport entre la personne qui mène l'interview (le ou la chercheur.e, l'expert.e) et l'interviewé.e est différent. Dans le récit de vie, le ou la chercheur.e possède davantage de pouvoir, puisqu'iel pose les questions et extrait des informations spécifiques de l'interviewé.e. En revanche, le storytelling favorise la personne qui raconte (le ou la conteur.se), car elle choisit les informations transmises aux chercheur.es. Celleux-ci ont alors un rôle d'auditeur.ice (id.).

Dans les cultures autochtones, les histoires et les contes possèdent une dimension et une signification particulières. Ils s'inscrivent dans une cosmologie distincte et portent des savoirs reliant plusieurs générations et temporalités (passé, présent, futur) : « In Blackfoot the english word story literally translates as involvement in an event. If a blackfoot asks another blackfoot to tell a story, he is literally asking the storyteller to tell about his involvement in an event » (Kovach, 2021: 94). Ainsi, dans la tradition orale autochtone, le ou la conteur.se possède un rôle central. Iel incarne le lien avec le territoire, le monde et son auditoire (Kovach, 2021; Tuhiwai Smith, 2021). « Jo-ann Archibald describes story as work that educates the heart, the mind, the body and the spirit » (Tuhiwai Smith, 2021). Enfin, les contes laissent place à la créativité, l'humour et les différents personnages des mythologies autochtones (par exemple le Trickster).

Ainsi, contrairement au récit de vie, le *photovoice* est une méthode de recherche participative centrée sur d'autres formes d'actions, comme la prise de photo. Le guide d'entretien semi-directif porte sur les thèmes tels que : l'identité, la race, la nationalité, les expériences d'attachements identitaires, les stratégies de réappropriation identitaire et culturelle. Bien que le *photovoice* soit utilisé pour collecter des données, le récit de vie reste la méthode centrale à ce mémoire. L'objectif de cette approche est d'explorer plus en profondeur le ressenti, l'expérience dans toutes ses nuances et sa complexité.

Le *photovoice*

Le *photovoice* est une méthode de recherche participative qui vise à réfléchir de façon critique, aux différents enjeux (sociaux, politiques, économiques, etc.) d'une communauté. Les participant.es doivent prendre des photos représentant ces dits enjeux, qui par la suite, sont discutés en groupe. Ces discussions ont pour objectif d'élucider les problématiques perçues et vécues par les membres de la communauté étudiée. Les recherches qui emploient cette méthodologie souhaitent avoir un impact plus concret sur les politiques en place. Le *photovoice* permet aux participant.es de représenter et d'être représenté.es comme iels le désirent.

Le *photovoice* a été utilisé pour la première fois en Chine, en 1994, par Wang et Burris, afin de mettre en évidence la condition des femmes dans les régions rurales. La méthode de *photovoice* a été développée par les autrices pour les raisons suivantes. Tout d'abord, selon Freire[28], l'image est un médium permettant de discuter des enjeux sociaux et politiques parmi les communautés. Dans le même ordre d'idées que Freire, le *photovoice* donne le pouvoir aux participant.es en leur demandant de prendre des photos significatives de leurs expériences et de leurs réalités. Cependant, Wang et Burris distinguent cette approche de celle employée par Freire en mettant également en évidence l'incorporation de la théorie féministe. Dans les travaux passés de l'auteur, les discussions portaient uniquement sur des visuels (dessins, images, photos) produits par des

[28] Freire est l'auteur du livre *Pedagogy of the Oppressed* (1970). Ce philosophe brésilien fait la promotion d'une éducation critique.

hommes.[29] Enfin, cette méthode se distingue de la photo documentaire ou encore de la photo novella par l'agentivité que possèdent les participant.es durant le processus. Son optique est d'avoir un impact sur les communautés à propos des problématiques identifiées par leurs propres membres.

Cette façon de prioriser les savoirs détenus par les communautés, plutôt que ceux construits au sein de l'académie, est l'une des forces du photovoice. Son accessibilité et sa capacité à rendre compte des expériences vécues par les participant.es à travers l'image la rendent d'autant plus pertinente. Offrir un support visuel lors des discussions de groupe[30] permet l'accès à des éléments qui ne pourraient ressortir autrement qu'en par la présence de ces photos. Cette approche vise le développement de discours et de pensées critiques, puisqu'elle soutient la réflexion sur les enjeux vécus par les participant.es. Enfin:

> *Photovoice can be a tool to reach, inform and organize community members, enabling them to prioritize their concerns and discuss problems and solutions. Photovoice goes beyond the conventional role of needs assessment by inviting people to become advocates for their own and their community's well-being* (Wang et Barris, 1997: 373).

Il faut noter que le *photovoice* possède des limites, voire des risques. L'implication des membres d'une communauté dans ce projet sous-entend leur participation à un acte politique, puisque cette méthodologie les invite à se pencher sur les enjeux, à les nommer, voire à les dénoncer (id.). Par exemple, dans l'article de Wang et Burris, le contexte de la Chine présente un risque considérable si les participantes décident d'exposer leurs réflexions sur le système de santé. Ainsi, les photos ont été censurées, tout en préservant les éléments nécessaires pour appuyer leur opinion.

En somme, le photovoice cherche à identifier, nommer et parfois révéler les enjeux vécus par les participant.es au sein d'une communauté. Celleux-ci procèdent à la prise de photos en fonction d'une question posée par le ou la chercheur.e. Une fois qu'iels ont rassemblé le nombre d'images requis, iels les partagent lors d'une séance de groupe avec les autres personnes interviewées.

[29] : « The drawings, used as the basis for group dialogue about « man in the world, » without doubt, suggest that men, not women create culture. These drawings encourage men and women to focus on men's contribution to culture » (Wang et Barris, 1997).
[30] Généralement, le *photovoice* s'accompagne de discussions groupées pour échanger sur l'interprétation des images.

L’interprétation de ces photos est centrale dans l’analyse des données. De cette façon, l’utilisation du photovoice devient une forme d’extension à mon cadre théorique. Elle permet de centraliser les savoirs expérientiels des adopté.es et de les considérer comme expert.es de leur propre vécu. À travers cette méthodologie, iels peuvent mettre de l’avant des enjeux qui ont rarement été considérés.

Méthode de collecte

Dans le cadre de mon mémoire, j’ai interviewé dix personnes adopté.es de la Chine au Québec. Ces spécificités quant à la nationalité et à la race font écho à mon cadre théorique. Cela permet de mieux comprendre comment l’identité d’adopté.e de la Chine est traversée par la nationalité et/ou la race. Les personnes ont été recrutées sur les réseaux sociaux via différents groupes d’adopté.es : l’Hybridé, le RAIS et Yeux en Amande, Cœur québécois.

En présentant d’abord mon sujet, j’ai posé la question suivante aux participant.es : « Prenez cinq à six photos d’objets qui témoignent de moments importants dans votre vie ». Cette formule répond à plusieurs objectifs. D’abord, elle permet de réaliser le processus dans un court laps de temps, puisqu’une semaine leur sera accordée pour procéder à la prise de photos. Aussi, cette question ouvre à la possibilité d’explorer plus librement leur définition d’« objet », et surtout d’objets significatifs pour ces personnes. Il peut s’agir d’objets du passé, du présent ou d’objets futurs, jouant un rôle dans la définition de l'identité ou ayant un impact sur le présent dans son ensemble. Les photos peuvent être prises avec l’appareil de leur choix : appareil photo, téléphone, etc. Enfin, bien que le *photovoice* se réalise normalement en groupe, j’ai mené les entrevues de manière individuelle afin de permettre aux participant.es de se confier plus intimement.

Risques et limites de la recherche

Le processus d'anonymisation des participant.es n'est pas infaillible. Étant donné le bagage identitaire unique de chacun.e, il est possible que celleux-ci soient identifiables en raison du parcours de vie décrit. Ma présence dans ces espaces requiert également une attention particulière lors du déroulement des entrevues. Mon implication dans les groupes d'adoption (événements, activisme, collectifs) s'accompagne d'enjeux particuliers, notamment en raison de la connaissance ou de la proximité possible avec certain.es participant.es ainsi qu'avec le sujet de la recherche. En effet, la critique du manque d'objectivité est souvent émise lorsque le ou la chercheur.e est concerné.e par l'objet étudié. Cela repose entre autres sur l'idée de l'expertise des savoirs.

Dans son livre *Decolonizing Methodology*, Tuhiwai Smith (2021) évoque l'origine de ces *savoirs scientifiques*. Durant la période de colonisation des XVe et XVIe siècles (en Amérique du Nord), la production et la transformation des savoirs savants se sont précisées. Non seulement les ressources matérielles furent la cible de l'impérialisme et du libéralisme, mais aussi les savoirs : il s'agissait de déterminer quels savoirs étaient légitimes et lesquels ne l'étaient pas. Les Autochtones étaient ainsi classifiés afin de déterminer s'ils possédaient une âme ou non. Ce processus de déshumanisation visait à accélérer l'épistémicide de leurs savoirs et à légitimer les pratiques coloniales.[31] Tuhiwai Smith ajoute que l'archivage des savoirs s'impose aussi comme un outil de domination sur les populations autochtones. Cette image de l'Autre est conservée pour soutenir l'autorité et le pouvoir exercés sur ces populations (*id.*).

> *Whilst imperialism is often thought of as a system which drew everything back into the centre, it was also a system which distributed materials and ideas outwards. Said's notion of 'positional superiority' is useful here for conceptualizing the ways in which knowledge and culture were as much part of imperialism as raw materials and military strength* (Tuhiwai Smith, 2021 :67)

[31] Les pratiques coloniales impliquent de multiples génocides qui, aujourd'hui, se traduisent en traumas intergénérationnels. Au Canada, ces violences systémiques persistent notamment à travers l'enlèvement des enfants autochtones, les pensionnats, les réserves et l'épistémicide des savoirs. Les violences et disparitions des femmes autochtones constituent un enjeu considérable, en lien direct avec ces événements historiques.

Cela étant dit, ma position sociale entre différentes identités me permet d'observer des tensions, rapports, relations qui ne pourraient être formulés autrement que par mon positionnement présent. Le statut *d'outsider-within* permet de contester les catégories identitaires présentes. Par exemple, les catégories identitaires abordées dans le Chapitre 3 prennent un autre sens dans le cas des personnes adoptées transnationales et transraciales : l'appartenance au pays d'origine se construit différemment, la socialisation raciale s'effectue aussi d'une tout autre manière (Collins, 2013).

> *The changing meanings attached to the concept of the outsider within illustrate these trends. Removing the concept from its specific historical context of group-based oppressions and reinserting it within the new social realities of individual identities has changed its meaning* (id:248).

En prévention de ces risques et limites, j'ai sélectionné des personnes que je ne connais pas personnellement, qui ne font pas partie de mes sphères de proximité. Iels ont eu la possibilité de valider si les informations présentes à leur sujet leur convenaient ou si iels souhaitaient effectuer des modifications. Lors du recrutement des participant.es, l'ampleur des risques ainsi que mon rôle dans la recherche ont été détaillés. Durant les entrevues et le recrutement, iels ont aussi eu la possibilité de se retirer de l'étude, de cesser l'enregistrement ou de ne pas répondre à certaines questions.

Conclusion

Quelles sont les stratégies de réappropriation identitaire des adopté.es de la Chine ? Comment s'intègrent-elles à la construction identitaire de ces personnes ? Et finalement, en quoi celles-ci sont-elles révélatrices des enjeux concernant l'adoption internationale et, plus précisément, le bien-être des adopté.es ? C'est ainsi que la méthode du récit de vie et celle du *photovoice* permettent de répondre aux questions de ma recherche. Sous forme d'entrevue semi-dirigée et à l'aide de la méthode du récit de vie, l'objectif est de faire ressortir l'interprétation des participant.es et les enjeux en lien avec le sujet de recherche et les photos. En considérant mon cadre théorique (l'intersectionnalité), cette méthodologie priorise les savoirs expérientiels. Cela laisse la possibilité aux participant.es d'éclairer, à travers leur récit de vie, l'intersection des différentes identités qui

les traversent ainsi que les rapports de pouvoir. Pour sa part, *le photovoice* est une recherche participative et qualitative qui, dans un même sens, permet de reconnaître l'expertise des participant.es par rapport à leurs connaissances et leurs expériences. Elle est utilisée dans ce mémoire afin de collecter les récits de vie des interviewé.es en leur laissant une certaine liberté dans la manière dont iels se présentent et se racontent.

Bien que ma propre position sociale permette d'adresser les enjeux et de laisser la possibilité à d'autres adopté.es de la Chine de le faire, elle n'en reste pas moins ambivalente. D'abord, la possibilité de connaître plus personnellement certain.es participant.es peut influer sur les rapports de pouvoir entre chercheur.e et participant.es. Cela étant dit, comme énoncé un peu plus tôt, j'ai choisi pour l'étude des participant.es qui ne font pas parti.es de mes cercles de connaissance ou d'amitié.

Chapitre 5 — Analyse des entretiens

Dans le cadre de ce chapitre, une analyse des entretiens sera présentée en quatre parties. D'abord, le portrait détaillé d'Anna permet de saisir la complexité de ses questionnements par rapport à son adoption. Par la suite, trois catégories distinctes seront présentées : « L'incertitude partagée », « Un sentiment d'appartenance malgré tout » et « Une certitude complexe ». Celles-ci varient en fonction du degré de certitude identitaire des participant.es ainsi que de leur rapport d'attachement au pays d'accueil.

« L'incertitude partagée », composée d'Amélie, Lily et Rosalie, rejoint davantage les enjeux dont témoigne Anna, soit l'incertitude à se définir et le peu, voire l'absence, d'attachement au pays d'accueil. Dans la catégorie « Un sentiment d'appartenance malgré tout », Rebecca, Jenna et Coralie, témoignent aussi d'une incertitude associée à leur sentiment d'appartenance identitaire, mais où l'attachement au Québec est affirmé. Enfin, dans la dernière catégorie, « Une certitude complexe », Charles, Jade et Alice expriment une grande certitude identitaire, tout en démontrant une forme de nuance à cette certitude, ainsi qu'un fort attachement au Québec.

Ces catégories ont pour objectif d'exposer et de mieux saisir la complexité de la construction identitaire, de l'identification et de l'attachement au pays d'accueil que vivent ces adopté.es de la Chine. Elles démontrent aussi la fluidité qu'iels expérimentent à travers le temps et les différentes sphères de socialisation qu'iels naviguent. En bref, ce chapitre souhaite mettre de l'avant trois scénarios articulés autour du rapport à soi, du rapport au groupe, au pays d'origine et au pays d'accueil, afin de mieux appréhender la question : quelles sont les stratégies de réappropriation identitaire des adopté.es de la Chine au Québec ? Comment s'intègrent-elles à la construction identitaire de ces personnes ? Et finalement, en quoi celles-ci sont révélatrices des enjeux sur l'adoption internationale et plus précisément le bien-être des adopté.es ?

5.1 Anna et ses questionnements

Anna possède un profil similaire à bien d'autres adopté.es de la Chine interviewé.es : assignée femme à la naissance, adoptée à l'âge de dix-sept mois par des parents adoptifs blancs, vivant dans les régions du Québec. Pour ce qui est de l'heure et du lieu de sa naissance, de son poids, du nom de ses parents biologiques, des raisons de son adoption, elle, comme d'autres personnes participantes dans ce mémoire, n'aura jamais accès à ces informations. Elle compile les cassettes VHS comme seuls témoins de son existence, au travers du regard de ses parents adoptifs. Anna compose le récit de son passé avec les retailles de souvenirs filmés, d'une Chine imaginée, lointaine, pourtant ancrée dans son ADN, dit-elle, en mettant l'accent sur la biologie tout au long de son entretien. Alors que la majorité des participant.es possèdent une fratrie, Anna grandit enfant unique près de Trois-Rivières. Comme d'autres personnes adopté.es interviewé.es, elle peut compter sur les doigts d'une main le nombre de personnes racisées dans son entourage et sa ville, et sur plus de deux mains, les insultes et l'intimidation subies à l'école primaire et secondaire. Elle affirme pourtant que le plus grand coup reçu fut la réalisation de l'inexistence des informations en lien avec sa naissance, lors de la période de vaccination au primaire :

> « Je me suis dit « Mais on sait rien de moi à la naissance » pis ça m'avait tellement comme frappé. Bizarrement, j'ai failli eu les yeux pleurant. Ça m'avait fait vraiment quelque chose d'avoir rien ».

Anna précise que le récit de son adoption ne lui a jamais été caché et qu'elle a toujours su qu'elle avait été adoptée. Cependant, elle explique avoir compris la signification à ce moment : elle ne pourra jamais être reconnue comme Québécoise. En secondaire 3, ce sentiment de tristesse lié à l'absence de données sur sa naissance refait surface lors de l'exercice de l'arbre généalogique. Les explications et la bonne volonté de sa mère n'apaisent pas le sentiment qu'elle est différente, produit dans le milieu scolaire. Selon Anna, elle ne possède pas les outils nécessaires pour naviguer dans l'incertitude identitaire produite par les insultes des autres élèves québécois.es. En soulignant l'absence d'outils de sa mère, elle met en évidence l'importance du rôle que jouent les parents adoptifs dans la transmission de ces outils. Pour illustrer cela, au tout début de l'entrevue, Anna

présente l'image d'une banane pour faire référence à une insulte qu'elle recevait au primaire, et aussi bien plus tard dans sa vie : être blanche à l'intérieur et jaune à l'extérieur. Ne saisissant pas le sens, Anna se tourne vers sa mère adoptive, qui lui explique la signification de cette expression. Toutefois, elle considère que cela n'était pas suffisant : « Ma mère avait beau être là, mais elle comprenait pas ce que je vivais. Elle a jamais vécu avec d'autres personnes d'autres ethnies à la base. Alors, avoir une enfant asiatique adoptée… ».

Elle questionne ici non seulement le fait que sa mère adoptive « a jamais vécu avec d'autres personnes d'autres ethnies à la base », mais aussi sa capacité à l'aider et à lui fournir les outils nécessaires pour faire face à ce genre de propos. Elle met l'emphase sur l'incompréhension de sa réalité en tant que personne asiatique par ses parents adoptifs. C'est notamment à l'adolescence que le fossé se creuse entre Anna et ses parents adoptifs. Au fil du temps, elle cumule les désaccords avec sa mère et les tensions avec son père, menant éventuellement à une rupture de contact. Certains conflits gravitent autour de son orientation sexuelle : « Je devais remplir le rêve de mes parents (…) Mon identité sexuelle, je devais la prouver à mes parents, parce qu'ils avaient des attentes et je voulais les remplir. » D'autres proviennent de propos racistes qu'elle reçoit de son père, et de l'attente d'une gratitude inconditionnelle de sa part : « Ça, ils me l'ont déjà dit et ils me l'ont dit à maintes reprises. Pis même encore aujourd'hui ils me le disent « Mais tu me dois tellement tout », que c'est souvent un argument que ça fait mal ! »

« Devoir tout » s'inscrit comme une forme de redevance face aux conditions d'existence qui sont les siennes, en supposant qu'il aurait pu en être autrement. Cela devient un argument qui revient souvent lorsque ses parents adoptifs et elle discutent de son adoption. À leurs yeux, elle est perçue comme « une enfant sauvée », alors que pour elle : « L'adoption dans les faits c'est ça que j'ai appris j'ai pas demandé à être dans cette situation-là. (...) qu'on m'a pris d'un pays et mis dans un autre (...) ». Également, ces désaccords s'ancrent dans un contexte où, après une relation de six ans, Anna prend conscience de ses différentes identités (orientation sexuelle, origines). Elle souligne que la rupture l'a amenée « face à elle-même », à réfléchir non seulement à son orientation sexuelle, mais aussi à ses origines. Le rapport à celles-ci reste quelque chose de complexe, nouveau et sans

réponse, jusqu'à son déménagement à Montréal. À la recherche de groupes d'adopté.es, Anna décide finalement de participer à deux ou trois activités organisées par l'Hybridé et le Soft Gong.

> « Les quelques fois que j'ai discuté, y a des trucs banals que je prends pour acquis et le monde avec qui tu discutes tu es genre, ben voyons donc voyons-moi aussi. Y a quand même des petits liens. Je suis genre ok, mais je suis pas la seule ».

À ce jour, il est possible de saisir le sentiment de différence qui traverse le récit d'Anna. Celui-ci émerge d'expériences précises. Entre autres, lorsque des inconnu.es l'interpellent sur ses origines et lui demandent si elle est adoptée, en raison de son accent québécois et du fait qu'elle ne parle pas chinois. Elle est alors questionnée à la fois sur son appartenance au Québec et à la Chine :

> « (…). Je me suis déjà fait chicaner par une famille d'origine chinoise parce que je parlais pas mandarin, mais chicanée là. Un moment donné, ça fait juste augmenter les questionnements de qui on est vraiment ? Si on se sent pas en appartenance à qui on est d'un côté ou de l'autre ».

Le sentiment de ne pas appartenir ne vient pas de son incapacité à parler mandarin, mais plutôt du rejet qu'elle subit de personnes partageant les mêmes origines. Anna se retrouve confrontée à l'impossibilité d'être perçue comme Québécoise et à l'impossibilité d'être reconnue comme Chinoise : la première, parce que, bien qu'elle ait grandi au Québec et ait été élevée par une famille québécoise, des inconnus l'identifient comme adoptée ; la seconde, en raison de l'absence d'un bagage culturel (comme la langue) propre à la Chine. Tout revient à ce que souligne Anna : « qui on est vraiment ? ».

En retraçant certains passages de son récit, il est possible de donner un sens à ce sentiment d'entre-deux qui se manifeste et se précise progressivement. Il est important de situer le cadre de l'adoption d'Anna : en région du Québec, avec peu de personnes asiatiques, au sein d'une famille blanche, en tant qu'enfant unique. Au primaire, elle exprime les premières fois où elle s'est sentie différente de son entourage, à travers l'intimidation et les insultes ciblant spécifiquement sa différence

physique (lorsqu'elle est traitée de banane). Avoir conscience d'être adoptée est insuffisant si cela ne permet pas de comprendre ce que représente sa différence dans un milieu majoritairement blanc. Parler français, avoir l'accent québécois, grandir au Québec, posséder une identité québécoise ne lui donnera jamais entièrement la possibilité d'être perçue ainsi, et Anna le réalise peu à peu. Elle est également consciente des limites des outils dont disposent ses parents adoptifs pour la « préparer » aux attentes de la société d'où elle provient.

D'autre part, Anna accorde une importance aux liens biologiques ainsi qu'à son sentiment d'appartenance à sa famille adoptive, mais aussi à la population québécoise. En revenant sur ses expériences passées — d'abord l'absence d'informations sur sa naissance dans le carnet de vaccination, ensuite les difficultés à reconstituer son arbre généalogique. Malgré leur disparition en raison du système d'adoption en Chine et de l'instauration de la Loi de l'enfant unique, ces données représentent une valeur sûre quant à son appartenance à son pays d'origine et ne peuvent être remises en question.

Lors de l'entretien, elle présente une image de bouteille de vin pour illustrer l'aspect génétique et le fait qu'elle soit allergique au sulfite, comme le sont d'autres personnes asiatiques :

> « (…) je trouvais ça fascinant le côté que, malgré tout ça rien ne peut mentir, ma génétique est chinoise. Tous mes chromosomes, sont Chinois, les mutations qui font que considérant que je ne vis pas dans la coutume asiatique, y a des produits québécois que mon corps ne peut pas s'habituer ».

À la suite de ce témoignage, elle évoque la difficulté à ressentir un sentiment d'appartenance à sa famille en raison de l'inexistence d'un lien biologique et de la distance que cela crée. En parallèle, elle exprime le manque de n'avoir personne de proche lié.e à elle biologiquement, ainsi que le deuil qui accompagne cette réalisation. Il est possible de conclure que son appartenance s'ancre dans ce qui est tangible et indéniable. Par exemple, sa génétique ou encore des vidéos souvenirs de son adoption en Chine, dont elle présente les cassettes à titre d'image vers la fin de l'entretien

: « Que je le veuille ou non, j'accorde tellement une importance à ces vidéos. C'est de là je viens, si j'ai rien d'autre pour me dire d'où je viens ». Une nostalgie teintée d'amertume accompagne ces souvenirs et le regard qu'elle y porte. Elle dit avoir visionné régulièrement ces vidéos jusqu'à l'âge d'environ 13 ou 15 ans. Son expérience à l'école (par exemple, l'intimidation à l'école, l'absence de personnes racisées) et dans la sphère du privé, ont alimenté son incertitude entourant son identité.

Le récit d'Anna démontre la complexité de la construction de son identité. Les différentes sphères et lieux de socialisation — l'école primaire et secondaire, le milieu dans lequel elle a grandi, la non-reconnaissance de ses origines par des personnes chinois.es, la relation et l'absence de lien biologique avec sa famille adoptive — participent activement à l'identifier comme Autre. Anna se rattache aux données concrètes dont elle dispose : sa génétique comme preuve de ses origines. Aujourd'hui, elle affirme s'identifier comme « Asiatique », en raison du fort sentiment de proximité biologique qu'elle ressent avec les personnes asiatiques. Par exemple, travaillant dans le domaine de la biologie, elle dit se tester de temps à autre et se comparer selon le barème des populations en Asie, renforçant ainsi cette proximité biologique qu'elle éprouve. Si elle est consciente de ce que son phénotype signifie dans le contexte québécois, il est intéressant de constater comment elle renforce la relation entre la race et la biologie, de par l'importance qu'elle accorde à sa génétique.

5.2 L'incertitude partagée : les cas d'Amélie, de Lily et de Rosalie

Plusieurs éléments relevés dans l'entrevue d'Anna sont des marqueurs de l'incertitude dans sa construction identitaire. Parmi les dix personnes interviewées, trois d'entre elles éprouvent un sentiment similaire quant à la manière dont elles s'identifient. Celui-ci est produit, entre autres, par des rapports (qui s'entrelacent) avec le milieu où elles ont grandi, les membres de leur famille adoptive, ainsi que leur sentiment d'appartenance au pays d'origine et au pays d'accueil. L'objectif de cette partie du chapitre est de mettre de l'avant les témoignages d'Amélie, Lily et Rosalie, afin

d'observer les similitudes et les nuances de leurs parcours de vie, et ainsi comprendre ce qui participe à la construction de l'incertitude face à leurs identités et à leurs appartenances.

Grandir en région

Amélie, Lily et Rosalie ont toustes[32] grandi dans les régions périphériques des grandes villes au Québec. Dans leur entrevue, iels abordent ce lieu de vie pour souligner le sentiment de solitude éprouvé en raison de leurs « différences », notamment du fait qu'iels ont vécu jusqu'à leur vingtaine en région. En effet, toustes affirment ne pas avoir été en contact avec d'autres personnes racisées dans le milieu où iels ont grandi, ayant ainsi le sentiment d'être les seul.es à l'être. Non seulement leurs régions d'origine comptent peu de personnes racisées, mais aussi — comme le mentionne Lily lors de son entrevue — la quasi-inexistence de ressources associées à leur origine y est criante (cours de langue, restaurants, centres communautaires, etc.).

> « (...) il y a pleins choses que je voulais faire et que j'aurais voulu faire. Quand j'étais plus jeune je voulais suivre des cours de mandarin, mais il y a pas vraiment de cours là. Il y avait comme un restaurant chinois qui s'appelait Hong Kong et c'est tout ».

Dans les récits d'Amélie, Lily et Rosalie, le milieu scolaire en région se présente comme l'un des premiers lieux où iels prennent conscience de leur différence, décrivant un sentiment de décalage par rapport aux autres élèves. Il s'agit, après tout, de l'un des premiers espaces de socialisation qu'iels intègrent, en dehors du cadre familial. C'est également ce qu'Anna rapporte dans son récit, où l'on observe que l'école — plus particulièrement le primaire dans son cas — constitue un lieu de confrontation à sa différence. Celles-ci se manifestent par des intimidations et des insultes en lien avec son identité raciale (comme l'utilisation du terme banane).

Rosalie, de son côté, raconte avoir grandi dans un petit village où les personnes se connaissaient depuis longtemps. Lorsqu'elle a été inscrite dans une autre école, elle relate avoir été confrontée à

[32] L'écriture épicène a été employée en raison des pronoms utilisés par Lily.

un élève — un garçon blanc — qui a remis en question son appartenance au Québec, ne la croyant pas lorsqu'elle affirmait être Québécoise. Comme pour Anna, les parents adoptifs de Rosalie lui ont toujours parlé de son adoption ; cela n'a jamais été nié. Cependant, certaines limites apparaissent quant à leur capacité à comprendre les enjeux autour de l'adoption. Elle ajoute qu'« il y a beaucoup de déni » concernant une partie de leur responsabilité dans l'éducation qu'iels ont donnée à elle et ses sœurs. Rosalie raconte s'être sentie coupable — notamment de ne pas parler chinois — pour ensuite, dit-elle, ressentir de la colère : « (…) j'étais vraiment timide de pas pouvoir parler chinois. C'est après que la colère embarque. Pourquoi je devrais parler chinois ? ». Elle est rapidement renvoyée à la distance, à l'incohérence entre ce qu'elle représente, ce qu'elle n'est pas, et ce qu'il lui manque pour être perçue comme « authentiquement » chinoise :

> « C'est tout au long du secondaire, le même gars me posait des questions, « t'es pas heureuse ici », parce que je voulais faire des projets sur la Chine avec mon amie (…) je me suis dit ah ça va être cool et lui il a gâché parce qu'il me disait t'es pas heureuse ici ».

Vers la fin de l'entretien, elle revient indirectement sur ce type de situations, où une personne lui dit comment elle devrait se sentir par rapport à son adoption. Elle évoque également un sentiment « d'inconfort » et « d'ingratitude » souvent imposé aux personnes adoptées, et qu'iels s'imposent aussi à elleux-mêmes. Cela rejoint le récit d'Anna : ses parents adoptifs ont affirmé que la principale raison de son adoption était de « sauver un enfant ». Ce motif s'accompagne toutefois d'une exigence de redevabilité, comme lorsqu'iels lui disent qu'elle leur doit tout. Forte de son expérience personnelle et du fait qu'elle se dit « plus éveillée » aux enjeux liés à l'adoption, Rosalie considère qu'elle était « la plus différente » parmi sa fratrie, notamment en regard de ses parents adoptifs qui pensent l'avoir « sauvée ». Elle questionne l'intérêt de s'attacher à un pays — comme la Chine — qui, à l'image de l'adoption internationale, ne garantit pas le bien-être d'un.e orphelin.e.

De leur côté, Lily et Amélie ont surtout été confronté.es à ces tensions au sein de leur famille adoptive. Leur désir de renouer avec leurs origines, ou simplement d'entreprendre cette recherche,

est critiqué — voire découragé — par leurs parents adoptifs. Lily explique avoir toujours voulu entreprendre des démarches pour retrouver ses parents biologiques. Toutefois, ses parents adoptifs auraient toujours écarté cette possibilité :

> « (…) je pense pas que je peux leur parler de trouver mes parents [biologiques]. Ben je pourrais leur en parler, mais ça va probablement les déranger. Quand j'étais plus jeune je voulais trouver mes parents, puis ils m'ont dit tu pourras le faire quand tu seras plus grand ».

Lily exprime avoir ressenti de la frustration et de la peur à l'idée de ne pas pouvoir retrouver ses parents biologiques, craignant que les chances diminuent avec le temps. Pour sa part, Amélie relate un événement marquant, révélateur de l'impératif de gratitude imposé aux personnes adoptées. Lors d'un repas en famille, elle annonce avoir entamé des démarches pour accéder à son dossier biologique. À sa grande surprise, son père exprime son « choc » face au fait de ne pas avoir été informé. Dans la foulée, sa mère avoue avoir adopté précisément en Chine en raison de l'impossibilité d'obtenir des informations sur les parents biologiques. Pour Amélie, cet aveu de coupure délibérée entre l'adopté.e et ses parents biologiques est quelque chose de « hyper égoïste ». Elle mentionne également une opposition persistante entre ses parents et elle, non seulement sur leur vision de l'adoption, mais aussi sur les enjeux raciaux, qu'elle considère comme étroitement liés. Comme Lily et Rosalie, elle constate que parler de racisme demeure conflictuel au sein de leur famille adoptive, en particulier avec ses parents.

Famille, racisme et éducation

> « Mais vraiment, de pas savoir sensibiliser les personnes qui souhaiteraient adopter au sujet de racisme, on en parle pas assez. Pour moi c'est plus central que d'être adoptée. Mais les enjeux c'est surtout ça, c'est surtout tu m'as élevé comme une personne blanche, tu m'as pas outillé à faire face au racisme ».

Cette citation tirée de l'entrevue avec Amélie souligne la confrontation avec les parents adoptifs, qu'Anna ou encore Lily évoquent en lien avec les enjeux raciaux qui les touchent de près ou de

loin. Celleux-ci réalisent que les parents adoptifs ne sont pas en mesure de les préparer à faire face au racisme, entre autres parce qu'iels ne saisissent pas les concepts ni les enjeux qui gravitent autour du racisme. C'est également ce qu'Anna rapporte dans son entrevue, constatant le manque d'outils à disposition de sa mère adoptive pour l'accompagner, la préparer et la conscientiser, notamment aux multiples formes d'insultes qu'elle reçoit au primaire (lorsque les autres élèves la traitent de banane).

Lily, Amélie et Rosalie évoquent une distance avec leurs parents adoptifs, liée à une dissonance dans leurs opinions sur la race et ses enjeux. Lily mentionne qu'iel en est rendu.e au point où iel ne souhaite plus aborder ce qui touche à l'actualité ou à la politique, sachant d'avance ce que ses parents en pensent. À cela s'ajoute la présence de frères et sœurs également adopté.es dans les familles de Lily et Rosalie, qui ne prennent pas toustes une position aussi affirmée quant à l'adoption ou au racisme. Amélie, Lily et Rosalie affirment avoir une vision radicalement différente de celle de leur famille au sujet de l'adoption.

Le fait qu'une fratrie soit composée d'autres adopté.es ne signifie pas nécessairement qu'iels partageront une même conception de l'adoption. Dans certains cas, elle peut représenter un soutien, comme pour Amélie. Sa sœur, plus jeune, la soutient lors des confrontations avec leurs parents adoptifs. Elles discutent fréquemment de leur rapport à l'adoption. À l'opposé, Lily a une grande sœur également adoptée de Chine, qui ne s'est jamais montrée intéressée par ses origines ni concernée par les mêmes réflexions autour de l'adoption. En tant que deuxième enfant adopté.e, les réflexions de Lily apparaissent comme un choc pour ses parents adoptifs. Son attitude remet en question l'image qu'iels s'étaient forgée de l'adoption, basée sur leur premier enfant : « Oui et je pense aussi que ma sœur c'est *one and done deal*. Je suis comme l'enfant qui a tout questionné. Je suis un peu l'enfant qui questionne tout ».

Il en va de même pour Rosalie, issue d'une fratrie composée de plusieurs enfants adopté.es de Chine, dont deux ont davantage conscience des enjeux liés à l'adoption. Pourtant, son opinion détonne au sein de la famille :

> « Je suis aussi la seule qui est un peu plus éveillée à ce niveau-là [sur les enjeux d'adoption]. Fait que c'est plus difficile, parce que tu as l'air d'être la seule chiante qui parle des enjeux, qui peut être triste aussi. (…) J'ai toujours été le mouton noir ».

Ainsi, on comprend que les personnes adoptées participantes peuvent ne pas se sentir appartenir au cadre familial adoptif. Marqué.es par un sentiment de différence produit au sein même de celui-ci : d'un côté, les parents adoptifs qui nient le lien entre adoption et enjeux raciaux, ainsi que l'absence de toute socialisation raciale non blanche ; de l'autre, le fait d'être les seul.es dans une fratrie composée d'adopté.es à aborder ces sujets. Amélie explique que cette dynamique affecte également sa relation avec son copain, et plus spécifiquement avec sa belle-famille.

Face au rejet des siens

Le processus d'altérisation ne s'arrête pas là. Les personnes adoptées sont également confrontées au rejet de la communauté d'origine (chinoise). Lily (comme plusieurs autres participant.es) relate des échanges avec des personnes chinoises qui s'adressaient à ellui en chinois, sans qu'iel puisse répondre — par exemple, un serveur dans un restaurant asiatique. La réaction de l'interlocuteur.ice prend alors la forme d'un rejet, ou d'une non-reconnaissance de son origine. Le fait de ne pas être reconnu.e par des personnes qui partagent une origine similaire accentue le sentiment de différence. Lily dit : « Je me sens comme inconfortable. Et je sens que c'est un truc que je devrais faire, mais je sais pas si c'est pour « *blend in* ou juste pour le faire ». Cette impossibilité de répondre au serveur — et à ce qui est implicitement attendu — met en lumière le décalage entre la socialisation reçue dans une famille adoptive blanche et ce que son apparence physique semble exiger : se comporter comme une personne d'origine chinoise.

Il en va de même pour Anna, qui raconte avoir été « chicanée » par une famille chinoise parce qu'elle ne parlait pas mandarin : « Un moment donné, ça fait juste augmenter les questionnements de qui on est vraiment. Si on se sent pas en appartenance à qui on est d'un côté ou de l'autre ». La non-reconnaissance par des personnes partageant les mêmes origines constitue un obstacle à la manière dont les personnes adoptées s'identifient. Elles ne pourront jamais être pleinement

reconnues comme Chinoises. Le processus de *retour aux origines* devient alors l'un des rares moyens de légitimer leur sentiment d'appartenance. Cela dit, le sentiment d'entre-deux persiste.

Entre-deux

Entre leur socialisation au Québec, leurs origines chinoises, et la non-reconnaissance par les communautés québécoises et chinoises, comment ces adopté.es se situent-iels au niveau de leur identité ? Rosalie explique qu'elle ne se retrouve « ni dans l'un ni dans l'autre » : elle ne s'identifie pas particulièrement au Québec, ni à la Chine. Toutefois, elle reconnaît que ses goûts et intérêts actuels sont influencés par ce double bagage. Elle souhaite s'approprier davantage la culture issue de ses origines, malgré le peu de connaissances qu'elle en a.

De son côté, Lily illustre cet entre-deux à travers la première image qu'iel partage : un tatouage représentatif de son adoption, et plus spécifiquement de la dualité qu'iel ressent. À l'instar de Rosalie, Lily considère que l'identité québécoise et l'identité chinoise sont toutes deux parties intégrantes d'ellui, et qu'iel ne peut s'en détacher. Cette articulation de l'entre-deux s'est cristallisée à son arrivée au CEGEP, lorsqu'un.e autre élève d'origine asiatique a souligné le décalage entre son prénom perçu comme blanc et son phénotype.

> « Je sentais, je savais que j'étais différent, mais c'est comme, t'es un des leurs, puis dans ce tatouage-là, t'as la dualité entre plein d'aspects aussi parce que j'avais choisi des fleurs spécifiques. T'as l'iris, puis t'avais les fleurs de prunus, je pense que je les avais choisis parce que c'est des fleurs symboliques en Chine aussi ».

L'entre-deux représente un tiraillement entre des identités qui ne peuvent être niées. Il est aussi nourri par le rejet, et par l'impossibilité d'être à la fois reconnu.e et de se reconnaître dans l'une ou l'autre. Certain.es rejoignent des groupes d'adopté.es, qui permettent collectivement de légitimer l'existence de cet entre-deux et des enjeux qui y sont liés. Être adopté.e — et plus précisément adopté.e de Chine au Québec — devient ainsi un marqueur identitaire spécifique.

Déplacement vers la grande ville

L' accès à ces groupes passe toutefois par la ville, et plus précisément par Montréal. À l'exception d'Alice, Rebecca et Jenna, la majorité des participant.es proviennent des régions, comme Rosalie, Lily, Amélie et Anna. Comme mentionné précédemment, les adopté.es grandissent dans des milieux à très forte majorité blanche. En plus de l'absence de socialisation raciale liée à leur origine au sein de leur famille adoptive, il n'existe ni communauté, ni référent culturel accessible dans ces milieux pour les aider à s'approprier leur culture d'origine.

L'exode vers la ville — et plus particulièrement Montréal — devient alors compréhensible. Un éventail de groupes et d'organismes dédiés aux personnes adoptées y est présent. Pour Rosalie, Lily et Amélie, cette ville est également perçue comme un espace offrant une certaine diversité raciale et ethnique. C'est aussi là qu'iels affirment avoir rencontré d'autres personnes capables de comprendre leurs questionnements, et d'offrir une reconnaissance de leur incertitude identitaire.

Par exemple, Lily raconte que malgré son désir d'habiter en région, notamment pour le calme qu'iel n'arrive pas à retrouver à Montréal, il lui manque une diversité et des éléments lui permettant d'avoir accès à son identité chinoise. De son côté, Anna explique qu'en région, son entourage était uniquement composé de personnes blanches, jusqu'à son arrivée à Montréal où elle a pu rencontrer d'autres groupes d'adopté.es et de personnes asiatiques. Elle dit :

> « C'est dur d'avoir des questions sur l'identité quand la personne en face de nous n'a pas la même réalité. Les quelques fois que j'ai discuté, y a des trucs banals que je prends pour acquis et le monde avec qui tu discutes tu es genre, ben voyons donc voyons-moi aussi ».

En contraste avec la population des régions, où les adopté.es ne sont pas reconnus par la communauté et où iels sont identifiés comme Autre, la ville de Montréal leur offre un espace pour rejoindre des cercles sociaux qui contribuent à affirmer et solidifier leur positionnement identitaire.

Conclusion

Les récits de Rosalie, Amélie et Lily permettent de comprendre comment les différents espaces de socialisation rendent complexe la construction identitaire des personnes adoptées en provenance de Chine au Québec. Élevé.es en région, elles n'ont que rarement l'occasion de rencontrer des personnes racisées. L'école primaire et secondaire devient un terrain de socialisation qui confronte les adopté.es à leur différence. Bien que les parents adoptifs évoquent parfois l'adoption, Anna et Amélie expriment la nécessité d'être mieux outillé.es par rapport à leurs origines. Pour elles, cela se traduit également par un manque d'éducation et de ressources sur les enjeux raciaux de la part de leurs parents adoptifs. En prenant conscience de ce qu'elles représentent dans une population majoritairement blanche et des enjeux systémiques qui leur sont propres, un décalage s'opère, sous forme de désaccords entre les parents adoptifs, et parfois même au sein de la fratrie (qui peut aussi être adoptée). Ces adopté.es sont alors confronté.es à la non-reconnaissance de leur identité québécoise. Renvoyé.es à leur identité chinoise, iels se retrouvent également non reconnus par les personnes partageant la même origine, généralement en raison de la langue.

Ces deux dynamiques conduisent ces personnes adoptées à se positionner dans un entre-deux, vivant un processus d'altérisation à la fois au sein de la population québécoise et des communautés asiatiques. Les adopté.es naviguent dans ce flou et cette incertitude, tout en étant capables de nommer cette incertitude. Le déplacement vers la ville, notamment Montréal, leur permet de rejoindre des groupes d'adopté.es qui partagent des préoccupations similaires et d'affirmer cette position d'entre-deux. Ces regroupements offrent une légitimité au sentiment de différence et aux enjeux qu'il soulève, par le partage de questionnements communs dans les différentes sphères de leur vie.

5.3 Un sentiment d'appartenance malgré tout : Les cas de Rebecca, Jenna et Coralie

Certain.es participant.es partagent une incertitude face à la construction de leur identité, mais présentent néanmoins un fort sentiment d'appartenance au Québec. C'est le cas de Rebecca, Jenna et Coralie, dont les récits offrent une perspective nuancée sur les processus identitaires et permettent de mieux comprendre certaines distinctions par rapport aux autres participant.es. Un premier élément à considérer est le contexte géographique de leur enfance : ces trois personnes ont grandi dans des villes adjacentes à Montréal. En comparaison, Anna, Amélie et Lily ont été élevé.es en région, ce qui a façonné différemment leur rapport à l'identité. Pour ces dernières, la rareté des personnes racisées et la prédominance de la blancheur renforcent leur altérisation, notamment en raison de leur phénotype asiatique. Le milieu scolaire, lieu majeur de socialisation, devient alors un espace où leur appartenance est constamment mise en question.

Coralie note avoir grandi dans une banlieue majoritairement blanche, mais contrairement aux précédentes personnes, elle ne rapporte pas d'expérience marquante de rejet ou d'exclusion scolaire. De même, dans les récits de Rebecca et Jenna, l'école n'est pas décrite comme un lieu où leur altérité a été soulignée de manière significative. Pour Rebecca, par exemple, la différence perçue durant l'enfance est liée non pas à son apparence, mais à sa francophonie dans un milieu scolaire anglophone : « (…) je suis allée dans une école très fédéraliste, anglophone. J'étais la Québécoise. (…) Chaque fois qu'on avait des débats politiques, je ramenais le Québec ».

La dynamique linguistique entre anglophones/fédéralistes et francophones/souverainistes au Québec, plus spécifiquement à Montréal, situe différemment l'altérité incarnée par Rebecca. Contrairement à Anna, Amélie ou Lily, elle ne se distingue pas d'abord par son phénotype, mais par sa francité. Elle a grandi en périphérie de Montréal avec ses parents adoptifs et sa grande sœur, elle aussi adoptée de la Chine. Au secondaire, elles ont toutes deux participé à un programme d'échange en Chine, après avoir appris le mandarin, entre la première et la troisième année du secondaire. Face à ce voyage dans son pays d'origine, elle confie :

> « (…) je me disais c'est tellement pas mon pays, dans le sens y a un décalage. Je me reconnais pas nécessairement dans la population chinoise non plus fait que j'étais juste genre c'est chill et y a eu aussi des petits commentaires de, ah t'es pas une vraie chinoise aussi ».

Au début de son adolescence, la culture chinoise représentait pour elle quelque chose d'extérieur, d'inaccessible, à laquelle elle ne s'identifiait pas. Ce décalage s'est vu renforcé par la non-reconnaissance de son appartenance culturelle par les gens sur place, notamment à travers « des petits commentaires ». Elle souligne qu'on repérait son accent lorsqu'elle parlait mandarin, ce qui trahissait sa provenance. L'accent devient alors trace de la socialisation, indicateur de l'origine non locale de son apprentissage. Rebecca rapporte également avoir été désignée comme une « banane » par des personnes en Chine.

Cette expression prend ici une signification particulière. Dans le récit d'Anna, le terme « banane » est utilisé par des Québécois.es pour souligner le caractère étranger des personnes adoptées, dont le phénotype ne correspond pas aux représentations dominantes de l'identité nationale québécoise. Mais dans le cas de Rebecca, employé par des personnes chinoises, le terme suggère plutôt une forme d'imposture : les adopté.es ne peuvent incarner pleinement une identité chinoise. L'expérience de Rebecca illustre ainsi les limites d'un retour aux origines : le manque de reconnaissance empêche de s'y projeter pleinement. Dès l'âge de 14 ans, elle identifie un sentiment de décalage lié à l'idée même d'appartenance à la Chine.

C'est au cours de son baccalauréat, lors d'une conférence donnée par une artiste afrodescendante sur le racisme systémique, que Rebecca dit avoir pris conscience de son identité raciale. Ce moment d'identification lui a permis de légitimer certaines de ses expériences. Cependant, dans sa pratique artistique, elle cherche moins à affirmer une appartenance qu'à explorer un sentiment plus vaste, qu'elle décrit comme une forme de dualité : « J'avais fait un sens entre la crise existentielle et mon inconfort. C'est quand même quelque chose auquel je pouvais me rattacher, mais que les gens comprenaient et tout ».

Son travail artistique devient un espace d'élaboration identitaire. Elle continue de s'interroger sur l'impact de l'adoption dans ses relations, ainsi que sur son rapport à la culture chinoise. Bien que

ces questionnements soient constitutifs de son identité, elle affirme néanmoins : « Mais hormis le physique je me sens pas chinoise. Je me sens plus une Québécoise adoptée que d'origine chinoise. Je sens que je vis bien sans aussi avoir cette découverte-là de la culture ».

Rebecca a grandi dans une famille nationaliste, où sa mère s'identifie comme indépendantiste. Ce contexte familial a influencé son attachement au Québec, notamment à travers la littérature et la musique québécoises. Cette socialisation a été renforcée à l'école secondaire, où son identité nationale n'était pas remise en question. Dans un contexte anglophone, toutefois, son identité québécoise devient à la fois différence et fierté. Elle affirme aujourd'hui s'identifier comme Québécoise, tout en reconnaissant les ambiguïtés que cela comporte : « Puis après aussi, je pense que c'est le fait aussi de se sentir Québécoise. Il y a pas juste du positif là-dedans. Il y a genre des malaises. C'est juste plus facile ».

Les malaises évoqués renvoient à cette dissonance ressentie dans son sentiment d'appartenance, entre confort, inconfort et dualité. Cette dualité comprend non seulement le rapport qu'elle entretient avec ses origines, mais aussi celui avec le Québec. Enfin, Rebecca dit qu'il est « plus facile » de se sentir Québécoise, plutôt que de se sentir Chinoise. Se dire Québécoise ne signifie pas pour autant une rupture avec l'exploration de ses origines : c'est plutôt un positionnement face à la difficulté de se projeter dans son pays d'origine. C'est aussi le cas de Coralie, qui, tout en se disant Québécoise, manifeste un fort intérêt pour la Chine. Elle a grandi dans une région près de Montréal, avec ses parents adoptifs et sa plus jeune sœur, elle aussi adoptée. Malgré des divergences d'opinion avec ses parents autour du racisme, elle conserve un lien étroit avec eux, contrairement à ce que Lily évoque dans son récit. Même si le sujet de l'adoption n'est pas abordé directement, elle pense qu'ils seraient ouverts à en discuter. C'est au secondaire qu'elle dit avoir pris conscience de sa différence, alors qu'elle travaillait dans un restaurant asiatique : « J'avais un manager [asiatique], il m'a dit en joke c'est pas comme si tu étais si asiatique que ça, t'es une banane ».

Comme pour Rebecca, l'analogie à la banane est utilisée par des personnes chinoises, et elles se retrouvent identifiées comme Autres. Toutefois, Rebecca précise qu'elle se sent davantage Québécoise, du fait qu'elle a grandi ici, qu'elle a des parents adoptifs blancs et qu'elle a un ancrage

au niveau identitaire. Dans son cas, cela n'a pas empêché Coralie d'explorer davantage ses origines, d'effectuer un test ADN et de se joindre à des groupes Facebook regroupant des communautés d'adopté.es et/ou asiatiques. Dans les va-et-vient de ses questions, elle mentionne aussi son intérêt pour les livres et les documentaires qu'elle a consultés, plus spécifiquement sur l'adoption en Chine. Elle dit s'être familiarisée avec l'espace du quartier chinois (restaurants, magasins), et que cela amplifie son sentiment d'appartenance à la communauté chinoise à Montréal.

Dans son témoignage, Coralie mentionne que le fait d'avoir été élevée par, et dans, un entourage blanc a un impact sur le sentiment de ne pas pouvoir accéder à la culture d'origine.

> « T'es la seule qui grandit dans un environnement blanc aussi. Par rapport à pas te sentir coupable et tout, mais t'es pas en lien avec cette culture-là non plus. C'est un peu, c'est ça. Ça fait du sens aussi que plusieurs adoptées consultent dans mon entourage, en santé mentale et tout ».

Il y a à la fois cette résignation et cette incapacité à être entièrement authentique. Consulter auprès de professionnel.les de la santé mentale fait sens, en raison de la complexité de la culpabilité possiblement ressentie lorsqu'une personne adoptée grandit dans un environnement blanc. Or, de son côté, cela n'empêche pas pour autant qu'elle s'approprie, à sa manière, des éléments de la Chine. Présentement en relation avec son partenaire, lui aussi d'origine chinoise, iels fêtent le Nouvel An et cuisinent des plats traditionnels. Rebecca précise qu'elle se sent davantage Québécoise, du fait qu'elle a grandi ici, qu'elle a des parents adoptifs blancs et qu'elle a un ancrage au niveau identitaire. De son côté, bien que Rebecca garde une proximité avec sa culture d'origine, cela n'est pas de l'ordre de l'appartenance. Une forme de résignation quant à la possibilité d'incarner cette identité s'est constituée, comprise entre l'impossibilité de pouvoir être « réellement » Chinoise (c'est-à-dire se reconnaître et être reconnue de par une absence de socialisation raciale non blanche) et la confrontation aux privilèges que confère la suprématie blanche. Par exemple, lors de son entrevue, Jenna dit développer une certaine curiosité face aux rapports qu'elle entretient avec ses origines, mais qu'elle n'« a pas les *guts* » de le faire.

Jenna a grandi à Montréal avec ses parents adoptifs et son frère biologique[33]. Le rapport à son adoption se complexifie par la place qu'elle occupe dans sa famille. Le sujet est difficilement abordable et se retrouve sous silence, entre autres en raison de tensions inexprimées, plus spécifiquement liées à l'idée d'effectuer un retour aux origines ou de partir à la recherche de ses parents biologiques. Deux informations concernant son adoption en seraient une indication : sa mère adoptive lui a avoué avoir adopté à l'international afin qu'elle ne se préoccupe pas de sa famille biologique, ce qui, plus largement, sous-entend que l'existence de celle-ci porterait préjudice à sa personne, et probablement au cadre de leur famille. Ensuite, elle l'a informée du fait que non seulement elle lui a donné un autre prénom, mais qu'elle a aussi modifié l'épellation de son prénom d'origine, ce qui est interprété par Jenna comme une forme d'accaparement de son identité. Dans sa jeunesse, Jenna met de l'avant la « crainte d'être désaffiliée ». Lorsqu'elle entrait en conflit avec ses parents adoptifs, elle dit s'être imaginée mise à la rue : « J'étais genre, c'est la fin du monde, plus personne m'aime. Puis on va plus jamais se reparler et des choses comme ça ». L'association entre cette crainte et ses conséquences s'inscrit dans un imaginaire propre à l'adoption et à sa conception. Croire très jeune, en tant qu'adopté.e, qu'il y a des possibilités de finir à la rue à la suite d'un conflit avec ses parents renvoie également à la possibilité d'être délaissé.e si iel ne satisfait pas les attentes des parents. La filiation se vit comme quelque chose de révocable, et les adopté.es se sentent contraints de répondre à des attentes spécifiques propres à leurs parents adoptifs. Jenna évoque aussi le sentiment de différence, par la remise en question de sa filiation et de son appartenance, ainsi que les répercussions sur son rapport au corps. Elle dit naviguer entre ces enjeux depuis qu'elle est petite, jusqu'à la mi-vingtaine.

La relation entre ces différents éléments — le corps, la filiation et l'appartenance — se matérialise sous la forme d'un projet artistique au cégep. À l'âge de 18 ou 19 ans, Jenna crée un livret qui relate ses expériences en tant que personne adoptée. Pour contextualiser, il s'agit de l'histoire d'une jeune fille qui ne se sent pas à sa place dans sa ville natale. La fille décide donc de trouver un endroit où elle se sent bien. Inspirée du livre *Le Petit Prince*, elle explore différentes îles qui sont révélatrices de ses expériences, comme par exemple une île où tous les habitants se font vomir, ou une autre où une personne lui vole ses yeux. Elle souligne que le titre, *La pesanteur du vide*, est

[33] Le frère biologique fait ici référence à l'enfant biologique de ses parents adoptifs.

symbolique de son rapport à l'adoption et du vide identitaire qu'elle ressent. Or, c'est bien plus tard, lorsqu'elle a entrepris un travail de recherche sur les enfants adoptés à l'étranger ayant retrouvé leurs parents biologiques, qu'elle a donné sens à son projet : « (…) les questions sont devenues plus fortes et les thèmes sont devenus plus évidents dans ma tête. Ça l'a été un moment très confrontant, éprouvant dans ma vie (…) ».

La majorité des témoignages de retrouvailles se sont avérés sombres, et beaucoup des réalités et expériences abordées l'ont poussée à se remettre elle-même en question : sur ses origines, son rapport à l'abandon et son histoire personnelle. Elle affirme que cela fait plus de deux ans que cette phase de questionnements l'habite. Le récit de Jenna permet de mieux comprendre comment être désignée comme asiatique, alors qu'elle n'a jamais été socialisée comme une personne asiatique, a un impact sur son rapport au corps : un décalage, voire une dysphorie, qui l'engage dans une forme de mal-être. Elle décrit le corps comme une chose étrangère, complexe et extérieure à elle-même, ce qui se traduit par un rejet de celui-ci : « Je me faisais vomir, mon corps, je le trouvais laid, je le trouvais moche. Je faisais attention à mon poids ».

La comparaison des adopté.es de Chine à une « banane » renvoie à plusieurs formes de violence. Premièrement, elle évoque un racisme direct, lié à l'utilisation du terme « banane » comme une insulte raciale. Deuxièmement, elle renvoie à une violence de nature politique et corporelle, dans laquelle l'adopté.e apprend à naviguer au sein de la hiérarchie raciale et des inégalités qui en découlent. Ce processus peut conduire à un racisme internalisé, où l'adopté.e rejette sa propre identité raciale. Cela peut générer une dissonance entre la manière dont iels sont perçu.es et la manière dont iels se perçoivent eux-mêmes. Pour Jenna, comme pour Amélie, Lily, Coralie ou Anna, côtoyer d'autres personnes adoptées asiatiques l'a aidée à changer son rapport au corps. Elle ne devient pas l'Autre pour celles-ci, puisqu'elles possèdent toutes une relation similaire au corps, qui se navigue et s'apprend. Alors qu'elle ne se sentait pas appartenir à Montréal en raison du rapport qu'elle entretenait avec les autres et avec son environnement, elle se considère aujourd'hui comme Montréalaise et également Québécoise : « Je me sens quand même attachée à la culture québécoise. Si on attaque la culture québécoise, je me sens quand même attaquée ce qui m'indique que c'est cher à mes yeux ». Elle ajoute qu'elle n'a pas le même sentiment si quelqu'un s'attaque à la culture chinoise, mais qu'elle s'identifie toutefois comme asiatique, étant donné son

phénotype. Ses propos sont similaires à ceux d'Anna. Être chinoise, spécifiquement, a une autre connotation, qui implique de reconnaître non seulement ses origines, mais aussi d'avoir les mêmes référents culturels. Le fait qu'elle ne se sente pas « concernée » rend compte de son positionnement social, qui se situe à l'extérieur de son appartenance à la Chine.

Conclusion

Ce chapitre avait pour objectif de mettre en évidence des rapports différents à l'appartenance et à l'identification chez les personnes adoptées. Dans le cas de Rebecca, Jenna et Coralie, une incertitude prend forme, le sentiment d'être « entre-deux » est soulevé. Par exemple, dans le récit de Rebecca, celle-ci l'exprime en parlant de la dualité de ses identités, d'un « vide identitaire ». Ce qui les distingue d'Anna, Amélie ou Lily, plus particulièrement en ce qui concerne les rapports avec les rapports qu'elles entretiennent à leurs identités, est le sentiment d'appartenance et d'identification au Québec.

Ces trois personnes adoptées de la Chine ont grandi près de Montréal et dans la ville de Montréal. La proximité avec la ville leur permet d'avoir accès à des sphères sociales beaucoup plus diversifiées qu'Anna et Amélie, en provenance de régions éloignées. Bien que cela n'empêche pas de se retrouver en minorité par rapport à une majorité d'élèves blanc.hes, le sentiment de différence se concrétise auprès de personnes qui partagent un vécu similaire (personnes adoptées, personnes immigrantes). Il est à noter que ces questions ne sont pas nouvelles ; elles avaient plutôt une forme de présence latente dans leurs passés : Rebecca lors de son voyage en Chine au secondaire, ou Jenna à la suite de la réalisation de son projet au CÉGEP. Or, c'est par l'interaction avec d'autres personnes adoptées ou migrantes que leurs propres réalités prennent forme et leur confèrent une légitimité. Par exemple, pour Rebecca, il s'agit de l'artiste afrodescendante qui a fait la présentation de son cheminement face à son identité et aux enjeux autour de celle-ci. Cela agit à titre de représentation, en évoquant son propre rapport à ces questions d'appartenance et de construction identitaire.

Le processus d'altérisation n'est pas nécessairement présent pour Rebecca, Jenna et Coralie. À l'école, il n'apparaît pas comme un enjeu; il est traité dans la famille et matérialisé comme une réalité. Il n'y a pas nécessairement de confrontations avec la famille[34] par rapport à des enjeux autour de leur différence en lien avec leur origine. Par exemple, Amélie explique que ses parents ne saisissent pas le racisme, et que cela l'affecte puisqu'elle est elle-même Chinoise. Elle est amenée à se demander pourquoi adopter des enfants de la Chine s'ils ne peuvent comprendre le racisme. En ce qui concerne Rebecca, Jenna et Coralie, cela ne veut pas dire pour autant qu'elles n'ont pas été dans des groupes d'adoption, qu'elles n'ont pas pris conscience de leurs identités ou encore qu'elles n'ont pas cherché à explorer leurs origines. Il y a une forme de refuge au sein du cadre familial, et une appartenance, une filiation qui relèvent aussi de l'ordre de la nation et du discours nationaliste.

Les témoignages de Rebecca, Jenna et Coralie révèlent aussi une peur, voire une impossibilité à pouvoir être reconnue comme Chinoise. Rebecca et Coralie justifient cette impossibilité à pouvoir être Chinoises « entièrement », en raison d'expériences passées de refus de cette appartenance par d'autres personnes chinoises (Coralie au restaurant où elle travaillait, et Rebecca lors de son voyage en Chine). Sans se fermer à l'idée de s'approprier certains traits de la culture, elles positionnent leur appartenance du côté de l'identité québécoise. Pour Jenna, il s'agit surtout d'une peur, alimentée par les témoignages de personnes ayant vécu des retrouvailles plus sombres qu'elle ne l'avait envisagé. Ainsi, l'identité québécoise devient un refuge à ces incertitudes qui coexistent. Sans évoquer un sentiment d'appartenance à la Chine, cela n'entre toutefois aucunement en contradiction avec leurs désirs d'intégrer certains éléments de la culture.

5.4 Une certitude complexe : Les cas de Charles, Jade et Alice

Ces différents récits témoignent de la présence d'incertitudes en rapport à l'identité et à l'appartenance chez certaines personnes adoptées de la Chine. Néanmoins, sur les dix personnes interviewées, trois présentent une dynamique . Cela étant dit, leurs certitudes ne sont pas pour

[34] Dans le cas de Jenna, la confrontation est liée à son orientation sexuelle, mais cela ne va pas nécessairement toucher son adoption.

autant vides de questionnements face à leurs origines. Il s'agit surtout d'un positionnement clair dans la manière de se situer au sujet de leurs identités. En se penchant sur l'entrevue de Charles, Jade et Alice, il est possible de mieux saisir cette configuration identitaire particulière.

Charles a grandi comme enfant unique avec ses parents adoptifs. Tout au long de l'entretien, il met de l'avant l'importance de ses relations d'amitié, et plus spécifiquement de ses amis d'enfance. À travers cet entourage, il dit ne jamais s'être vraiment senti différent. Il avait « tendance à oublier » qu'il était adopté : personne ne l'avait vraiment souligné, et de son côté, il n'avait pas abordé le sujet. Cette omission s'étend jusqu'à dire que : « Dans ma tête j'étais vraiment le fils de ma mère (…) », souligne-t-il dans son entretien. Pour Charles, il n'y avait pas de doute à cela. Sa famille adoptive est la seule famille existante. Il note que des différences physiques s'observent entre lui et sa famille, mais que plus jeune, il pensait hériter des mêmes traits qu'eux. À ce jour, il réaffirme que : « Mes parents, je les considère comme mes parents ».

Charles fait souvent allusion au sentiment d'être différent, lié à son apparence « plus jeune » et à sa grande taille, en comparaison avec ses amis, au primaire et au secondaire. Il précise que cela l'a beaucoup plus marqué que le fait d'être adopté : « une différence de plus ou de moins », cela ne changeait pas son sentiment général. Lors de « chicanes » avec d'autres personnes, « il se le faisait dire »[35] (qu'il était adopté). Il apparaît, tout comme pour Anna avec son père adoptif[36], que certaines formes de désignations en lien avec son origine et son adoption sont utilisées dans des instants de querelles avec d'autres élèves. Or, contrairement à Anna, Charles dit que cela ne l'affectait pas plus que ça. Il faut situer que, pour Anna, cette situation se produisait au sein du cadre familial, alors que pour Charles, il s'agissait du milieu scolaire, ce qui peut impacter différemment.

Ayant grandi dans une région éloignée de Montréal, il fait le parallèle avec l'aspect « multiculturel » de cette grande ville et, par conséquent, du peu de personnes non blanches dans ce lieu, en

[35] Cette expression a pour but de sous-entendre que les personnes ne se gênaient pas d'utiliser des propos péjoratifs à son égard.
[36] « Y a eu des conflits par rapport au fait que j'étais asiatique. J'ai reçu bizarrement des propos racistes de la part de mon père. Bizarrement dans des conflits, mon père s'en servait comme le punch, comme « Ah, la chinoise, on le sait bien » et ça partait comme ça là (…) » : Extrait de l'entrevue avec Anna.

comparaison avec sa ville : « Je pense que ça me faisait quelque chose, mais je passais à travers. J'étais comme un étudiant modèle, je faisais affaire puis je m'occupais pas vraiment de ça ».

Ces chicanes n'étaient pas connues de ses parents adoptifs, à l'exception d'un événement survenu en secondaire trois. Un autre élève « l'écœurait souvent » et la direction a fini par appeler ses parents, qui ont eu peur pour lui et lui ont fait « un speech » à la suite de cet événement. Cependant, il ne s'est pas attardé davantage sur ce moment, le percevant comme quelque chose qui découlait de l'une de ses différences parmi tant d'autres.

Charles a quitté le milieu familial pour faire ses études à l'extérieur de la province. Malgré la distance avec ses parents adoptifs, il dit entretenir une relation de proximité avec ceux-ci. Ils représentent à ses yeux un « modèle » familial « stable », et c'est « grâce à eux » qu'il a « bien tourné ». Ces propos s'inscrivent aussi dans une perception plus globale de l'adoption[37]. Charles mentionne que celle-ci n'est « pas toujours facile » et qu'« il y a beaucoup d'enfants en adoption qui se perdent un peu dans la vie », « qu'ils ne se sont jamais vraiment sentis à leur place ». Pour sa part, il situe plutôt sa trajectoire de vie en opposition avec cette réalité : contrairement à ce que d'autres adopté.es peuvent vivre face à l'adoption, lui ne l'a jamais ressenti ou vécu. La famille adoptive devient aussi un élément central dans la possibilité de s'émanciper de cette condition « pas toujours facile ». Il considère en effet avoir une « très bonne famille » et « stable ».

Il est à noter que l'ensemble de ce discours va à l'encontre de ce que d'autres personnes adoptées (Rosalie et Anna) ont nommé dans le premier chapitre d'analyse. La gratitude est plutôt un argument utilisé par les parents adoptifs, en positionnant les adopté.es comme redevables des conditions de vie, à titre de « sauveur »[38]. Charles affirme plutôt que « J'ai eu la chance de m'intégrer et de m'adapter. Je pense que c'est grâce à mes parents ». Pour lui, l'issue au sentiment de non appartenance revient au cadre de la famille adoptive de l'adopté.e et à sa stabilité, alors que, pour Anna par exemple, cela passe par le fait de se joindre à des groupes de personnes adoptées et de reconnecter à ses origines.

[37] Charles mentionne que son opinion se forme à partir de reportages qu'il a vu sur le sujet de l'adoption. Sans connaître l'origine de ceux-ci, il est possible de situer le narratif mis de l'avant et qu'il expose justement dans sa manière de percevoir l'adoption.
[38] Anna fait référence aux raisons données par ses parents pour son adoption.

Charles réitère l'importance des relations, plus précisément les relations amoureuses dans sa vie : l'une où il a été fiancé pendant quatre ans avec sa première copine, et sa relation actuelle, qu'il souligne comme « la relation la plus importante de sa vie ». L'intensité de ses relations l'amène à faire le lien avec son type d'attachement, qu'il dit « fort », et il pense avoir un « trouble de l'attachement », qu'il précise plus tard : « (…) j'ai un trouble de l'attachement et la seule chose que je peux identifier pour moi, c'est l'adoption ». Puisqu'il mentionne qu'il a une famille adoptive stable, cela ne peut être, selon lui, la cause de ce trouble de l'attachement. Cela reviendrait donc de manière inhérente à son adoption. C'est l'un des seuls liens qu'il établit avec son adoption, principalement en raison de quelques documentaires qu'il a visionnés.

Sans connaître le moment exact, Charles ajoute qu'il a développé un intérêt pour la Chine tout récemment et ajoute : « Dans ma tête je pensais que j'étais blanc. Plus tard j'ai réalisé que j'étais pas blanc ». Cette déclaration situe un moment clé dans la compréhension de ce qu'il représente. Il fait part de son intérêt pour avoir des enfants et mentionne la façon dont ceux-ci le percevront comme asiatique, bien que, pour lui, il soit Québécois. Même s'il souhaite transmettre un bagage « 100 % québécois » à ses enfants, il veut également être en mesure de leur expliquer ses origines. Charles précise à plusieurs reprises son contexte familial « souverainiste », « québécois », « indépendantiste », et qu'il se considérait lui-même « très très souverainiste » auparavant, « en ayant les valeurs très québécoises, très traditionnelles, jusqu'au CÉGEP ».

À ce jour, il dit être devenu « très fédéraliste, par convictions personnelles », mais nuance en ajoutant qu'il ne se sent pas plus près de la tradition québécoise que de la tradition canadienne. Ce qui est tranchant pour lui est le fait qu'il n'a pas la conviction que le Québec devrait se séparer. Aussi, à sa lecture du livre de Pierre Elliott Trudeau, il souligne s'être identifié au terme « citoyen du monde » et qu'il se considère aussi, dans un même sens, « libéral ». Ayant habité ailleurs qu'au Québec et après avoir voyagé dans différents pays, à ses yeux, l'identité repose dans le « libre choix », et c'est à travers des décisions progressives qu'elle se définit. Il met l'emphase sur la nécessité de s'ouvrir à ce qui n'est pas uniquement identique à nos origines : « Le bagage que j'ai, je l'ai accepté, mais je le laisse pas me déterminer non plus. Je le laisse pas me définir ». L'accent est aussi mis sur la possibilité que coexistent l'acceptation de ses origines et de la réalisation de

celles-ci, tout en pouvant soi-même « se définir ». Charles exprime à la fois une certitude par rapport à son identité « québécoise », « canadienne », « citoyen du monde », et aussi une forte certitude face à ses origines.

Or, pour Jade, bien qu'elle s'affirme comme Québécoise et indique avoir grandi avec des valeurs et un mode de vie propres au Québec et au Canada (elle précise nord-américain), son sentiment d'appartenance à la Chine est plus ambigu : elle dit être chinoise, mais ne s'identifie pas, ne se sent pas y appartenir. Cela étant dit, Jade évoque le sentiment « de ne pas être assez, d'être un entre-deux » :

> « Fait que, on dirait que je suis pas assez vers mes origines et pas assez pour être considérée comme Canadienne québécoise. Fait que des fois je suis comme, j'ai un petit moment d'entre-deux, je m'identifie à qui ».

La situation est similaire à ce que Rebecca soulève en lien avec son identité, où elle dit ne pas se sentir Chinoise, qu'elle s'identifie plutôt au Québec, et plus précisément comme adoptée de la Chine au Québec. Cette dernière souligne la dualité de ses identités plutôt que l'entre-deux. Chez Jade, cette affirmation se développe dans un requestionnement identitaire, ce qu'elle exprime comme des limites à pouvoir se définir. Il s'agit de quelque chose « qu'elle s'auto-inflige » et qui, dans une certaine mesure, comme elle dit: « Ça m'empêche pas de dormir, mais des fois ça me pogne ». Donc, il ne s'agit pas de pensées qui envahissent son quotidien, mais il n'en reste pas moins que celles-ci reviennent et l'impactent.

Jade renvoie l'origine de ces questionnements à son adoption et à des discussions qu'elle a eues avec son ex-copine. Elle « vivait bien son adoption », c'est-à-dire que ces questionnements n'existaient pas, jusqu'à ce qu'elle soit en couple avec celle-ci. Selon Jade, elle a « dramatisé » son adoption et cela pouvait prendre des proportions plus grandes qu'elle ne le souhaitait. Par exemple, elle trouvait des commentaires qui pouvaient « être bordeline racistes » drôles, mais du fait de l'influence de son exe, elle les percevait comme racistes.. Sans l'aborder nécessairement avec ses ami.es, elle était plus attentive à ces remarques. Jade dit toutefois qu'elle ne lui en veut pas. L'enjeu était, pour elle, de naviguer dans des horizons en lien avec son adoption, qu'elle ne souhaitait pas. C'est aussi cette relation qui lui a permis de prendre conscience d'enjeux qui gravitant autour de son adoption :

> « Bien, je pense que c'est quand même important, d'être aussi alerte à ce fait. Parce qu'avant, j'étais tellement détachée de mon adoption, puis tellement entourée de personne pas adoptée que je me considérais même pas comme une minorité visible ».

Cela est comparable au récit de Charles qui, lui aussi, a pris en compte bien plus tard ce qu'il représentait selon ses origines. Or, à l'encontre de Charles qui a vécu comme enfant unique en région éloignée, Jade a grandi avec un frère (plus jeune) et une sœur (plus âgée) aussi adopté.es de la Chine, sur la Rive-Sud de Montréal. La « réalisation » de leurs origines se fait à différents degrés, où Jade considère davantage « les enjeux » autour de l'adoption et « les calls racistes », alors que, pour Charles, il s'agit d'une prise de conscience de l'existence d'origines autres que le Canada. Cette réalisation est nourrie aussi par le désir d'avoir des enfants, et de savoir ce qu'il souhaite leur transmettre à titre « d'héritage ».

Cependant, malgré le partage d'origines communes, Jade dit qu'iels ne parlent pas de l'adoption au sein de leur fratrie, et même dans leur famille. Le divorce de ses parents survient lors de ses 21 ans. Son père a déménagé dans une autre province, alors que sa mère s'est dirigée vers la Rive-Sud. L'attitude silencieuse de son frère et de son père l'amène à ne pas s'ouvrir au sujet de l'adoption. Sa mère, quant à elle, ne l'aborde pas, mais aurait, selon Jade, l'ouverture pour en discuter avec elle. Quant à sa plus grande sœur, elle mentionne qu'au fil des années, elles se sont davantage rapprochées, même si celle-ci a déménagé avec son partenaire sur la Rive-Nord. Ayant effectué une partie de sa scolarité sur la Rive-Sud et à Montréal, elle s'établit finalement aujourd'hui dans cette ville. À travers les images qu'elle présente dans l'entrevue, elle dit être entourée uniquement de personnes blanches, dans ses relations amoureuses, dans ses relations amicales, à l'exception de deux amies adoptées de la Chine. Selon elle, la composition de son entourage n'est pas nécessairement due à son adoption :

> « J'ai vraiment juste, puis on dirait qu'une partie de moi voulait pas faire, inconsciemment c'est éloigné de toute autre personne que des blancs. Parce que je veux pas être l'Asiatique qui sort juste avec des Asiatiques (…) je vais jamais choisir une personne selon sa nationalité ».

Elle ajoute qu'elle n'a jamais développé d'attirance envers d'autres personnes asiatiques : « ce qui me fait capoter, parce que je suis asiatique, *what the fuck* ». Il y a un mélange de consternation, d'incompréhension, mais aussi de réalisation de ces éléments relationnels spécifiques au cadre amoureux.

Dans les premiers témoignages d'Anne, Amélie et Lily, grandir entouré.e uniquement de personnes blanches est un enjeu, puisqu'iels sont alors les seul.es personnes différentes et n'ont pas accès à des outils ou à une éducation pour savoir comment composer avec cette différence. Cela engendre, par conséquent, un sentiment de différence dans plusieurs sphères sociales de leurs vies. Jade décrit plutôt cela comme une forme de normalité. C'est lors de son entrée à l'université qu'elle en a pris conscience. Alors que, dans la région près de Montréal où elle a grandi et fait son secondaire, il y avait « 30 % des élèves au moins asiatiques ». Au Cégep et à l'université, leur nombre diminue encoreSur une autre image avec ses collègues de travail, Jade dit à nouveau qu'elle est « la seule minorité visible », ce qui n'est pas anormal non plus pour ce milieu : « c'est juste des blancs ». Cela dit, elle précise qu'elle ne le vit pas mal du tout, mais que cela lui fait tout de même un choc lorsqu'elle observe avec un peu de recul. Le sentiment de différence n'est pas quelque chose qui est amplifié dans les sphères de sa vie ; cela se traduit plutôt, pour Jade, par une forme d'incompréhension. Par exemple, lorsqu'elle se promène dans le quartier chinois, elle dit que les gens lui parlent en mandarin, et elle leur répond qu'elle est désolée et ne comprend pas. En réponse : « y a toujours cette trace d'incompréhension, de pourquoi tu comprends pas (…) des fois les gens lâchent pas le morceau, je dois leur dire, je suis adoptée ». Dans la situation qu'elle illustre, une personne sur son lieu de travail lui a demandé de lui apprendre quelques mots « dans sa langue ». Elle lui répond qu'elle ne le parle pas, et :

> « (…) il comprenait pas il était genre « Bien ah comment ça » puis là il fallait que je lui explique et il a dit « ah okay » (…) Pourquoi je dois dire aux gens je comprends pas et que je suis adoptée ? Pourquoi je dois me justifier du fait que je parle pas mandarin, c'est un peu lourd des fois ».

En lui demandant comment elle se sentait par rapport à cette interaction, elle répond : « Je suis un peu genre, oh shit encore puis, ça peux-tu arrêter ». Elle relate toutefois que d'autres situations de

la sorte se produisent et les qualifie de « racistes ». Jade ajoute que cela la fatigue et qu'il y a une forme de fatalité du résultat, c'est-à-dire que cela va arriver à nouveau, qu'elle le veuille ou non.

Actuellement, elle envisage de retourner en Chine dans l'avenir pour visiter le lieu où elle est née. Cependant, elle dit qu'elle est vouée à ne pas retrouver énormément d'informations personnelles, qu'elle « doit faire une croix dessus » et qu'elle ne veut « pas *go crazy* » en essayant de trouver les détails au sujet de son adoption (elle donne pour exemple l'heure de sa naissance). Le sentiment d'impuissance face à l'impossibilité de pouvoir accéder accès à ces informations est également exprimé par Alice lors de son entrevue. En relatant son adoration pour la neige et le froid, sa mère suppose qu'elle provient du nord de la Chine. Je lui demande si elle croit en cette supposition sur ses origines et ce qu'elle-même imagine sur celles-ci. Elle dit ne pas savoir et qu'elle « croit en tout », mais elle ajoute:

> « Je suis dans le néant par rapport à ça. Des fois je fais du déni. Des fois je me dis ça sert tellement à rien de penser à ça, parce que tu peux rien t'attacher, tu peux pas t'attacher à quelque chose. Fait que, ça fait un vide plus qu'une certitude ».

Le passé est un élément que ni Alice ni Jade n'ont l'espoir de pouvoir retrouver, ni de s'y attacher. Spécifiquement pour Alice, « ça fait un vide plus qu'une certitude », et cela reflète comment les informations qui constituent la personne qu'elle est actuellement sont si intangibles et incertaines que, parfois, elle en vient à rejeter la possibilité d'en connaître davantage.

Alice a grandi à Montréal avec sa mère adoptive, qui l'a adoptée dans la quarantaine. En grandissant, elle dit qu'elle ne s'est jamais sentie différente. En parlant de ses ami.es du primaire au Cégep, elle ajoute : « ils sont juste aveugles à la couleur, elles le voient pas que je suis Chinoise. À part mon physique, y a aucun trait culturel ». Selon elle, cela ne change rien dans leurs relations qu'elle soit Chinoise ou non. Alice met aussi de l'avant l'importance du sport et la place que cela occupe dans sa vie depuis l'âge de 15 ans. La centralité et l'attachement au sport vont jusqu'à définir une identité de sportive, qu'elle dit « au-dessus de, je suis une personne adoptée ». En somme, elle met de l'avant une autre définition d'elle-même que son adoption ; une autre caractéristique identitaire. Arrivant à la fin de son parcours universitaire, elle dit envisager de

s'engager dans une autre activité physique, puisqu'elle n'aura plus d'équipe compétitive lui permettant de se dépasser dans ses compétences.

Depuis plus de deux ans, elle est en relation avec son copain et dit parler ouvertement de ses expériences en lien avec son adoption. Elle raconte la fois où elle a participé à des événements de la communauté de personnes adoptées de la Chine et que son copain lui a dit : « Ah tu ressembles tellement pas aux personnes de cette communauté-là, vous êtes pas du tout pareille, t'es pas pantoute pareille ». Sans préciser en quoi elle était différente des autres personnes et pour quelles raisons, elle dit avoir répondu que, peu importe, pour sa part, elle aime « laisser aller son esprit », qu'il y a toutes sortes de possibilités à savoir d'où elle vient réellement en Chine. Bien qu'il soit à l'écoute sur ce sujet, elle précise qu'il ne sera jamais en mesure de comprendre comme une personne qui a été elle-même adoptée : « C'est trop loin d'eux pour que, ouin, pour relate ». Alice souligne qu'elle connaît les limites de ce qu'il peut comprendre, mais qu'il offre toutefois une écoute active à ce qu'elle partage. Il en va de même avec ses ami.es, bien que ce ne soit pas un sujet qu'elle aborde.

Ce rapport à l'adoption dans le cadre des relations d'amitié est aussi mentionné par Charles et Jade, dont la grande majorité des cercles se compose de personnes blanches et où le sujet de l'adoption n'est pas quelque chose qu'iels vont aborder de prime abord. En l'occurrence, pour Rebecca, il s'agit d'un sujet qu'elle finit toujours par aborder avec ses ami.es. Pour Rosalie, plus elle a pris conscience de son identité comme adoptée de la Chine, plus cela a joué dans la formation du cercle d'ami.es qui l'entourait, où il y avait de plus en plus de personnes adoptées et racisées, et de moins en moins de personnes blanches.

La seule personne faisant exception pour Alice est son meilleur ami d'enfance, lui aussi adopté au sein même du Québec et avec qui elle partage des sentiments similaires en tant qu'adopté.es. Il en va de même pour Jade, avec son amie adoptée de la Chine. Cela étant dit, l'adoption ne représente pas la centralité de la relation d'Alice ou de Jade avec leurs ami.es adopté.es. Or, il est pertinent de relever qu'elles vont se confier sur le sujet à des personnes ont vécu des expériences similaires. Comme avec Charles, ce n'est aussi que très récemment qu'Alice se penche sur la question de l'adoption et de ses origines. Ces questionnements ont évolué suite à

la rencontre d'une autre personne adoptée dans son programme universitaire et, par la suite, en consultant un psychologue. Celui-ci lui a dit qu'elle devrait tenter de renouer avec ses origines et d'assumer qu'elle est Chinoise. Comme soulevé un peu plus tôt, ses origines restent inconnues à ses yeux. Parallèlement, en discutant de ses préférences littéraires pour les récits de voyage, elle dit apprécier cet aspect de déconnexion au reste de la civilisation, en lien avec sa propre « aversion avec la technologie ». Elle considère toutefois qu'un certain confort lui est nécessaire, et qu'elle préfère rester chez elle ; elle dit « ne pas avoir le courage de faire ça ».

> « Puis, comme, je me dis que je suis sûre que dans mes racines, je me dis, ah surement que mes ancêtres étaient aussi de même. J'aimerais ça savoir si mon père, ma mère biologique, comment ils étaient ».

À plusieurs occasions, Alice exprime les possibilités de ses origines selon ses goûts et ses préférences actuelles. Elle mentionne, par exemple, ses préférences pour la nourriture asiatique, qu'elle dit aimer énormément : « (…) je sais pas ce que ça dit de moi, mais bon. Je me fais toujours de la bouffe asiatique ». Cela fait aussi écho au témoignage d'Anna[39], qui fait le lien entre certains de ses comportements et ses origines, sa biologie. Sans porter de conclusion concrète, Alice établit une possible relation entre cela et son pays d'origine. Elle dit toutefois qu'elle « ne sait pas à quel point elle peut dire » qu'elle est Chinoise, mais qu'elle ne se sent pas tiraillée par cette « identité chinoise » et son appartenance au Québec : « J'ai toujours eu la sensation d'être 100 % québécoise. J'ai très à cœur le Québec, la culture québécoise, j'adore, j'adore et je l'ai gravé sur le cœur ». Bien qu'elle exprime cette forte appartenance sans aucun doute au Québec, elle reste traversée par le fait d'être identifiée à la Chine, plus qu'elle ne s'identifie elle-même[40]. Par exemple, toute petite, elle raconte que :

> « (…) ma grand-mère me gardait souvent et elle me disait « Ah viens ici ma petite Chinoise » pis là je lui disais, non je suis Québécoise. *What the fuck*, un enfant de trois ans disait ça, je ne voulais vraiment pas être associée au fait d'être chinoise ».

[39] Il faut souligner toutefois qu'Anna porte une attention particulière sur le biologique et ce qui peut en découler.
[40] Lors de l'entrevue, Alice dit : « Je suis pas Chinoise. Je parle pas chinois. »

Cet extrait de l'entretien témoigne de l'étonnement qu'elle ressentait face à son regard sur son identité lorsqu'elle était plus jeune. Plus tard dans sa vie, elle raconte qu'elle est sortie avec une amie québécoise, et celle-ci a invité une amie chinoise.

> « Une fois qu'on est sorti dans le bar, j'étais gênée. J'ai pas l'air tant asiatique je peux sortir un peu *undercover*, mais genre je suis pas tant asiatique donc je voulais pas que les gens m'associent genre. C'est vraiment, je me sens tellement mal ».

Tout comme dans le témoignage de Jade, ce désir de ne pas être associée aux personnes asiatiques est également présent. Elle ajoute qu'à travers cette entrevue, elle parvient à donner un sens à ces moments et au sentiment qui en émerge, qu'elle définit comme des « pensées intrusives ». Elle affirme n'avoir jamais vécu de racisme ou, si c'est le cas, sans avoir reconnu que c'était du racisme. Cependant, elle réussit à identifier des moments où, par exemple, « des dudes » l'ont abordée en disant « *Ni hao* ». Elle se rend compte que cela l'a offusquée, bien que « sur le moment je réalise pas, mais ça me blesse en fait ». Il en va de même lorsque des inconnu.es lui disent qu'elle a de la chance d'avoir été adoptée et lui demandent rhétoriquement si elle sait ce qu'elle serait devenue. Elle confie qu'elle devient agressive, et que, malgré la bonne volonté de la personne, c'est le propos en soi qui la dérange. Alice précise toutefois que son apparence physique représente aussi pour elle « un avantage » : « Autant je veux pas être associée à une Chinoise, j'ai trop été associée. Autant j'aime le visage que j'ai (…) J'aime ça parce qu'on surprend les gens, de notre accent, du fait qu'on bronze. »

À ce jour, Alice aimerait que des réseaux pour les personnes adoptées soient plus accessibles. À ses yeux, cela permettrait de légitimer certaines « pensées intrusives » ou encore de partager des questionnements et des expériences que d'autres auraient également vécues. C'est aussi ce que d'autres personnes adoptées interviewées affirment. Anna souhaite éventuellement rencontrer des personnes adoptées afin de partager le sentiment qui ressort de ses expériences.

Conclusion

Il est possible de distinguer les témoignages de Charles, Jade et Alice des autres du fait de leur forte relation avec l'identité québécoise et le sentiment d'appartenance au Québec. Ce qui les différencie plus particulièrement est la faible présence de toutes formes de dimensions liées à leurs origines dans la manière de raconter les relations qu'ils entretiennent ainsi que les milieux qu'ils fréquentent. Or, sans pour autant en être le cœur des témoignages des autres interviewé.es, ces dimensions occupent tout de même un espace de réflexion, voire d'opposition, par rapport aux relations avec l'identité nationale québécoise.

Par exemple, l'expression d'un sentiment de différence précisément en raison de leurs phénotypes ou de leurs races est quasiment absente du témoignage de Charles, Jade ou Alice, contrairement à ceux présentés précédemment. Charles explique que pour lui, il s'agit plutôt de sa grande taille ou du fait qu'il paraît plus jeune que ses autres amis. Le sentiment de différence a toujours été notable et le fait d'être perçu comme asiatique ou non n'amplifie pas ce dernier. Quant à Alice, elle affirme d'abord que ses ami.es « ne voient pas les couleurs », qu'elle « n'a aussi jamais vécu de racisme à son insu », ce qui n'empêche pas qu'elle ait vécu des événements qui soulignent ses origines et qui la frustrent[41]. Enfin, bien que Jade reconnaisse sa différence, elle ne se sent pas différente dans les sphères sociales qu'elle fréquente. Cela s'établit plutôt comme un fait, sachant qu'elle n'est entourée que de personnes blanches (en amitié, dans ses relations amoureuses, au travail, etc.).

L'adoption reste aussi un sujet peu abordé dans leurs différentes sphères sociales. Alice mentionne qu'elle en discute surtout dans le cadre de ses consultations avec le psychologue ainsi qu'avec son partenaire, mais qu'elle ne l'aborde pas dans ses relations d'amitié, à l'exception de son ami d'enfance, adopté au Québec. Il en va de même pour Jade, qui dit ne pas en parler avec son frère et sa sœur, également adopté.es de la Chine, ni avec ses colocataires dont elle est proche, mais qu'il lui arrive de glisser quelques mots à une amie adoptée de la Chine sur des commentaires qu'elle peut recevoir.

[41] Cela fait référence à l'événement lié aux personnes qui l'ont interpellée en disant *Ni Hao*.

Cela ne veut pas dire pour autant qu'il n'existe pas de questionnements, d'intérêt ou de désir d'en savoir plus sur leurs origines, même si cela n'est pas vraiment présent dans les sujets de conversation. Charles envisage d'en apprendre davantage sur ses origines afin de pouvoir transmettre un héritage à ses enfants, bien que jusqu'à récemment, il « se considérait comme blanc ». Jade souhaite éventuellement visiter le lieu où elle est née, mais ajoute qu'elle a peu d'espoir de retrouver des informations sur sa naissance ou ses parents biologiques. Alice, elle aussi, exprime une forme de renoncement à ses informations personnelles, et ajoute qu'elle ira en Chine, mais simplement pour visiter le pays. Charles, Jade et Alice illustrent la complexité à l'intérieur même de cette certitude identitaire. Celle-ci est plus spécifiquement liée au fait de s'identifier comme Québécois.e et de se sentir appartenir au Québec. Charles se définit comme « citoyen du monde », tout en se disant aussi, aujourd'hui, Canadien plutôt que Québécois, tandis que Jade se dit qu'elle s'identifie à la fois au Québec et au Canada, et qu'Alice se considère « 100% » Québécoise.

Le Chapitre 5 permet de comprendre comment le milieu d'origine, le rapport à la famille biologique et la famille adoptive, ainsi que l'intérêt et l'implication des participant.es dans des groupes de personnes adoptées, participent à la construction du rapport à soi, à la configuration et à la place accordée à l'identité d'adoptée. Par ailleurs, celle-ci se révèle comme une configuration identitaire à part entière qui sera explicitée plus amplement dans le Chapitre 6.

Chapitre 6

Ce dernier chapitre, illustrant les entretiens avec les participant.es, donne un aperçu de la complexité et des nuances de la construction identitaire et de l'appartenance que les personnes adoptées de la Chine doivent naviguer. Sans pour autant que ces témoignages soient représentatifs de l'ensemble des adopté.es de la Chine, il est toutefois possible de discerner des enjeux de l'adoption transnationale et/ou transraciale, qui ont également été abordés dans le Chapitre 2 par les chercheur.es, sur le sujet de l'adoption. Le rapport à la famille adoptive apparaît comme central, tout comme ce qui en découle : la socialisation raciale, le sentiment de gratitude, les raisons ayant mené à l'adoption, le rapport entre l'adopté.e et la communauté d'origine, ou encore le sentiment d'authenticité/différence qui en découle.

Ce chapitre a pour objectif de mettre en lumière les enjeux et thèmes que l'on retrouve à la fois dans les recherches sur l'adoption transnationale et/ou transraciale (voir Chapitre 2) ainsi que dans les entrevues réalisées, et, par conséquent, d'interroger les lacunes de cette littérature. Enfin, il permet de mettre en avant ce qui distingue les trois catégories présentées dans le chapitre précédent au regard des enjeux soulevés, ainsi que la pertinence de les distinguer. Le cadre théorique de l'intersectionnalité sera donc mobilisé afin de saisir les résultats des entrevues qui n'apparaissent pas dans la revue de la littérature, plus précisément en lien avec le rapport à l'identité nationale québécoise et l'identité raciale.

6.1 Retour sur l'identité partagée

Les parents adoptifs — entre gratitude et rupture

Le rapport à la famille adoptive reste complexe à détailler par toutes ces nuances. À la lumière des résultats des recherches introduites dans le Chapitre 2, certains aspects clés ressortent des entrevues des participant.es

Comme soulevé au début du Chapitre 2 et selon l'article de Dorow, la majeure partie du temps, les raisons qui poussent les parents à adopter en Chine sont motivées par le désir de « sauver » un enfant. Elle ajoute que l'imaginaire et les représentations de ces orphelin.es sont construits de sorte qu'iels sont imaginé.es comme délaissé.es, abandonné.es et dans le besoin d'un nouveau foyer. Commen en témoigne Anna, ses parents adoptifs l'ont adoptée pour « sauver un enfant ». Ce motif d'adoption n'est pas dénué de conséquences dans la construction du rapport entre la personne adoptée et ses parents adoptifs, mais également avec son pays d'origine et ses parents biologiques. En effet, comme l'exprime Anna, ses parents adoptifs considèrent qu'il va de soi qu'elle « leur doit tout ». De fait, aux yeux des adoptants, l'adoption est aussi synonyme d'un acte de sauvetage et s'accompagne d'une redevance incontestable de la part de l'adopté.e. Comme le mentionne Gay (2021), cette charge de la gratitude sous-entend de sauver l'orphelin.e de conditions de vie déplorables, représentation alimentée entre autres par l'image que les parents adoptifs ont des pays d'adoption dits « défavorisés »[42].

Par conséquent, cela participe à la construction d'un narratif autour de l'adoption qui s'impose aux adopté.es de ces pays naturalisant ce rapport de gratitude entre les parents adoptifs et les adopté.es. C'est d'ailleurs ce qu'exprime Rosalie durant son entretien, en soulevant qu'elle a le sentiment d'être « ingrate » vis-à-vis ce que lui procurent ses parents adoptifs et que le sentiment persiste sans que personne ne le soulève. Cette gratitude découle de la croyance collective, par la construction du discours et des systèmes autour de l'adoption qui la renforcent et la reproduisent. Ainsi, même si les adoptants ne partagent pas un discours similaire à celui des parents d'Anna, le fait d'être adopté.e suffit pour que le sentiment d'être redevable persiste. Les résultats des études mentionnées ne précisent pas dans quelle mesure la représentation occidentale du pays d'origine influence la manière dont les adopté.es se représentent à la fois leur pays d'origine et leurs familles biologiques. Iels partagent alors le narratif colonial entretenu par les pays occidentaux sur leurs pays d'origine, et participent au rejet de sa population. Cela peut également être compris par le développement d'un sentiment d'appartenance au pays des parents adoptifs, mais également par l'absence de socialisation raciale non-Blanche des adopté.es interviewé.es.

[42] C'est-à-dire qu'aux yeux des adoptants et de l'Occident, ces pays sont condamnés à la pauvreté, la misère et la précarité. Ce sont ces mêmes conditions qui justifient l'adoption à l'international, afin que les enfants y échappent. Or, cette image de pays « défavorisés » n'est plus d'actualité dans la littérature scientifique.

Également, l'analyse des entretiens d'Anna, d'Amélie, de Lily et de Rosalie est caractérisée et se distingue de celle des autres participant.es par le désir de se réapproprier une identité chinoise, impliquant une rupture ou une prise de distance avec les parents adoptifs. Dans son entrevue, Amélie mentionne les conflits rencontrés avec ses parents adoptifs (et davantage sa mère), lorsqu'elle a fait mention de ses démarches pour en savoir davantage sur ses origines. Ces difficultés peuvent s'expliquer, entre autres, par ce que Collard, Lavallée et Ouellette (2006) soulèvent au sujet de l'adoption plénière et de son impact sur la perception de la personne placée en adoption. En effet, ce type d'adoption participe à la non-reconnaissance de la famille biologique des personnes adoptées, perçues alors comme « orphelines », sans bagage identitaire et culturel, ou comme le mentionne Gay (2021), un enfant *tabula rasa*. Selon Dorow (2006), l'âge et la race de l'enfant jouent un rôle crucial dans le choix des parents adoptifs : plus l'enfant est jeune, moins il aura été exposé à des souvenirs de son milieu d'origine et de sa famille biologique, moins il aura de bagages. Dans le cas de Lily, iel n'a jamais abordé le sujet de ses recherches d'origines et de parents biologiques avec ses parents adoptifs, entre autres car ce sujet a toujours été mis à l'écart par ses parents.

La socialisation raciale

Brun (2022) définit la socialisation raciale par son caractère de transmission culturelle, qu'il s'agisse de coutumes, de pratiques ou de langue. Cette socialisation permet également à l'enfant de se préparer à faire face aux discriminations possibles. Enfin, elle renforce le sens de fierté identitaire des enfants. Dans le contexte des adopté.es de la Chine, il existe une socialisation raciale blanche, mais une absence de socialisation raciale propre aux origines des adopté.es, étant donné que la très grande majorité des adoptants sont des parents blancs.

Dans les entrevues, il est souligné par Anna, Amélie et Rosalie que leurs adoptions n'ont jamais été une chose cachée, c'est-à-dire que les parents adoptifs ont transmis certaines informations par rapport au processus d'adoption, à l'existence de la famille biologique, etc. Or, cela n'est pas suffisant et ne permet pas l'accès à une socialisation raciale adaptée (non-Blanche) des adopté.es. Pour sa part, Anna exprime que, malgré tout, sa mère ne pouvait pas comprendre comment les insultes à l'école l'affectaient, en ajoutant qu'« elle n'a jamais vécu avec d'autres personnes

d'autres ethnies à la base ». Cela peut se comprendre à travers l'une des quatre formes d'identités conceptualisées par Quiroz (2014) en fonction de l'éducation offerte par les parents adoptifs. Dans le cas d'Anna, son identité relève de l'*Avoiding identity*, niant ses origines et menant à une incompréhension des expériences de racisme possiblement vécues. Il en va de même pour Rosalie qui sougline le déni de ses parents adoptifs par rapport aux rôles qu'ils jouent dans son éducation face aux enjeux de l'adoption. Quant à Amélie, elle adresse directement l'enjeu de la socialisation raciale et de la blanchité : « Tu m'as élevée comme une personne blanche, tu m'as pas outillée à faire face au racisme. »

Dans son livre sur l'adoption, Amandine Gay pointe l'une des possibles raisons de cette absence lorsqu'elle aborde le fait que les adopté.es peuvent subir du racisme non seulement à l'extérieur de la maison, mais aussi au sein même de leur foyer familial (2021 :146). Autrement dit, cela renvoie à ce que souligne Amélie dans son témoignage : la question du racisme est centrale lorsque vient le temps de sensibiliser les personnes qui souhaitent adopter[43], puisqu'elles sont aussi dans la possibilité d'en être des reproductrices. L'entretien d'Anna illustre d'ailleurs ce propos : elle rapporte qu'en situation de conflit son père a eu des propos racistes. La socialisation raciale est significative dans la construction identitaire des personnes adoptées de la Chine. Cela nécessite d'engager non seulement l'adopté.e, mais aussi les parents dans un processus de déconstruction de la race, ainsi qu'une compréhension de celle-ci.

De cette définition de la socialisation raciale et des récits qui attestent de son absence, il est possible de reconnaître le concept de l'aliénation culturelle selon Fanon. Bien que les personnes opprimées partagent des sentiments similaires, le processus est différent. Fanon (1952) écrit que : « Tous les efforts du colonisé se concentrent sur l'imitation de la culture de son maître, mais sans jamais parvenir à l'assimiler complètement. » Ainsi, la socialisation raciale blanche est, dans le cas de ces adopté.es, un phénomène de mimétisme qui implique de faire face à la complexité d'une identité et d'un imaginaire étranger. Dans ce sens, il faut comprendre que la socialisation raciale blanche relève d'un processus d'aliénation raciale où les adopté.es tentent d'intégrer un système d'identités

[43] « Mais vraiment, de pas savoir sensibiliser les personnes qui souhaiteraient adopter au sujet de racisme, on en parle pas assez. Pour moi c'est plus central que d'être adoptée ».

et d'appartenances à une culture dominante et hégémonique, tout en ressentant en même temps une distance ou une étrangeté par rapport à celle-ci.

Ni des Nôtres, ni des Autres

La non-reconnaissance des adopté.es de la Chine par la communauté chinoise et leur rapport à celle-ci apportent leur lot de complexité à la redéfinition de leurs identités. D'abord, l'impossibilité d'être reconnu.e entièrement par la communauté du pays d'accueil et par celle du pays d'origine a un impact sur la construction identitaire des personnes adoptées, qui ne se reconnaissent dans aucune de ces cultures. L'entre-deux est aussi le produit d'un processus d'altérisation[44] qui s'exprime dans plusieurs sphères de socialisation dans lesquelles se retrouvent les adopté.es, et qui marque également le processus de construction identitaire.

Comme rapporté par d'autres adopté.es, Lily indique qu'après avoir interagi avec des Chinois.es au Québec, iel ressent un inconfort face à une forme de rejet de leur part (puisqu'iel ne parle pas mandarin). Après avoir expliqué qu'iel ne comprend pas, iel évoque « cette trace d'incompréhension » de savoir pourquoi iel ne comprend pas. De même, Anna raconte dans son entrevue avoir été réprimandée par une famille d'origine chinoise parce qu'elle ne parle pas mandarin. Elle évoque une question transversale à son récit, mais aussi à celui de Rebecca : si elles ne peuvent être reconnues par leur communauté d'origine, « un moment donné, ça fait juste augmenter les questionnements de qui on est vraiment ? Si on se sent pas en appartenance à qui on est d'un côté ou de l'autre ». Également, le milieu scolaire est un exemple récurrent dans les entrevues : Anna a été traitée de « banane » par un élève ; Lily a été questionnée sur ses origines par une personne d'origine asiatique ; et Rosalie a été interrogée par un élève québécois sur son rapport à la Chine et son adoption.

L'entre-deux définit alors la complexité à laquelle font face ces adopté.es de la Chine dans le processus de construction identitaire et du sentiment d'appartenance, à la fois face au pays

[44] Processus par lequel un groupe dominé est défini comme « Autre » par rapport aux groupes dominants. Il a pour objectif principal d'imposer une dynamique de pouvoir (coloniale, impériale) en fonction de l'identité (race, genre, religion, etc.).

d'accueil et au pays d'origine. Cette définition de l'entre-deux est articulée de manière similaire par Patricia Hill Collins. Elle emploie le terme *outsider-within*, qui désigne le fait d'appartenir à la communauté noire en tant que femme noire, mais aussi d'en être des « outsiders » en raison des oppressions vécues au sein de cette même communauté. Dans le cas des adopté.es de la Chine, ce concept peut se traduire par la relation qu'iels entretiennent avec le Québec d'une part, et avec la Chine d'autre part. D'un côté, iels partagent une éducation et des références culturelles similaires à celles du reste de la population québécoise ; de l'autre, iels sont davantage identifié.es à la Chine en raison de leur phénotype asiatique. Il est important de noter que l'imaginaire national québécois conçoit ses « membres » comme des personnes blanches et francophones. Les adopté.es de la Chine ne correspondent pas à cette représentation du Québécois « de souche » et leur appartenance à la communauté nationale est souvent remise en question, malgré le fait qu'iels aient grandi dans le contexte québécois. L'effet *outsider-within* est aussi double dans le cas de ces adopté.es de la Chine, car ce concept s'applique aussi aux rapports qu'iels entretiennent avec la population chinoise. Ainsi, la notion d'entre-deux permet de comprendre comment se manifeste la complexité identitaire vécue par certain.es adopté.es de la Chine. Ce terme incarne le dilemme auquel elles font face pour définir leur identité entre le Québec et la Chine, et le sentiment d'appartenance qui en résulte.

Conclusion

En faisant le lien entre la revue de la littérature et les entrevues d'Anna, Amélie, Lily et Rosalie, plusieurs parallèles se dessinent. D'abord, ce qui relève de la relation aux parents biologiques, du rejet de leur narratif, de la gratitude souvent imposée aux adopté.es, ainsi que de la distanciation, voire de la rupture, avec les parents adoptifs. Cela est en grande partie dû au regret de ne pas avoir eu accès à une socialisation raciale en adéquation avec leur origine, et par conséquent, au manque de ressources et outils des parents adoptifs blancs pour aider leurs enfants à faire face au racisme. Comme le souligne Raible (2012), les adoptants ne sont généralement pas préparés à accueillir un enfant racisé et, en conséquence, ces enfants ne sont pas prêts à faire face aux réalités du racisme. Ainsi, le rejet de cette socialisation raciale blanche engendre une série de complications, car les adopté.es ne s'identifient ni au pays d'accueil, ni au pays d'origine, principalement de la part des personnes chinoises. Enfin, toujours dans un processus de réappropriation identitaire, Anna et Lily

identifient l'entre-deux comme une explication à la complexité des enjeux identitaires et d'appartenance qu'iels vivent.

6.2 Retour sur le sentiment d'appartenance malgré tout

Sans contredire les témoignages des autres participant.es, ceux de Rebecca, Jenna et Coralie se démarquent par certaines nuances dans leur rapport aux enjeux identitaires, ainsi que dans la manière dont ces enjeux sont abordés dans la littérature scientifique. Les résultats présentés au Chapitre 2 ne visent pas à dresser un portrait des différences entre expériences, mais plutôt à illustrer la complexité et la fluidité dans la construction identitaire des personnes adoptées. La réflexion autour des dimensions de la famille adoptive, de la communauté d'origine et du sentiment d'entre-deux permet de dégager une compréhension particulière du rapport identitaire et du sentiment d'appartenance chez Rebecca, Coralie et Jenna. Alors que les récits d'Anna, Amélie, Lily et Rosalie mettent en évidence des tensions entre leur quête identitaire et leurs parents adoptifs, ceux de Rebecca, Coralie et Jenna révèlent plutôt un soutien parental favorisant leur sentiment d'ancrage au Québec. Plusieurs éléments peuvent aider à comprendre comment elles en viennent à se définir comme Québécoises, tout en maintenant une ouverture à l'exploration de leurs origines.

Renoncer une identité

Ces trois femmes adoptées de la Chine entretiennent un rapport identitaire conflictuel avec leur origine. Elles évoquent un certain rejet vécu lors d'interactions avec des personnes chinoises, qui a généré un sentiment de décalage. Par exemple, elles racontent avoir été interpellées en mandarin, parfois à plusieurs reprises, et avoir suscité des réactions de colère ou de mépris en raison de leur incapacité à répondre. Lors d'un voyage en Chine organisé dans le cadre scolaire après trois années d'apprentissage du mandarin, Rebecca rapporte avoir reçu des commentaires critiques sur son accent, révélant une attente implicite d'authenticité de la part de ses interlocuteurs. Elle mentionne également avoir été qualifiée de « banane » — blanche à l'intérieur, asiatique à l'extérieur — une

expression traduisant un sentiment d'être perçue comme illégitime. Depuis ce voyage, elle décrit un sentiment persistant de décalage par rapport à la population chinoise.

Ce vécu fait écho aux travaux de Santizo-Malafronti (2022) sur les personnes adoptées latinx, qui ressentent souvent le besoin de prouver leur appartenance à la communauté d'origine — notamment à travers la langue — sans pour autant être reconnues comme authentiques. Cette problématique se retrouve également dans les propos de Coralie. De manière similaire, Amandine Gay (2021) relate dans son ouvrage qu'elle ne pouvait être considérée comme Noire puisqu'elle ne possédait pas les « bons codes », soulignant ainsi l'impossibilité, pour de nombreuses personnes adoptées, de combler l'écart entre apparence et socialisation. Le témoignage de Rebecca montre bien que même les efforts concrets pour apprendre la langue peuvent être insuffisants pour être perçu.e comme « assez » Chinois.e. Cela renvoie à un déficit de socialisation raciale et culturelle propre à l'origine, souvent perçu comme une absence difficile à combler.

Cependant, ce sentiment de distance peut se manifester indépendamment d'un contact direct avec des personnes d'origine chinoise. Coralie, par exemple, souligne que :

> « T'es la seule qui grandit dans un environnement blanc aussi. Par rapport à pas te sentir coupable et tout, mais t'es pas en lien avec cette culture-là non plus ».

Elle fait ici référence au fait que, ayant grandi dans un environnement majoritairement blanc et sans accès aux références culturelles chinoises, elle peine à se reconnaître dans cette identité. Cette réflexion est nourrie par ses expériences dans des groupes Facebook d'adopté.es et non-adopté.es asiatiques, ainsi que par ses lectures sur l'adoption. L'exploration d'une identité en lien avec les origines peut donc également éveiller des craintes. Santizo-Malafronti (2022) nomme ce phénomène « the adoption paradox » selon lequel les adopté.es transraciaux, bien que minoritaires sur le plan racial, sont souvent socialisé.es comme les membres du groupe dominant.

Jenna illustre bien ce paradoxe en avouant qu'elle n'a « pas les guts » d'explorer ses origines, malgré un certain intérêt. Ce blocage s'explique aussi par un contexte familial où le sujet suscite des tensions. Pour sa part, Rebecca explique que l'identification au Québec est plus accessible — mais pas sans ambiguïtés : « Puis après aussi, je pense que c'est le fait aussi de se sentir

Québécoise. Il y a pas juste du positif là-dedans. Il y a genre des malaises. C'est juste plus facile ».

Leurs témoignages montrent que la peur de ne pas être reconnu.es comme Chinois.es, et le sentiment d'inauthenticité qui en découle, ajoutent à la complexité de leur rapport identitaire. Cette insécurité affaiblit leur sentiment d'attachement à l'origine, sans pour autant annuler leur désir d'en explorer la signification. Leur positionnement se forge donc dans la tension entre l'envie de renouer avec leur origine et la conscience de ne jamais pouvoir y correspondre pleinement.

Santé mentale et adoption

En revenant aux conclusions des études menées sur l'adoption transnationale et/ou transraciale, peu d'entre elles font l'analyse des retombées de cette socialisation raciale sur les personnes adoptées. Ces conséquences sont notables et nommées sous forme de répercussions psychologiques ou troubles de santé mentale, entre autres par Amandine Gay (2021), et par Hübinette et Tigervall (2010). Ces auteur.ices mettent de l'avant le taux de suicide et de tentatives de suicide chez les adopté.es, selon des statistiques en provenance des États-Unis et de la Suède. Une problématique connexe, mais qui n'est pas développée davantage dans ces recherches, réside dans le fait que les adopté.es sont éduqué.es comme des personnes blanches sans pour autant l'être. Cet extrait du récit de Jenna en est un exemple : « Je me faisais vomir, mon corps, je le trouvais laid, je le trouvais moche. Je faisais attention à mon poids ».

Cette citation fait suite à la description d'un sentiment de mal-être, de dissonance dans son propre corps. L'éducation à la blanchité, de pair avec l'internalisation du racisme, entre en collision avec la réalité de ce à quoi renvoie son corps, au point de vouloir le rejeter et lui faire violence. Son rapport au corps, à la blanchité, à ses origines et à l'identité fait aussi l'objet de son projet de fin de CÉGEP (vers l'âge de 18 ans), où elle illustre dans un livre imagé le parcours tourmenté d'une protagoniste qui ne se sent jamais à sa place. Ce n'est que récemment qu'elle réalise la projection de ce qui la trouble profondément à travers cette protagoniste.

Coralie mentionne à son tour, dans son récit, l'impact d'avoir été élevée dans un environnement blanc ainsi que le sentiment de ne pas pouvoir accéder à ses origines. Elle ajoute : « Ça fait du sens aussi que plusieurs adoptées consultent dans mon entourage, en santé mentale et tout » en écho à l'absence de socialisation raciale non blanche. Gay ajoute à cela qu'il faut davantage se pencher sur les discriminations que peuvent vivre les adopté.es, en donnant pour exemple : « Le racisme, le classisme et le sexisme aussi » (2021 :86). Elle dit que bien qu'il y ait des traumatismes qui émergent de l'abandon, ce n'est pas le seul traumatisme ayant des répercussions sur les adopté.es. En faisant l'omission de ces identités, il y a des répercussions sur les personnes adoptées et sur la manière dont elles se conçoivent.

Conclusion

L'expérience de ce groupe permet d'apporter des nuances aux enjeux développés par les chercheur.es, en ce qui concerne la fluidité du sentiment d'appartenance et de la définition identitaire. Ces participantes sont conscientes de la complexité et des problématiques produites par l'adoption transnationale et transraciale, mais elles ne sont pas dans la distanciation ou le rejet des parents adoptifs. Au contraire, ceux-ci représentent un point d'ancrage dans leur sentiment d'appartenance.

6.3 Retour sur la complexité de la certitude

La troisième catégorie se distingue par une plus grande certitude exprimée quant à leur identité. Par exemple, Charles, Jade et Alice se définissent davantage, voire uniquement, comme Québécois.es. Il n'y a, à leurs yeux, aucune ambiguïté dans cette perception de leur identité et de leur attachement au Québec, et plus largement à l'Amérique du Nord[45]. Or, cela n'empêche pas qu'iels nourrissent leur désir d'en connaître davantage sur leurs origines, comme les deux autres catégories de participant.es. Ce qui caractérise plus particulièrement Charles, Jade et Alice, outre

[45] Charles mentionne que son sentiment d'appartenance penche davantage vers le libéralisme Canadien à ce jour et Jade dit qu'elle se sent appartenir au Québec, au Nord de l'Amérique.

la certitude identitaire et le fort sentiment d'attachement au pays d'accueil, se remarque dans l'absence de certaines problématiques vécues par les autres personnes adoptées interviewé.es. Alors que la famille adoptive et ses motifs d'adoption sont remis en question par Anna, Amélie, Lily et Rosalie, celle-ci constitue plutôt une source de stabilité pour Charles, Jade et Alice. Notamment, ce qui est nommé comme une injonction à la gratitude par Anna entre en contradiction avec la vision de Charles, qui adhère à cette idée. De ses propres mots, il dit avoir de la chance de pouvoir s'intégrer et s'adapter, et tout cela grâce à ses parents. Également, pour lui, il n'a jamais été question de retrouver ses parents biologiques ou de les identifie, ainsi: « Mes parents, je les considère comme mes parents ». Dans leur ensemble, les propos de Charles apparaissent comme le revers de la médaille du témoignage d'Anna. Sa perception de l'adoption démontre comment le narratif de cette pratique peut s'intégrer dans le discours des adopté.es.

Outre la famille, la notion de « différence » au sein des multiples sphères de leur vie ne se présente pas comme une problématique, mais plutôt comme un inconfort par rapport à ce à quoi iels s'identifient. Jade et Alice mentionnent ne pas vouloir être associées aux « autres Asiatiques » et expriment le désir de se distinguer. Cela n'empêche en rien Jade d'exprimer qu'elle se sent parfois dans un entre-deux, mais que cela ne la ronge pas pour autant — contrairement à Rebecca, par exemple, qui dit avoir vécu une forme de crise existentielle face à son identité.

Comme soulevé précédemment par Hübinette et Tigervall (2010), l'absence d'une socialisation raciale propre aux origines des personnes adoptées a des effets sur leur construction identitaire des adopté.es. Ces répercussions peuvent se manifester par un rejet de l'identité raciale — comme l'illustre le témoignage d'Alice — ou par une intériorisation des normes raciales dominantes. En effet, les discours et pratiques des parents adoptifs sont profondément imprégnés de structures de pouvoir raciales, reproduisant souvent des mécanismes de suprématie blanche et des rapports de domination, ainsi que l'ont documenté Dorow (2006) et Quiroz (2014). Ainsi, l'enfant est choisi, entre autres, en fonction de ses origines, de sa facilité à être adopté, de sa différence (sans pour autant être trop différent.e) et de son âge. Outre ces caractéristiques de sélection à l'adoption, Quiroz ajoute que le narratif entretenu par la famille adoptive au sujet de l'adoption de l'enfant est porteur de leur propre perception de la culture, de la race et de l'ethnicité de l'adopté.e, agissant également comme reflet de leur culture occidentale.

Ces profils se distinguent des autres participant.es par leur adhésion au discours dominant sur l'adoption, tel que mis en évidence dans la littérature et les récits des autres catégories. Plus largement, une différence entre les trois catégories s'observe au niveau de l'identification et de l'attachement à la nationalité québécoise, qui ne peuvent coexister avec l'identité raciale et exigent des personnes adoptées qu'elles renoncent à l'une ou à l'autre. La conclusion de ce mémoire cherchera à explorer dans quel contexte se situe cette opposition.

Conclusion

La réalisation de ce mémoire s'effectue dans la continuité de réflexions qui s'inscrivent et se situent à travers mes propres expériences en tant que personne adoptée de la Chine au Québec. Mes questionnements autour de ces réalités se sont révélés à la suite d'interactions avec une autre adoptée de la Chine. En creusant davantage le petit réseau de personnes adoptées à l'international à Montréal, émergèrent davantage de questions que de réponses à ce qui me façonne. Comme d'autres adopté.es transnationaux et transraciaux, le constat du peu d'informations, de recherches et de ressources disponibles sur le sujet se présentait comme un cul-de-sac dans la poursuite d'une possible quête identitaire. Ainsi, ce mémoire poursuivait plusieurs objectifs, dont celui de présenter les enjeux gravitant autour des personnes adoptées de la Chine et, plus largement, de l'adoption transnationale et transraciale au Québec. Également, j'avais comme première esquisse, dans la structure de ce mémoire, de pointer le peu de recherches sur le sujet de l'adoption transnationale et transraciale au sein de la littérature scientifique francophone, et encore moins de travaux mettant au centre les expériences.

Un des éléments qui me paraissait central aux problématiques en lien avec l'adoption transnationale était avant tout le bien-être. Ce dévouement envers des enfants proclamés orphelins, au nom de leur « bien-être », se présentait comme une des raisons principales de la légitimité du système d'adoption internationale. Or, ce bien-être se conceptualise à travers une vision, entre autres, coloniale, impérialiste et capitaliste. Afin d'identifier ce qui participe réellement au bien-être des personnes adoptées, j'avais pour objectif de me pencher sur la mise en récit des adopté.es de la Chine, en mettant en valeur leurs expériences à titre de savoir. De là émerge de multiples problématiques et la question au cœur de mon mémoire : quelles sont les stratégies de réappropriation identitaire des adopté.es de la Chine ? Comment s'intègrent-elles à la construction identitaire de ces personnes ? Et finalement, en quoi celles-ci sont-elles révélatrices des enjeux concernant l'adoption internationale et, plus précisément, le bien-être des adopté.es ?

Afin de mieux saisir la présentation de la problématique de cette étude, un retour socio-historique, politique et économique sur l'adoption à l'international a été effectué. À travers cette revue des

différents pays qui ont participé historiquement à l'adoption internationale (soit comme pays donateurs ou pays récepteurs), il est possible d'identifier des dynamiques d'instabilité politique, socio-historiques et économiques au sein des pays donateurs, qui ont mené, par la suite, à des vagues d'adoptions à l'international. S'ajoutent à cela des rapports de pouvoir où des enfants des pays du Sud global sont considéré.es comme « adoptables » et « sauvables » de conditions précaires par les pays du Nord global.

À la suite de ce retour historique sur l'adoption internationale, il s'agissait d'établir un portrait des enjeux saillants, présentés dans la revue de la littérature sur le sujet, pour situer la place qu'occupent les expériences des adopté.es transnationaux et transraciaux, et plus précisément celleux issu.es de la Chine. Des enjeux de représentation, de filiation, de socialisation, de racialisation et de construction identitaire sont mis de l'avant. La présence de ces problématiques se remarque dans le témoignage des participant.es. Or, les analyses des entrevues offrent aussi une compréhension plus située et spécifique au Québec, qui échappe à la littérature scientifique[46]. La construction identitaire des adopté.es de la Chine prend forme au centre de cette province francophone, faisant partie d'un pays à majorité anglophone, où les tensions socio-historiques et politiques sont toujours d'actualité. Le discours sur l'interculturalisme est intrinsèquement lié au projet national du Québec. Les participant.es démontrent qu'en tant qu'adopté.es de la Chine, ils sont sujets à un choix entre l'identité nationale et l'identité raciale. L'outil analytique qu'est l'intersectionnalité permet d'adresser la polarisation de la race et de la nationalité pour l'adopté.e.

L'intersectionnalité à la lumière des entrevues

En revenant au cadre théorique présenté dans le quatrième chapitre, plusieurs questions inspirées du tableau d'analyse de Bilge (2009) (**Annexe B**) permettent d'alimenter la réflexion autour de l'impact de l'absence de socialisation raciale non blanche. Comment l'adoption informe-t-elle le récit de cet individu ? Comment l'adoption interagit-elle ou recoupe-t-elle d'autres catégories sociales dans ce récit individuel ? Quelles dimensions de l'expérience interagissent avec l'adoption ? Enfin, l'intersectionnalité, comme outil analytique, offre une lecture plus fine de la complexité

[46] Peu de recherches font l'état d'une analyse au Québec.

identitaire des personnes adoptées, tout en considérant l'interaction des oppressions et des inégalités qui les traversent.

De par sa définition et son utilisation, l'intersectionnalité permet avant tout d'entamer une réflexion sur l'articulation et la compréhension des identités des adopté.es de la Chine à travers leurs récits. Elle permet aussi de centrer l'analyse autour de l'interaction de l'identité d'adopté.e avec la nationalité et la race. La pertinence de ces catégories sociales se révèle à la suite de l'analyse des entrevues, où le rapport entre le sentiment d'appartenance, l'identification des adopté.es, le Québec et leurs origines revient à plusieurs reprises dans les récits. Une importance est accordée à la manière dont celleux-ci traversent leurs expériences de vie en tant qu'adopté.es de la Chine.

Nationalisme et interculturalisme

Il est à considérer qu'il existe une identité nationale et un discours nationaliste propres au contexte du Québec. Le Québec se veut une « nation francophone » opposée au reste du Canada, « nation anglophone ». Également, ce qui caractérise plus spécifiquement le Québec est l'interculturalisme, qui se veut distinct du multiculturalisme au Canada, et qui influe sur la construction de l'identité nationale québécoise et son imaginaire. L'interculturalisme[47] a davantage été défini à la sortie du rapport final de Gérard Bouchard et Charles Taylor (co-présidents de la Commission de consultation sur les pratiques), en vue de traiter de la question de la diversité « ethnoculturelle » au Québec[48]. Comme l'indique Salée (2010) :

> Elle s'inscrit en continuité d'une pensée qui caractérise depuis près de trois décennies la réflexion de l'État québécois et guide ses choix de politiques publiques en la matière d'accommodement reliées aux différences culturelles (Salée 2010).

[47] Dans ses principales caractéristiques, l'interculturalisme; « (…) institue le français comme langue commune des rapports interculturels ; cultive une orientation pluraliste soucieuse de la protection des droits ; préserve la nécessaire tension créatrice entre, d'une part, la diversité et, d'autre part, la continuité du noyau francophone et le lien social ; met un accent particulier sur l'intégration et la participation ; et préconise la pratique des interactions » (Labelle, 2015 :42). Également : « Elle met en œuvre trois principes : la reconnaissance par l'État de l'existence d'une diversité de groupes culturels ayant droit au respect et au maintien de leurs particularités socioculturelles — cela impliquant un soutien financier public —, la réduction des barrières ethniques gênant la participation sociale et politique de leurs membres, et la multiplication des contacts interethniques, en vue d'accroître la tolérance à la différence culturelle au sein de la société » (Helly, 2000).

[48] Ce rapport fait également suite à la « crise des accommodements raisonnables » au Québec.

Ce concept fait avant tout la promotion d'une forme d'acceptabilité, d'harmonie entre différentes communautés ethnoculturelles. L'interculturalisme peut être compris à travers trois axes, soit l'instrumentalisation, l'humanisme et l'État (Salée, 2010). Dans le premier axe, l'interculturalisme capitalise sur l'image du « bon vivre-ensemble » et d'une possibilité de coexistence « malgré » les différences ethnoculturelles des multiples communautés qui habitent le Québec. La vision humaniste s'inscrit quant à elle dans l'établissement d'une soi-disant éthique, qui met toujours l'emphase sur l'ouverture et le dialogue avec l'Autre. Enfin, comme mentionné, l'État québécois lui-même se définit par l'interculturalisme en fonction des choix politiques effectués en lien avec la diversité, le « vivre-ensemble ». L'État établit des valeurs propres à la nation auxquelles les différentes communautés ethnoculturelles doivent se conformer afin de participer au bien-être commun et au vivre-ensemble.

Par la description de ces trois axes, il est possible d'observer le caractère subversif de l'interculturalisme qui « procure en somme une échappatoire morale et politique commode » (id : 158). Tendre vers cette unification de la nation exige de ne pas la compromettre et donc de sacrifier et de mettre de côté ce qui pourrait y porter atteinte. Les rapports entre les différentes communautés sont idéalisés, faisant fi des logiques de domination entre groupes dominants et groupes dominés. En somme, ce cheval de Troie qu'est le concept d'interculturalisme représente une stratégie de maintien de l'hégémonie normative et dominante québécoise. Comme l'indique Salée, il y a également un déni dans la mesure où « (…) la réalité du pouvoir dans la régulation de la présence de l'Autre est profondément ancrée dans l'imaginaire social-libéral des majorités eurodescendantes et constitue le principe directeur de leur saisie de la diversité ethnoculturelle » (id : 165).

Ainsi, la nationalité québécoise se veut le produit du contexte d'interculturalisme, consolidée par son désir d'être distincte de la nationalité canadienne. Afin que les personnes issues des marges et de la « diversité » puissent participer au projet national, elles doivent faire « abstraction » des différences ethnoculturelles qui peuvent compromettre celui-ci[49]. Cette différence justifie

[49] L'exemple par excellence étant la Loi 21 sur la laïcité de l'État, interdisant le port de signes religieux (faisant allusion spécifiquement aux femmes portant le voile) dans les instances gouvernementales, juridiques et

également de ne pas requestionner le pouvoir hégémonique en place. En effet, l'image du Québec reflète une soi-disant inclusion de la diversité dans son discours, de sorte qu'il n'y aurait aucune raison valable à une telle remise en question puisque tous.tes sont les bienvenu.es. Le fait de pouvoir être reconnu.e comme Québécois.e n'est qu'une fausse promesse puisque les communautés « diverses » seront toujours maintenues dans une position d'oppression. Elles ne font figure que d'un semblant de « vivre-ensemble ».

Les adopté.es de la Chine au Québec : Entre identité nationale et raciale

Les adopté.es de la Chine (ainsi que tous les autres adopté.es transraciaux) représentent la cible parfaite pour le projet national québécois. Adopté.es en très bas âge, ce choix n'est pas vide de sens. Comme souligné par Collard et al. (2005 : 72) et Gay (2021), les parents adoptifs souhaitent un enfant sans bagages, sans passé, tel une page blanche. Iels se retrouvent alors assimilé.es dans des familles québécoises qui portent le flambeau de ce discours. Dans un but d'intégration à la société québécoise, les adoptants vont généralement transmettre une éducation sans considération pour l'identité raciale de l'adopté.e. Ce processus d'intégration à la nation québécoise produit également l'image d'un.e « bon.ne » adopté.e, c'est-à-dire redevable de son adoption.

L'injonction à la gratitude met à nouveau en exergue le rapport entre parents adoptifs et personnes adoptées. Être dans la gratitude de son adoption rejoint le discours national québécois[50] en vue d'être intégré.e et d'être reconnu.e comme tel.le. Une reconnaissance de ses origines, de son identité raciale aurait pour effet contraire en allant à l'encontre de l'harmonie, du vivre-ensemble, de la possibilité d'intégrer la société québécoise. Comme soulevé, le fait de ne pas « adhérer » à cette vision comporte aussi une menace au pouvoir hégémonique en place, en questionnant les rapports coloniaux et impériaux ayant permis l'adoption transnationale et transraciale des adopté.es de la Chine. Cette absence de socialisation raciale non blanche n'est pas anodine puisqu'elle représente un engrenage primordial au processus « d'inclusion » et « d'intégration » des adopté.es. Pour comprendre davantage la complexité du processus de construction identitaire

parlementaires. Cela repose sur l'image d'un État qui s'affirme « neutre » et « laïque », où il existe une liberté de pratique de la religion mais seulement en dehors de ses institutions.

[50] Et plus largement colonial, impérial.

et du sentiment d'appartenance, il est possible de prendre comme exemple les récits de Charles, de Rebecca et d'Amélie. Tout d'abord, Charles mentionne que pendant très longtemps, il se concevait blanc et non asiatique. C'est au moment où il envisage la possibilité d'avoir éventuellement des enfants qu'il s'est requestionné sur l'héritage qu'il souhaitait léguer, à la fois québécois, mais aussi chinois. Charles croit fermement qu'il a été sauvé de conditions précaires en ayant été adopté. À ce jour, il considère qu'il a de la chance de pouvoir s'intégrer et s'adapter au Québec. Bien qu'il affirme ne pas se laisser déterminer par ses identités assignées (Québécois, Chinois), d'autres éléments de son récit informent autrement sur la manière dont il se définit.

Il faut d'abord considérer que Charles est le seul homme (cis) de l'ensemble des entrevues effectuées. Pour lui, sa différence repose sur des caractéristiques qui requestionnent sa masculinité et non ses origines[51]. Il ne mentionne pas avoir été confronté à son identité raciale, comme Anna ou Rosalie l'ont été par d'autres élèves à l'école. Il ne relève également aucune forme de rejet vécue de la part de personnes chinoises. S'identifier à l'identité nationale et rejeter l'identité raciale représente alors une évidence, bien que cela puisse changer au cours des années. L'identité nationale représente un confort envers lequel il ressent un fort sentiment d'appartenance. Il se disait autrefois Québécois, Canadien, et il s'identifie aujourd'hui comme « citoyen du monde », inspiré par une des figures du multiculturalisme, Pierre Elliott Trudeau. Derrière cette expression, il y a l'idée de venir de partout et de nulle part, tout en développant un fort attachement au Canada et, dans son cas, aussi au Québec.

Si se tourner vers l'identité nationale apparaît comme une certaine évidence pour Charles, entre autres en raison du contexte social dans lequel il a grandi, cela peut s'avérer plus complexe pour d'autres personnes adoptées. C'est, par exemple, le cas de Rebecca, qui a été élevée dans une famille nationaliste et qui est aussi très attachée à la culture québécoise (musique, littérature, etc.). Elle explique qu'au secondaire, elle a effectué un voyage en Chine après trois ans d'apprentissage du mandarin. L'objectif n'était pas de partir à la découverte de ses origines, mais simplement de faire un voyage. Or, elle s'est retrouvée confrontée à plusieurs reprises au rejet de la communauté chinoise (en Chine), puisqu'elle ne parle pas bien le mandarin. De là, il est possible de comprendre

[51] Il dit dans son entrevue qu'il est plus petit que ses amis et qu'il a l'air plus jeune et qu'on lui mentionne souvent cela.

ce qu'affirme ressentir Rebecca, soit une forme de décalage avec son pays d'origine, et comment il était plus facile pour elle de se tourner vers le sentiment d'appartenance que lui procurait le Québec, en raison du bagage que ses parents adoptifs lui ont transmis, plutôt que vers la Chine, où elle ne pouvait être reconnue comme Chinoise. Rebecca allait également dans une école primaire anglophone, où son identité nationale était une fierté et où elle disait « ramener le Québec » dans les discussions. C'est bien plus tard dans son parcours scolaire (Cégep) que son processus de construction identitaire se complexifie. Après avoir assisté à la présentation d'une artiste qui aborde ses origines afrodescendantes et la question identitaire, elle réfléchit à sa propre vision de ses origines chinoises. Elle raconte avoir vécu une sorte d'inconfort et de crise existentielle qui l'ont menée à aborder ces enjeux dans son propre processus artistique. Or, bien que certaines questions subsistent quant à ses origines, elle dit se sentir avant tout Québécoise et adoptée de la Chine. Rebecca nuance toutefois l'appartenance qu'elle éprouve et nomme la complexité de celle-ci : « Puis après aussi, je pense que c'est le fait aussi de se sentir Québécoise. Il y a pas juste du positif là-dedans. Il y a genre des malaises. C'est juste plus facile ».

Les « malaises » se matérialisent comme une dissonance au sentiment d'appartenance, à sa proximité avec le discours nationaliste québécois, et à son phénotype qui ne rentre pas dans l'imaginaire national traversé par la suprématie blanche et les enjeux raciaux. Il est toutefois plus « facile » de trouver un confort dans l'identité nationale puisqu'elle a été socialisée comme « citoyenne québécoise ». De son expérience passée avec la Chine, elle comprend que, même si elle apprend le mandarin, même si elle partage le même phénotype que la population, elle peut ne jamais être reconnue comme une « vraie Chinoise ». Elle possède un ancrage au Québec (famille adoptive québécoise, bagage culturel, codes, socialisation) qu'elle ne possède pas en Chine.

À l'encontre de Rebecca et Charles, pour Anna, il y a une distance claire avec l'identité nationale québécoise et le sentiment d'appartenance à la province. Il est possible de comprendre l'ensemble de ces rapports en prenant en compte l'environnement dans lequel elle a grandi : sans aucune autre personne racisée, confrontée dès son très jeune âge (primaire) au fait qu'elle n'était pas comme les autres élèves. Elle mentionne également les commentaires racistes que son père lui adresse lorsqu'il y a un conflit entre eux. La plupart, voire l'ensemble, des sphères de socialisation dans lesquelles elle navigue l'entraînent dans un processus d'altérisation. La possibilité d'être reconnue

comme Québécoise apparaît comme inexistante. Dans le cas d'Anna, le sentiment d'appartenance s'établit à travers le lien biologique qu'elle entretient. Celui-ci étant absent avec sa famille adoptive, elle dit en être plus distante. Cependant, cela ne l'empêche pas de faire l'expérience d'un sentiment de la part de personnes chinoises, ce qui l'amène à poser la question : « Un moment donné, ça fait juste augmenter les questionnements de qui on est vraiment ? Si on se sent pas en appartenance à qui on est d'un côté ou de l'autre ». Or, son appartenance n'étant ni reconnue par la communauté de son pays d'accueil ni par celle de son pays d'origine, elle trouve confort à l'incertitude dans un groupe d'adopté.es de la Chine à Montréal. Ce qui est commun à la plupart des groupes d'adoption transraciale à Montréal, c'est la visibilité donnée, entre autres, aux enjeux autour de la race (l'adoption transraciale, racisme), du sentiment d'appartenance et de l'entre-deux. Ce discours met l'accent sur l'importance de prendre conscience de l'identité raciale des adopté.es transraciaux. Cela permet aussi de renforcer la légitimité du sentiment d'incertitude que certaines personnes adoptées peuvent ressentir. Cela est abordé sous forme d'ateliers, de discussions avec d'autres personnes adoptées ou encore sous forme de colloques.

Enfin, bien qu'Anna puisse ressentir une incertitude similaire à ce que Rebecca nomme dans son récit, elle ne se revendique pas de la nationalité québécoise, non seulement en raison du rejet qu'elle a vécu dans différentes sphères sociales, mais aussi en raison du processus de conscientisation de son identité raciale qui la mène à ne pas pouvoir s'imaginer comme membre de cette nation. Afin de concilier cette incertitude face à son authenticité à être Chinoise, Anna, comme bien d'autres adopté.es de la Chine dans le groupe qu'elle fréquente, entame un processus de réappropriation de ses origines (apprentissage du mandarin, lecture de livres sur la Chine, etc.).

Ces trois témoignages se distinguent par le sentiment de certitude identitaire des participant.es et permettent d'illustrer la relation entre l'adoption, l'identité nationale et l'identité raciale. Entre Charles, Rebecca et Anna, il est possible d'observer que l'identification et l'attachement à la nationalité québécoise ne peuvent coexister avec l'identité raciale. Le contexte d'interculturalisme au Québec maintient l'illusion d'une possible reconnaissance des groupes minoritaires, à condition qu'ils délaissent tout ce qui peut porter atteinte au projet national de vivre-ensemble et d'harmonie. Également, la province tire profit de cette « diversité » et de sa participation à la société québécoise en instrumentalisant cette fausse intégration des minorités à son ensemble. Les adopté.es de la

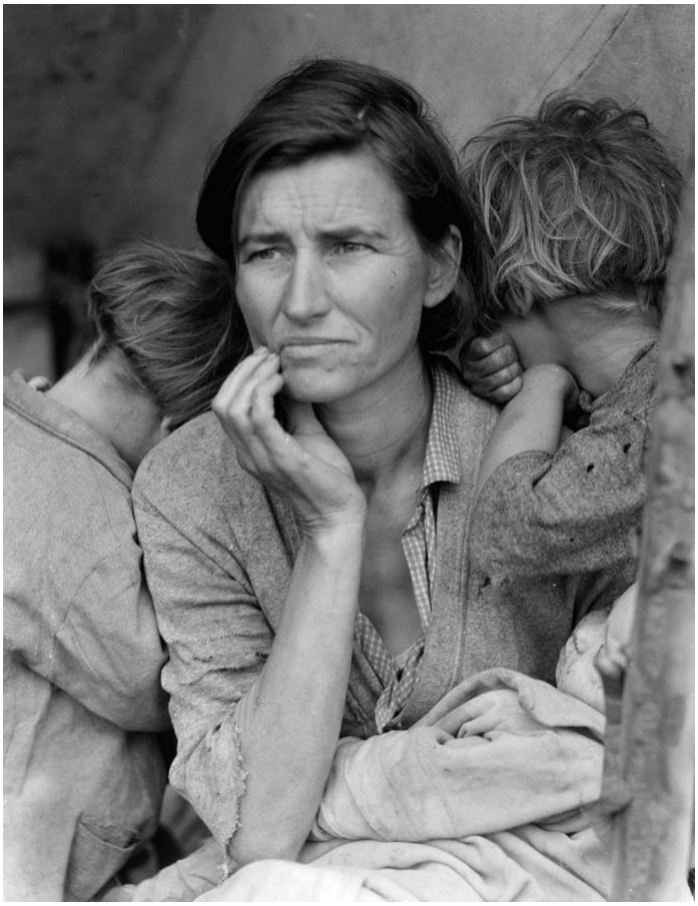
Chine sont l'une des cibles privilégiées de l'interculturalisme, en représentant à la fois la diversité, tout en faisant appel à un imaginaire conçu pour les représenter comme des enfants dans le besoin d'être sauvés et civilisés. Enfin, bien que des personnes adoptées tentent de se réapproprier leurs identités/origines, cela nécessite une forme de sacrifice de leur identité nationale, passant par le rejet de celle-ci.

Ainsi, pour revenir au cœur de la problématique, les stratégies de réappropriation identitaire des adopté.es de la Chine se définissent par un rejet — sans pour autant être radical — de la blanchité et du discours nationaliste. La blanchité se définit par l'absence de socialisation raciale non blanche au sein des familles adoptives dans lesquelles iels ont grandi. Conséquemment, certain.es adopté.es expriment davantage d'incertitude au niveau du sentiment d'appartenance et d'identification au Québec, tout en soulevant le rejet qu'iels vivent à la fois au sein de la population québécoise et aussi au sein de leur communauté d'origine. Un entre-deux se définit par l'impossibilité à être reconnu.e par l'une ou par l'autre. Plus ces adopté.es de la Chine expriment leur affirmation face à leur identité raciale, plus les relations avec la famille adoptive tendent à se complexifier par le manque de compréhension de ces réalités.

La réappropriation de leur origine se navigue généralement au sein de groupes d'adopté.es de la Chine, entre autres par l'apprentissage du mandarin. La réalité étant qu'iels ne pourront jamais réellement être en mesure d'atteindre une forme d'authenticité et seront confronté.es à l'affirmation soit de leur identité raciale, soit de leur identité nationale. L'absence de socialisation raciale propre à leur origine a comme conséquence la dissociation du corps racial, principalement due aux injures et à l'impossibilité, pour les adopté.es, de pouvoir faire face, de prendre fierté à ce qu'iels représentent. Les stratégies de réappropriation au sein de la construction identitaire des adopté.es agissent en réponse à la dissociation du corps racial : être élevé.e au sein de familles blanches est dommageable et peut amener à de profondes répercussions psychiques sur la personne adoptée. À plus grande échelle, le déplacement d'orphelin.es n'a pas pour objectif leur bien-être, mais plutôt de combler des besoins qui ne sont pas les leurs. Héritant d'une profonde remise en question identitaire, il ne s'agit pas de requestionner la capacité parentale des familles blanches, mais plutôt de se demander si le bien-être des orphelin.es se trouve dans leur déplacement et leur

déracinement. La question de la justice reproductive je suis perplexe de la problématique qui est au cœur de ce mémoire.

ANNEXE A



(Lange, 1960)

ANNEXE B

A Generic Intersectionality Template

Social Categories	**Discrete consideration (1st step)**	**Intersectional consideration (2nd step)**
Gender	How gender informs this individual account?	How gender interacts/intersects with other social categories in this individual account? *Or* which dimensions of the experience are interacting with gender?
Class	How class informs this individual account?	How class interacts with other social categories in this individual account? *Or* which dimensions of the experience are interacting with class?
Race	How race informs this individual account?	How race interacts with other social categories in this individual account? *Or* which dimensions of the experience are interacting with race?
Ethnicity	How ethnicity informs this individual account?	How ethnicity interacts with other social categories in this individual account?
Religion	How religion informs this individual account?	How religion interacts with other social categories in this individual account?
Sexual Orientation	How sexual orientation informs this individual account?	How sexual orientation interacts with other social categories in this individual account?
Age	How age informs this individual account?	How age intersects with other social categories in this individual account?
Handicap	How handicap/ ablebodiness informs this individual account?	How handicap/ablebodiness intersects with other social categories in this individual account?
Other relevant categories (immigration status, family status, language, etc)	Are there other relevant social categories/ relations informing this individual account?	How other relevant categories interact with previous social categories in this individual account?

(Bilge, 2009)

Bibliographie

Anderson, Benedict R. O'G. *L'imaginaire national : réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Traduit par Pierre-Emmanuel Dauzat. Paris : La Découverte/Poche, 2002.

Anzaldúa, Gloria. *Borderlands / la frontera : The New Mestiza*. 5e éd. San Francisco : Aunt Lute Books, 2021.

Atkinson, Robert. 2007. « The Life Story Interview as a Bridge in Narrative Inquiry ». Dans *Handbook of Narrative Inquiry : Mapping a Methodology*, édité par D. Jean Clandinin, 693. Thousand Oaks, Calif : Sage Publications, 2007.

Baca Zinn, M., et R. E. Zambrana. 2019. « Chicanas/Latinas Advance Intersectional Thought and Practice ». *Gender & Society* 33, no 5 (2019) : 677-701. https://doi.org/10.1177/0891243219860236.

Benoit, L., A. Harf, S. Skandrani, et M. R. Moro. 2015. « Adoption internationale : le point de vue des adoptés sur leurs appartenances culturelles ». *Neuropsychiatrie de l'Enfance et de l'Adolescence* 63, no 6 (2015) : 413-421. https://doi.org/10.1016/j.neurenf.2015.04.008.

Bilge, Sirma. 2009. « *Smuggling Intersectionality into the Study of Masculinity: Some Methodological Challenges* ». Communication présentée lors de la conférence *Feminist Research Methods: An International Conference*, Université de Stockholm, 4-9 février 2009.

Bilge, Sirma. « Théorisations féministes de l'intersectionnalité ». *Diogène* 225, no 1 (2009) : 70-88. https://doi.org/10.3917/dio.225.0070.

Brand, Dionne. 2002. A Map to the Door of No Return. Vintage Canada.

Briggs, Laura. 2003. « Mother, Child, Race, Nation : The Visual Iconography of Rescue and the Politics of Transnational and Transracial Adoption ». *Gender & History* 15, no 2 (2003) : 179-200. https://doi.org/10.1111/1468-0424.00298.

Brun, Solène. « La socialisation raciale : enseignements de la sociologie étatsunienne et perspectives françaises ». Sociologie, no N° 2, vol. 13 (1 juin 2022). https://journals.openedition.org/sociologie/10248.

Choy, Catherine Ceniza. *Global Families : A History of Asian International Adoption in America*. New York : NYU Press, 2013.

Clandinin, D. Jean, éd. *Handbook of Narrative Inquiry : Mapping a Methodology*. Thousand Oaks, Calif : Sage Publications, 2007.

Collard, Chantal, Carmen Lavallée, et Françoise-Romaine Ouellette. 2006. « Quelques enjeux normatifs des nouvelles réalités de l'adoption internationale ». Enfances, Familles, Générations, no 5: 1-16. https://doi.org/10.7202/015781ar.

Combahee River Collective et Jules Falquet. « Le Combahee River Collective, pionnier du féminisme Noir ». *Les cahiers du CEDREF. Centre d'enseignement, d'études et de recherches pour les études féministes*, nº 14 (1 janvier 2006): 69-104. https://doi.org/10.4000/cedref.457.

Collins, Patricia Hill. 2016. La Pensée féministe noire. Remue-Ménage.

Collins, Patricia Hill, et Sirma Bilge. *Intersectionality*. 2e éd. Cambridge, UK : Polity Press, 2020.

Crenshaw, Kimberlé. « Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color ». *Stanford Law Review* 43, no 6 (1991) : 1241-1299. https://doi.org/10.2307/1229039.

De Graeve, Katrien, et Christof Bex. « Imageries of Family and Nation: A Comparative Analysis of Transnational Adoption and Care for Unaccompanied Minors in Belgium ». Childhood 23, no 4 (1 novembre 2016): 492 505. https://doi.org/10.1177/0907568215613421.

Dorow, Sara. « Racialized Choices: Chinese Adoption and the `White Noise' of Blackness ». Critical Sociology 32, nº 2-3 (1 mars 2006): 357-79. https://doi.org/10.1163/156916306777835277.

Engel, M., Phillips, N.K. and Dellacava, F.A. (2007), "International adoption: a sociological account of the US experience", International Journal of Sociology and Social Policy, Vol. 27 No. 5/6, pp. 257-270. https://doi.org/10.1108/01443330710757285.

Fanon, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Paris : Éditions Points, 2015.

Gay, Amandine. « La mobilisation politique des adoptés transnationaux ou transraciaux adultes : du groupe affinitaire au groupe de plaidoyer ». Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal, 2018.

Gay, Amandine. *Une poupée de chocolat*. Remue-Ménage, 2021.

Greenhalgh, Susan. 2003. « Science, Modernity, and the Making of China's One-Child Policy ». *Population and Development Review* 29, no 2 (2003) : 163—96. http://www.jstor.org/stable/3115224.

Hagerman, Margaret Ann. « White Racial Socialization : Progressive Fathers on Raising "Antiracist" Children ». *Journal of Marriage and Family* 79, no 1 (2017) : 60-74.

Heijun Wills, Jenny. 2019. *Older Sister. Not Necessarily Related.* McClelland&Stewart.

Helly, Denise. « Le multiculturalisme canadien ». *Cahiers de l'Urmis* 6 (15 mars 2000). https://doi.org/10.4000/urmis.320.

Hübinette, Tobias. « Adopted Koreans and the Development of Identity in the 'Third Space' ». *Adoption & Fostering Journal* 28 (mars 2004) : 16-24. https://doi.org/10.1177/030857590402800104.

Johnson, K. A. *China's Hidden Children : Abandonment, Adoption, and the Human Costs of the One-Child Policy*. Chicago : University of Chicago Press, 2017.

Kim, Eleana J. *Adopted Territory : Transnational Korean Adoptees and the Politics of Belonging*. Durham, NC : Duke University Press, 2010.

Kovach, Margaret. *Indigenous Methodologies : Characteristics, Conversations, and Contexts*. 2e éd. Toronto ; Buffalo : University of Toronto Press, 2021.

Labelle, Micheline. « Multiculturalisme, interculturalisme, antiracisme : le traitement de l'altérité ». *Revue européenne des migrations internationales* 31, no 2 (1 juin 2015) : 31-54. https://doi.org/10.4000/remi.7255.

Lange, Dorothea. 1960. « The Assignment I'll Never Forget ». *Popular Photography* 46. Reprinté dans *Lange : Migrant Mother*, New York : The Museum of Modern Art, 2018, pp. 40—41.

Lee, Richard. 2006. « Overlooked Asian Americans : The Diaspora of Chinese Adoptees ». *Asian Journal of Counselling* 13 (janvier 2006).

Leinaweaver, Jessaca B. 2014. « The Quiet Migration Redux : International Adoption, Race, and Difference ». *Human Organization* 73, no 1 (2014) : 62-71. https://doi.org/10.17730/humo.73.1.f1x606xr745wnw4k.

Marre, Diana, et Laura Briggs. *International Adoption : Inequalities and the Circulation of Children*. New York : NYU Press, 2009.

Miller-Loessi, Karen, et Zeynep Kilic. 2001. « A Unique Diaspora ? The Case of Adopted Girls from the People's Republic of China ». *Diaspora : A Journal of Transnational Studies* 10, no 2 (2001) : 243-260. https://doi.org/10.1353/dsp.2011.0057.

Ortiz, Ana Teresa, et Laura Briggs. « The Culture of Poverty, Crack Babies, and Welfare Cheats ». *Social Text* 21, no 3 (2003) : 39-57. https://doi.org/10.1215/01642472-21-3_76-39.

Ouellette, Françoise-Romaine. 2004. « Journées de formation pluridisciplinaire ». Présenté à la Fondation Charles-Coderre.

Pollack, Shoshana. « Focus-Group Methodology in Research with Incarcerated Women : Race, Power, and Collective Experience ». *Affilia* 18, no 4 (novembre 2003) : 461—72. https://doi.org/10.1177/0886109903257550.

Quiroz, Pamela Anne. 2014. « Adoptive Parents E-Racing Adopted Children by Choosing, Keeping, Avoiding, and Purchasing Identity ». Dans *Race in Transnational and Transracial Adoption*, édité par Vilna Bashi Treitler, 133-154. Palgrave Macmillan Studies in Family and Intimate Life. London : Palgrave Macmillan UK. https://doi.org/10.1057/9781137275233_7.

Raible, John. « New Directions in Critical Transracial Adoption Research ». *Journal of Social Distress and the Homeless* 21, no 1 (octobre 2012) : 111-121. https://doi.org/10.1179/105307812805100180.

Rathore, Sunaina et Aakash Singh Arya. « Introduction : Theorising Dalit Feminism ». Dans *Dalit Feminist Theory*, édité par Sunaina Rathore et Aakash Singh Arya, Routledge India, 2019.

Rotabi, Karen Smith, et Nicole F. Bromfield. *From Intercountry Adoption to Global Surrogacy*. Routledge, 2016.

Salée, Daniel. « Penser l'aménagement de la diversité ethnoculturelle au Québec : Mythes, limites et possibles de l'interculturalisme ». *Politique et Sociétés* 29, no 1 (9 juin 2010) : 145—80. https://doi.org/10.7202/039959ar.

Santizo-Malafronti, Chris. 2022. « Difference as Self : A Qualitative Analysis of Guatemalan Adoptee Identity Navigation ». UC Berkeley PhD Dissertation.

Shiu, Anthony. « Flexible Production : International Adoption, Race, Whiteness ». Consulté le 17 février 2023. https://legacy.chass.ncsu.edu/jouvert/v6i1-2/shiu.htm.

Sinclair, Raven. « The Indigenous Child Removal System in Canada: An Examination of Legal Decision-Making and Racial Bias ». First Peoples Child & Family Review: An Interdisciplinary Journal Honouring the Voices, Perspectives, and Knowledges of First Peoples through Research, Critical Analyses, Stories, Standpoints and Media Reviews 11, no 2 (2016): 8 18. https://doi.org/10.7202/1082333ar.

Smith, Linda Tuhiwai. *Decolonizing Methodologies : Research and Indigenous Peoples*. 3e éd. London : Zed, 2021.

Sutton-Brown, Camille A. 2014. « Photovoice : A Methodological Guide ». *Photography and Culture* 7, no 2 (2014) : 169-185. https://doi.org/10.2752/175145214X13999922103165.

Tigervall, Carina, et Tobias Hübinette. « Adoption with Complications: Conversations with Adoptees and Adoptive Parents on Everyday Racism and Ethnic Identity ». International Social Work 53, nº 4 (1 juillet 2010): 489-509. https://doi.org/10.1177/0020872809359272.

Trenka, Jane Jeong, Julia Chinyere Oparah, et Sun Yung Shin, éd. *Outsiders Within : Writing on Transracial Adoption*. Cambridge, Mass : South End Press, 2006.

Wang, Caroline, et Mary Ann Burris. 1997. « Photovoice : Concept, Methodology, and Use for Participatory Needs Assessment ». *Health Education & Behavior : The Official Publication of the Society for Public Health Education* 24, no 3 (1997) : 369-387. https://doi.org/10.1177/109019819702400309.

Wool-Rim Sjoblom, Lisa. *Palimpsest*. Drawn and Quarterly, 2019.

Yuval-Davis, Nira. *Gender & Nation : Politics and Culture*. London ; Thousand Oaks, Calif : Sage Publications, 1997.