



# ÉTAT ET CULTURES JURIDIQUES AUTOCHTONES : UN DROIT EN QUÊTE DE LÉGITIMITÉ

COCHERCHEURS :

Christiane Guay

Sébastien Grammond

Kheira Belhadj-ziane

## ***Rapport d'intégration 1: Comment se manifeste le pluralisme juridique?***

**Titre du sous-projet :**

**Les pratiques d'adoption  
coutumière chez les  
autochtones : la perspective  
des Innus d'Uashat mak  
Mani-Utenam**

## TABLE DES MATIÈRES

RAPPEL SOMMAIRE DU PROGRAMME D'INTÉGRATION .....	3
PARTIE I : DESCRIPTION DU SOUS-PROJET ET MÉTHODOLOGIE.....	4
I. Description du sous-projet .....	4
1. Contexte et objectifs du sous-projet.....	4
2. Questions de recherche .....	5
3. Cadre théorique.....	5
4. Terminologie.....	6
II. Méthodologie .....	8
1. Description des données recueillies et à analyser (leur source, leur forme etc.) .....	8
2. Justification de la pertinence des données en rapport avec les objectifs et les questions de recherche.....	8
3. Critères de sélection des données .....	9
4. Méthode de collecte des données.....	9
5. Limites ou réserves quant à la fiabilité ou à l'interprétation des données .....	11
PARTIE II : PRÉSENTATION DES ORDRES JURIDIQUES OBSERVÉS .....	13
III. Les valeurs .....	13
1. Le droit autochtone .....	13
2. Le droit étatique .....	14
3. Le droit international.....	15
IV. Les principes .....	16
1. Le droit autochtone .....	16
2. Le droit étatique .....	18
3. Le droit international.....	20
V. Les règles .....	20
1. Le droit autochtone .....	20
2. Le droit étatique .....	20
3. Le droit international.....	21
VI. Les acteurs .....	22
1. Le droit autochtone .....	22
2. Le droit étatique .....	23

3.	Le droit international.....	23
VII.	Les processus .....	24
1.	Le droit autochtone .....	24
2.	Le droit étatique .....	25
3.	Le droit international.....	26
VIII.	Observations .....	26
ANNEXES.....		28
I.	Annexe A : Schéma analytique de la présentation.....	28
II.	Annexe B : Extraits significatifs des données recueillies .....	30
III.	Annexe C : Bibliographie sélective .....	34
IV.	Annexe D : Instruments de cueillette et d'analyse des données .....	37

## RAPPEL SOMMAIRE DU PROGRAMME D'INTÉGRATION

Le partenariat de recherche « *État et cultures juridiques autochtones : un droit en quête de légitimité* » a pour objectif de comparer et d'évaluer de manière intégrée — à partir d'études de cas au Canada, en Afrique et dans le Pacifique Sud — les pratiques de gestion du pluralisme juridique en vue d'identifier des modèles innovateurs, plus égalitaires et potentiellement plus légitimes d'interaction des cultures juridiques autochtones et occidentales. L'étude des pratiques se déploie en trois phases (observation, classification et évaluation) de manière à répondre aux questions de recherche suivantes :

- Comment se manifeste le pluralisme juridique dans les cas/régions étudiés ?
- Comment sont gérées les interactions entre les cultures et les systèmes juridiques ?
- Quels pratiques ou modèles sont de nature à permettre une gestion moins hiérarchique et plus légitime du pluralisme juridique ?

Le partenariat regroupe quatre groupes de chercheurs, dont trois groupes régionaux réalisant les recherches de terrain (groupe Afrique, groupe Canada et groupe Pacifique) et un groupe intégrateur. Le rôle de ce dernier consiste à promouvoir une approche coordonnée de la recherche en vue de l'atteinte des objectifs de l'équipe, favoriser la cueillette de données se prêtant à une analyse comparative rigoureuse en fonction du cadre théorique du pluralisme juridique et proposer des synthèses comparatives des pratiques et des voies possibles d'innovation de la gestion du pluralisme juridique dans les régions étudiées.

**Ce premier rapport** contient les données qui permettront de répondre à la question de savoir comment se manifeste le pluralisme juridique dans les régions étudiées.

Deux concepts clé dans l'élaboration du rapport ont fait l'objet des définitions de travail suivantes :

Droit : valeurs, principes, règles et processus concourant à la régulation du groupe et à la résolution des conflits.

Pluralisme juridique : existence dans un même espace, pour une même question et les mêmes acteurs de plus d'un droit.

## PARTIE I : DESCRIPTION DU SOUS-PROJET ET MÉTHODOLOGIE

### I. Description du sous-projet

#### 1. Contexte et objectifs du sous-projet

##### Problématique

La question de la reconnaissance de l'adoption coutumière chez les peuples autochtones soulève actuellement des controverses importantes et fait l'objet d'une résistance marquée de la part des organismes non autochtones de services sociaux. Une des raisons principales de cet état de fait est la méconnaissance des pratiques concrètes des peuples autochtones concernés, ainsi que la perception voulant que l'absence d'encadrement étatique de telles pratiques soit contraire à l'intérêt des enfants (Bédard, 2008). De plus, ces pratiques peuvent varier d'un peuple autochtone à l'autre et comprendre des phénomènes qui, dans les systèmes de droit occidentaux, ne seraient pas considérés comme une adoption, mais plutôt comme un transfert de la garde ou une délégation de l'autorité parentale (Baldassi, 2006; Lavallée, 2011).

Au Canada, c'est principalement chez les Inuit que le phénomène appelé « adoption coutumière » a fait l'objet d'études, même si l'existence de l'adoption a été documentée, ne serait-ce que brièvement, chez les Innus (Lacasse, 2004, p. 82; Mailhot, 1993, pp. 133-136; Lanari, 1973). Quelles que soient les causes de cette situation, il en résulte que les revendications des autres peuples autochtones quant à la reconnaissance de l'adoption ou d'autres phénomènes semblables se heurtent souvent à l'affirmation selon laquelle ces pratiques sont insuffisamment documentées pour permettre leur reconnaissance par l'ordre juridique d'inspiration occidentale (Lavallée, 2011). Il s'agit là d'un obstacle majeur à la mise en place d'une normativité plus respectueuse des conceptions autochtones de la famille, notamment en matière de protection de la jeunesse. En effet, les régimes provinciaux de protection de la jeunesse font souvent l'impasse sur la normativité autochtone concernant la famille et considèrent des phénomènes telle l'adoption coutumière davantage comme un problème que comme un élément de solution.

Le présent sous-projet tire son origine d'une demande d'Uauitshitun, le centre de santé et de services sociaux de la communauté innue d'Uashat mak Mani-Utenam (Sept-Îles et Maliotenam, dans l'est du Québec). Il a été développé en étroite collaboration avec cet organisme. Les objectifs du projet ont été définis lors de plusieurs rencontres auxquelles participaient les différents acteurs/collaborateurs communautaires ainsi que les chercheurs universitaires.

##### Objectifs

Le présent sous-projet vise à jeter un éclairage nouveau sur les pratiques d'adoption coutumière

des Innus en employant une méthode de recherche raffinée et adaptée au contexte autochtone par la chercheuse responsable de ce sous-projet. En particulier, le présent sous-projet vise à :

- mettre en lumière l'existence et à analyser le contenu des pratiques innues d'adoption qui ont cours à Uashat mak Mani-Utenam;
- déterminer quels sont les cadres juridiques et institutionnels qui favorisent une internormativité de coordination entre l'ordre juridique innu et l'ordre juridique étatique.

## **2. Questions de recherche**

Les règles innues en matière d'adoption sont peu connues à l'heure actuelle de la plupart des acteurs et chercheurs non autochtones qui s'intéressent à la question des services sociaux auprès des Autochtones (intervenants, chercheurs, concepteurs de politiques). L'étude de ces pratiques nous conduira à nous intéresser :

- à la conception que les Innus ont des relations familiales;
- à la conception que les Innus ont des règles de leur ordre juridique qui régissent la circulation des enfants au sein des familles et de la communauté;
- aux différentes possibilités de traduction de ces relations et de ces règles dans les concepts issus de l'ordre juridique québécois et canadien;
- aux attentes des Innus quant à l'intervention ou à l'absence d'intervention du droit québécois et canadien dans les phénomènes d'adoption et de circulation des enfants;
- aux différentes possibilités d'organiser les interactions entre l'ordre juridique innu et l'ordre juridique québécois et canadien.

## **3. Cadre théorique**

Le présent projet se fonde sur une démarche compréhensive et un cadre théorique constructiviste et plus spécifiquement sur le constructivisme de Berger et Luckmann (2006) et l'action historique de Martin (2009). Un tel cadre nous invite à appréhender les pratiques culturelles des autochtones comme des constructions historiques et quotidiennes et le faire à partir des autochtones eux-mêmes. Un tel regard porté de l'intérieur permet d'éclairer les choix réflexifs et originaux que font actuellement les autochtones pour faire face aux différents défis auxquels ils sont confrontés. De manière plus concrète, la théorie de l'action historique au sein des peuples autochtones, développée par Martin (2009) et approfondie dans la thèse de doctorat de l'une des co-chercheurs (Guay, 2010), suggère que les autochtones s'appuient sur leurs traditions et leur propre savoir sans pour autant tourner le dos à ce qui relève de la société occidentale pour concevoir des solutions originales aux problèmes auxquels ils font face. Cela dit, cette étude a

démontré que ce travail réflexif et pragmatique est possible, parce que les Innus puisent à un bagage de connaissances tacites et plus spécifiquement aux valeurs culturelles qui en découlent. Ce sont ces valeurs qui créent un pont entre le passé et l'avenir et qui assurent que les solutions imaginées sont toujours profondément enracinées dans leur culture (Guay, 2010).

Cette vision, appliquée au pluralisme juridique, permet de concevoir la normativité innue comme combinant des éléments issus du passé et des valeurs autochtones avec des influences de la société non autochtone. Les Innus peuvent ainsi adapter leur normativité aux exigences contemporaines et conserver un certain degré de contrôle sur les normes qui les régissent. Une telle conception « dynamique » de l'ordre juridique autochtone a été développée par l'un des chercheurs dans ses travaux antérieurs (Grammond, 2008, 2010, 2013).

#### 4. Terminologie

Des difficultés surviennent à tout coup lorsque l'on cherche à utiliser un vocabulaire juridique fondé sur des catégories fixes pour décrire une réalité sociale flexible, dynamique et nuancée. C'est le cas lorsqu'on veut utiliser le terme d'adoption pour décrire les pratiques de garde des enfants chez les Innus.

Les anthropologues ont développé le concept de circulation des enfants pour désigner l'ensemble des pratiques de transfert d'enfants entre différentes familles au sein d'une société. Parmi ces pratiques, le concept d'adoption recouvrirait celles qui ont pour effet de créer un nouveau lien de filiation, alors que le fosterage décrirait la garde temporaire d'un enfant par une autre famille, sans qu'un nouveau lien ne soit établi (Lallemand, 1988).

Dans ce contexte, il peut être inexact d'employer le terme d'adoption pour décrire les différentes formes de circulation des enfants que nous avons observées. En effet, les Innus eux-mêmes emploient rarement ce terme et parlent plutôt de garde, le terme adoption étant généralement utilisé pour parler de l'adoption légale.

En langue innue (*innu aimun*), les enfants adoptés (ou gardés par quelqu'un d'autre) seraient désignés par les termes *ne kubaniem* (masc.) et *ne kubanishkuem* (fém.), qui signifie littéralement : un enfant que l'on garde temporairement. Cela dit, malgré l'utilisation de ces concepts, dans bien des cas les gens parlent des enfants dont ils ont la garde comme étant leurs propres enfants et ne font pas cette distinction terminologique. D'ailleurs, comme le précisent plusieurs participantes, les enfants dont on a la garde sont dans la majorité des cas considérés comme étant leur enfants; elles ne font pas de distinction entre les enfants adoptés et les enfants biologiques :

*Pour mes grands-parents, j'étais, (leur fille) tshuassim (leur enfant) (récit n° 9).*

*Pour elle, sa famille c'est moi. Pour elle, les frères de mon mari sont ses oncles. C'est comme si elle était ma fille, et non pas ma petite fille. (récit n° 11)*

*Quand je parle avec des amis, je dis toujours que je suis la fille de ma grand-mère et non de ma mère (récit n° 5)*

Néanmoins, il peut être utile, si l'on demeure conscient du raccourci terminologique sous-jacent, d'utiliser le terme d'adoption coutumière pour décrire les pratiques des Innus qui obéissent à leur propre normativité, alors qu'on parlera d'adoption légale pour désigner les cas où les parents se sont soumis au droit étatique. Certains auteurs soutiennent d'ailleurs que l'emploi du terme adoption coutumière peut contribuer à valoriser les pratiques autochtones relatives à la garde des enfants et d'en faciliter la reconnaissance par le droit canadien (Macdonald, Glode et Wien, 2005). Notre choix d'utiliser le terme adoption coutumière est provisoire et pourra être révisé lors de nos consultations communautaires.



## II. Méthodologie

### **1. Description des données recueillies et à analyser (leur source, leur forme etc.)**

Nous avons réalisé des récits individuels de membres de la communauté qui ont été impliqués dans un processus d'adoption. À l'heure actuelle, nous avons réalisé 12 récits d'adoption. À l'origine, nous souhaitions rencontrer des personnes ayant connu l'adoption, soit à titre d'adoptés, soit à titre d'adoptants. Cependant, nous nous sommes rapidement aperçus que cette catégorisation était plus ou moins appropriée, étant donné que la majorité des personnes rencontrées avaient été adoptées dans leur enfance et ont aussi, parvenus à l'âge adulte, adopté des enfants.

Par ailleurs, dans le cadre du processus de validation des données, il est prévu que nous organiserons des rencontres communautaires, notamment avec les aînés de la communauté qui possèdent une connaissance particulière de la normativité en matière d'adoption et avec différents professionnels innus qui pourront partager leur compréhension et leur conception de l'adoption coutumière. À partir d'une première analyse préliminaire de ces récits, appuyés de références à la littérature secondaire existante, nous tenterons de dégager la normativité innue en matière d'adoption et de circulation des enfants. Dans le présent rapport, nous décrirons les principales caractéristiques de la normativité innue que nous avons observées et nous les mettrons en parallèle avec les règles du droit étatique québécois relatives à l'adoption, à la tutelle et à la protection de la jeunesse. Les questions relatives à la reconnaissance de l'adoption coutumière autochtone en droit étatique seront traitées dans un rapport subséquent, puisqu'elles ont trait aux interactions entre les ordres juridiques en présence.

### **2. Justification de la pertinence des données en rapport avec les objectifs et les questions de recherche**

La méthode biographique permet, en donnant la parole aux autochtones eux-mêmes et en s'assurant que leur voix soit transmise avec le moins de distorsions possible, d'explorer, dans une perspective compréhensive, le sens des pratiques pour les gens qui les vivent. Cette méthode permet également de considérer les autochtones comme des acteurs qui façonnent leur propre avenir. L'une des contributions des travaux passés de Christiane Guay avec les Innus a été de démontrer que l'action des Innus vise spécifiquement à perpétuer leurs valeurs traditionnelles dans un contexte moderne. Ainsi, la recherche proposée tentera notamment d'identifier les

valeurs qui sous-tendent les pratiques d'adoption coutumière chez les Innus. Dans une perspective de pluralisme juridique, ces valeurs pourront servir à dégager les principaux éléments de la normativité innue qui encadrent l'adoption coutumière.

De par sa nature non directive, l'approche biographique permet au chercheur d'éviter d'imposer son cadre de référence théorique ou sa vision du monde, puisque le participant a pleine liberté quant au contenu et à la forme que prendra son discours. En effet, c'est lui qui décide ce qu'il va livrer au chercheur et comment il va le livrer. De plus, cette méthode laisse la parole au participant et lui reconnaît aussi une légitimité, c'est-à-dire qu'elle reconnaît que le participant possède un savoir et une expertise à partir desquels on peut produire de nouvelles connaissances. Par ailleurs, cette méthodologie nous semble appropriée en ce qu'elle honore non seulement un enseignement traditionnel, celui d'écoute respectueuse, mais aussi la tradition orale des autochtones dans la transmission de leur savoir. Enfin, l'approche biographique a l'avantage d'éviter de décontextualiser les pratiques qui font l'objet de la recherche et permet de tenir compte de la dimension temporelle, c'est-à-dire de l'histoire de la colonisation et de ses répercussions sur la réalité étudiée. Elle permet d'étudier et de décrire des pratiques existantes mais surtout de demander aux autochtones de nous dire ce qu'ils font à partir d'eux et non à partir de nous. Bref, l'approche biographique permet de repenser réellement la démarche de recherche en milieu autochtone en allant à la rencontre du savoir intime, culturellement et territorialement situé des intervenants et acteurs autochtones.

### **3. Critères de sélection des données**

En accord avec le Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador (2005), nous avons convenu avec le partenaire de la recherche qu'il serait l'unique responsable des modalités de recrutement des participants. Les participants ont été recrutés parmi les membres de la communauté d'Uashat mak Mani-Utenam et le recrutement s'est fait sur une base volontaire. Pour participer à la recherche, les participants devaient être des membres de la communauté et avoir vécu l'adoption coutumière, soit en tant qu'adoptés ou en tant qu'adoptants. Le recrutement s'est fait à partir du Centre des services sociaux Uauitshitun et les entrevues se sont déroulées dans un lieu choisi par les participants. La plupart ont eu lieu au domicile des participants, mais quelques-unes ont été réalisées dans un lieu plus neutre, notamment dans les bureaux d'Uauitshitun, à la Maison de la famille de Mani-Utenam ou dans le milieu de travail du participant. Au total, nous avons recruté 12 participants.

### **4. Méthode de collecte des données**

La méthode biographique suppose la réalisation d'entrevues de type narratif auprès de narrateurs

considérés comme étant porteurs d'une expérience sociale spécifique (Bertaux, 2005). Une des conditions pour que le récit se développe pleinement, c'est que le narrateur soit saisi par le désir de se raconter et qu'il s'empare lui-même de la conduite de l'entretien (Bertaux, 1980). Ainsi, sans pour autant opter pour une non-directivité totale, nous avons opté pour des entrevues individuelles non directives. Ces entrevues ont été réalisées auprès des acteurs clés de la communauté d'Uashat mak Mani-Utenam. Pour ce faire un schéma d'entrevue a été élaboré en collaboration avec le partenaire de recherche.

Il s'agit d'une liste de questions/thèmes qui a été élaborée en lien avec le sujet d'étude. Inspirée par la grille d'entretien de Cohen-Émerique (1991), nous avons divisé le schéma en trois grands thèmes : les aspects socioculturels liés à la communauté d'origine, les événements marquants de la trajectoire de vie personnelle et professionnelle ainsi que des éléments descriptifs concernant la pratique d'adoption coutumière. À chacun de ces thèmes a été associée une question principale – D'où je viens ? Qui je suis ? Comment je définis et décris mon expérience d'adoption coutumière? – ainsi qu'un certain nombre de sous-questions de relance.

Bien que nous nous intéressions spécifiquement à la pratique d'adoption coutumière, nous avons fait le choix de ne pas délimiter le cadre de notre investigation à celle-ci. En effet toute pratique, qu'elle soit personnelle ou professionnelle, participe d'un contexte socio-historique et culturel qui la façonne. Nous avons donc souhaité tenir compte de la place qu'occupent d'autres expériences, telles l'éducation formelle, les expériences antérieures de travail ainsi que celles qui sont liées au parcours de vie.

Le schéma d'entrevue se voulait en pratique un guide souple et évolutif. Il a été construit et utilisé de manière à pouvoir soutenir, avec les répondants, une conversation ouverte sur les trois grands thèmes énumérés plus haut. D'ailleurs, les participants étaient informés, dès le départ, qu'ils avaient pleine liberté quant au contenu qu'ils souhaitaient partager avec nous, l'objectif poursuivi étant moins de questionner identiquement chacun que d'obtenir le plus d'informations possibles. Il est donc aisé de comprendre que toutes les questions contenues dans le schéma initial n'ont pas été posées à l'ensemble des participants. Des questions d'exploration et de précision se sont fréquemment ajoutées en cours d'entretien en fonction des différents sujets abordés par les participants. Cependant, afin d'assurer un minimum de cohésion, tous les entretiens ont été initiés, de manière générale, à partir des mêmes questions de départ : Qui je suis, d'où je viens ? Comment je décris mon expérience d'adoptant ou d'adopté?

La majorité des entretiens a été réalisé sur une période de deux semaines, au cours du mois de mai 2015. Un entretien a également été réalisé au mois de juillet 2015 avec une participante qui souhaitait approfondir son récit. Tous les récits se sont ouverts avec une mise en situation similaire qui incluait les mêmes grandes questions de départ. Ce qui suit constitue, globalement, les éléments de la ligne directrice qui leur était proposée :

Il y a trois grands thèmes que j'aimerais aborder avec vous. On pourrait les résumer à partir de trois grandes questions : Qui je suis? D'où je viens et comment je décris mon expérience d'adoption? Concrètement, j'aimerais que vous me

parliez de vous, de vos expériences personnelles, en particulier des moments importants et des personnes significatives qui ont marqué votre vie, des valeurs qui vous ont été transmises et qui sont toujours importantes pour vous et bien sûr de votre expérience d'adoption. Vous n'êtes pas obligé de répondre à toutes les questions, vous pouvez ajouter des thèmes ou même décider de ne pas aborder certains d'entre eux.

Comme dans la plupart des recherches à caractère biographique (Bertaux, 1986, 2005; Desmarais, 1996, 2009; Demazière et Dubar, 2004 ; Desgagné, 2005; Pineau et Le Grand, 2007), notre démarche implique un travail de retranscription des discours (tel un verbatim), de construction et de validation des récits auprès des participants ainsi qu'un travail de formalisation et d'analyse des récits. De façon originale, l'analyse des récits suppose une démarche de valorisation des récits, c'est-à-dire que nous considérons les récits comme un premier niveau d'analyse, de telle sorte que ceux-ci puissent se suffire à eux-mêmes. Il est donc impératif qu'ils ne soient pas découpés pour les besoins d'une analyse. Au contraire, ils doivent, avant toute chose, être restitués dans leur intégralité et leur subjectivité. Ils pourront ainsi, et devraient même, être publiés de façon autonome, notamment au moyen de supports technologiques (Guay, 2010 ; Guay et Martin, 2012). Cela dit, les récits feront aussi l'objet d'un traitement des données par les chercheurs. Nous privilégions l'analyse compréhensive de Kaufmann (2004), pour effectuer le travail de formalisation des récits. Il s'agit de condenser les récits à partir d'une grille d'analyse construite de manière itérative en fonction des questions de recherche et de la lecture préliminaire des récits.

## **5. Limites ou réserves quant à la fiabilité ou à l'interprétation des données**

La démarche biographique présente certains avantages, notamment celui de donner la parole aux participants, de reconnaître leur expertise dans le développement des connaissances et d'inscrire notre objet d'étude dans son contexte géographique et sociohistorique. Cependant, il faut admettre que cette méthode suppose que notre recherche s'appuie sur un petit nombre de cas et qu'elle repose par conséquent exclusivement sur la perception des personnes interviewées. Cela l'assujettit à des limites importantes, à la fois sur le plan de la validité interne et sur le plan de la validité externe.

Sur le plan de la validité interne, les informations recueillies demeurent subjectives et ne représentent pas toute la réalité du phénomène étudié. De plus, les perceptions des participants n'ont pas fait l'objet d'une quelconque confrontation à des mesures empiriques vérifiables. Cela fait en sorte que les résultats doivent être compris en fonction de ce qu'ils sont : « [...] il s'agit de ce que les répondants ont exprimé comme étant leur vérité, vérité en fonction de laquelle ils appréhendent le monde et s'y meuvent, quelle que soit par ailleurs la mesure empirique valide des réalités dont il est question » (Martin, 2001, p. 51).

Cela dit, afin d'assurer la rigueur des résultats, nous avons opté pour un critère mis de l'avant dans la littérature et qui s'applique plus spécifiquement au type de méthode que nous avons utilisé ainsi qu'à l'analyse inductive. Il s'agit de la vérification auprès des participants. Comme l'expliquent Blais et Martineau, « ce type de vérification améliore la crédibilité des résultats en permettant aux participants de l'étude de commenter les résultats de recherche, les interprétations et les conclusions du chercheur » (Blais et Martineau, 2006, p. 13). Ainsi, dans notre recherche, les participants ont été invités à relire la reconstruction de leur propre récit afin de vérifier les informations rapportées et l'interprétation que nous avons donnée à leur propos. Par ailleurs, nous prévoyons organiser une rencontre communautaire, notamment avec les aînés de la communauté qui possèdent une connaissance particulière de la normativité en matière d'adoption et avec différents professionnels innus qui pourront partager leur compréhension et leur conception de l'adoption coutumière.

Par ailleurs, la méthodologie qualitative employée dans le cadre du présent projet ne prétend pas à la « représentativité » statistique, si bien que sur le plan de la validité externe, cela signifie qu'il est impossible de généraliser nos conclusions. En effet, les résultats découlent des entretiens avec les participants et d'autres membres de la communauté peuvent avoir des opinions différentes sur les sujets abordés. Par ailleurs, les entretiens ont été réalisés avec les membres d'une communauté innue bien précise, Uashat mak Mani-Utenam. Bien que des similarités culturelles existent entre cette communauté et les autres communautés membres de la nation innue – et plus généralement des peuples de la famille linguistique algonquienne – il faut être conscient que les résultats ne peuvent pas être automatiquement transposés d'une communauté à l'autre.

Néanmoins, nous avons pris la précaution de choisir nos répondants en tenant compte de critères de diversification et de variété de position afin d'éclairer une plus grande diversité d'attitudes supposées à l'égard du thème de notre étude (sexe, âge, statut social). Certes, cela ne change rien au fait que la sélection des participants n'ait pas été conçue pour être statistiquement représentative de l'ensemble des intervenants sociaux autochtones, ni même des Innus. En revanche, les choix méthodologiques que nous avons faits permettent de faire une analyse en profondeur d'une réalité sociale qui, à l'heure actuelle, demeure relativement peu étudiée, du moins au Québec. Comme l'explique Roy (2009), dans toute démarche de recherche, à moins de combiner différentes méthodes de recherche (qualitatives et quantitatives), le chercheur est toujours confronté à faire des choix quant à la structure de la preuve. En effet, même si ce dernier tente de maximiser les deux formes de validité scientifique, « [...] l'accroissement de l'une entraîne souvent la diminution de l'autre » (Gauthier, 2009, p. 196).

Il importe également de signaler que notre objectif est de documenter les pratiques actuelles et non la « tradition », conçue comme une pratique ayant cours avant l'arrivée des Européens. La présente recherche n'a pas été entreprise dans le but de démontrer que l'adoption coutumière constitue un droit ancestral protégé par l'article 35 de la *Loi constitutionnelle de 1982*.

## PARTIE II : PRÉSENTATION DES ORDRES JURIDIQUES OBSERVÉS

### III. Les valeurs

Nous employons une définition intuitive des concepts de valeurs, principes et règles. Par valeurs, nous entendons des choses fondamentales qui sont valorisées par une société et sont considérées comme un idéal à atteindre; quant aux valeurs du système juridique, il s'agit de finalités générales poursuivies par le système juridique.

#### 1. Le droit autochtone

Le partage et l'entraide sont des valeurs qui sont mentionnées par la plupart des participants, que ce soit de manière générale ou spécifiquement en relation avec l'adoption coutumière. En ce sens, les parents adoptifs gardent des enfants afin d'aider les parents d'origine qui sont incapables de s'en occuper (que ce soit en raison de difficultés personnelles liées à l'alcoolisme ou aux drogues, en raison du déménagement du parent pour fins d'études ou de travail, voire du décès de l'un des parents, etc.) et afin d'aider les enfants eux-mêmes. Une participante affirme que c'est l'une des grandes valeurs qui guident sa vie et qu'elle tient de sa grand-mère, qui l'a élevée (récit n° 11, §13-14). L'importance attachée à ces valeurs est compatible avec les résultats des recherches existantes sur les Innus (Lacasse, 2004, p. 56-57, 78-80). L'importance de l'entraide est illustrée, *a contrario*, par les remarques d'une participante qui déplore que, dans la communauté, certains grands-parents adoptent (ou gardent des enfants) aujourd'hui pour recevoir de l'argent des services sociaux (récit n° 2, §35) : ce serait une « mauvaise raison ».

Certains auteurs considèrent l'entraide et le partage sous un autre angle. Selon Lanari (1973, p. 124-125), qui s'inscrit dans une longue tradition anthropologique, l'adoption chez les Innus serait le résultat d'une « obligation sociale de donner », à l'intérieur d'un système de réciprocité généralisée. En ce sens, l'adoption permettrait aux adoptants de rehausser leur statut social; elle permettrait également aux couples infertiles d'avoir des enfants. Selon Lanari, l'adoption serait principalement à l'avantage des adoptants. Or, les récits que nous avons recueillis ne font aucunement référence à de telles motivations de l'adoption.

La plupart des participants à notre recherche tracent un lien très étroit entre les pratiques de garde ou d'adoption coutumière et la transmission de la culture ou de l'identité et en particulier de la langue innue. L'intervention du droit étatique se traduit trop souvent par le placement des enfants dans des familles non autochtones, où l'enfant n'apprend pas la langue innue, ne fréquente pas le territoire et est peu ou pas exposé à la culture innue (récit n° 7, §5). Certains participants ont souligné le fait que les enfants innus placés jusqu'à majorité dans des familles non autochtones cherchent souvent à revenir dans la communauté lorsqu'ils atteignent 18 ans, mais qu'ils ignorent tout de la culture innue (récit n° 3, §40-41; récit n° 5, §86). L'adoption

coutumière permettrait de « garder les enfants dans la communauté » (récit n° 3, §12, §22); elle est souvent considérée comme la seule alternative à l'implication des services sociaux et au placement d'un enfant dans une famille non autochtone.

Une autre valeur qui ressort des entrevues est l'autonomie de l'enfant et le respect pour ses décisions (Guay, 2015), ce qui est relié au principe plus général de non-ingérence commun à bien des sociétés autochtones (Lacasse, 2004, p. 58-60). En vertu de ce principe, il n'est pas approprié de prescrire une conduite à une autre personne ou de critiquer les actions d'une autre personne; une certaine retenue est donc de mise lorsqu'on cherche à influencer la conduite de quelqu'un d'autre.

## 2. Le droit étatique

En droit étatique, l'intérêt de l'enfant est présenté comme la valeur la plus importante. L'article 33 du *Code civil du Québec* prévoit que « les décisions concernant l'enfant doivent être prises dans son intérêt », un énoncé repris à l'article 3 de la *Loi sur la protection de la jeunesse*. Cela inclut les décisions concernant l'adoption, qui, en principe, ne peuvent être prises en fonction des intérêts des parents ou de la communauté, mais seulement en fonction de ceux de l'enfant. (Néanmoins, on constate que le droit québécois de la filiation, incluant l'adoption, fait de plus en plus place au désir d'enfant des parents adoptifs et a d'ailleurs été critiqué pour cette raison).

Une valeur implicite, mais néanmoins très présente au sein du droit de la famille est la famille nucléaire comme unité de base. En effet, les règles de la filiation visent à définir les liens entre parents et enfants. L'autorité parentale ne s'exerce qu'entre parents et enfants (art. 598-599 *C.c.Q.*). L'obligation alimentaire, qui autrefois s'étendait à tous les ascendants et les descendants, notamment les grands-parents, a récemment été restreinte pour exclure ceux-ci (art. 585 *C.c.Q.*). Cela signifie que le droit québécois considère la famille nucléaire comme limite juridique des solidarités familiales, en fort contraste avec l'ordre juridique innu.

Le droit de la filiation cherche aussi à promouvoir une valeur de « vérité ». Même si ce concept, analysé rigoureusement, laisse voir certaines failles (Bureau, 2009), l'idée générale est que la filiation juridique devrait normalement refléter la filiation biologique, considérée comme « vraie ». Dans ce contexte, l'adoption est présentée comme une filiation « fictive », qui ne serait appropriée qu'en cas de défaut de la filiation par le sang. Cela a aussi pour effet de dévaloriser la filiation adoptive ou les autres formes de garde par d'autres personnes que les parents biologiques.

De plus en plus, le droit étatique fait la promotion de la stabilité de la situation de l'enfant. En se fondant sur la théorie psychologique dite de l'attachement, la *Loi sur la protection de la jeunesse* a été modifiée en 2007 pour réduire le « ballottage » des enfants entre différentes familles d'accueil et imposer des délais maximaux de placement, après quoi une solution permanente doit être trouvée (Ricard, 2014). Un des effets de cette orientation est d'accélérer le recours à



l'adoption (Guay et Grammond, 2010).

La transmission de la culture autochtone n'est pas une valeur qui occupe une place très importante dans le droit étatique. L'article 2.4(5<sup>o</sup>) de la *Loi sur la protection de la jeunesse* mentionne que la prise de décisions en vertu de cette loi doit tenir compte des caractéristiques des communautés autochtones. À cet égard, la loi québécoise est beaucoup moins explicite que les lois de plusieurs autres provinces, qui établissent des directives beaucoup plus précises visant le maintien d'un enfant autochtone dans sa famille ou dans sa communauté (Grammond, 2013, p. 515-518). Habituellement, les tribunaux, que ce soit au Québec ou ailleurs au pays, donnent la priorité à la stabilité de l'enfant sur la transmission de la culture autochtone et maintiennent l'enfant autochtone dans une famille d'accueil non autochtone à laquelle il semble s'être attaché (par ex. : *M.-K.K. (Dans la situation de)*, [2005] R.D.F. 264 (C.A.); *Adoption – 1212*, [2012] R.J.Q. 1137 (C.Q.); *Algonquins of Pikwakanagan v. Children's Aid Society of the County of Renfrew*, 2014 ONCA 646).

### 3. Le droit international

La *Convention relative aux droits de l'enfant* proclame, à l'image du droit québécois, « l'intérêt supérieur de l'enfant » comme étant la considération primordiale devant guider les décisions prises au sujet d'un enfant (art. 3). L'article 20 de cette convention prévoit qu'un enfant peut être retiré de son milieu familial et que, dans de telles circonstances, « [la] protection de remplacement peut notamment avoir la forme du placement dans une famille, de la kafalah de droit islamique, de l'adoption ou, en cas de nécessité, du placement dans un établissement pour enfants approprié. Dans le choix entre ces solutions, il est dûment tenu compte de la nécessité d'une certaine continuité dans l'éducation de l'enfant, ainsi que de son origine ethnique, religieuse, culturelle et linguistique. » L'article 30 prévoit que « un enfant autochtone [...] ne peut être privé du droit d'avoir sa propre vie culturelle [...] en commun avec les autres membres de son groupe ». On voit donc que la Convention semble à première vue accorder une plus grande importance aux considérations culturelles (Paré, 2011).

Le préambule de la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* mentionne le « droit des familles et des communautés autochtones de conserver la responsabilité partagée de l'éducation, de la formation, de l'instruction et du bien-être de leurs enfants, conformément aux droits de l'enfant », ce qui pourrait être interprété comme donnant la priorité à la transmission culturelle dans les décisions relatives aux enfants autochtones. Le corps même de la Déclaration ne contient pas de dispositions spécifiques relatives à notre sujet, hormis peut-être l'article 7, qui prohibe le génocide et les autres actes de violence, « y compris le transfert forcé d'enfants autochtones d'un groupe à un autre ».



## IV. Les principes

Par principes, nous entendons des énoncés normatifs d'ordre général, qui orientent la conduite sans pour autant posséder le degré de rigidité et de précision qui permettrait de les qualifier de règles.

### 1. Le droit autochtone

Les récits que nous avons recueillis démontrent le fait que le droit innu reconnaît aux individus la liberté de s'entendre pour confier la garde d'un enfant à d'autres personnes que ses parents biologiques. Comme le dit une participante : « l'entente entre nous est que je lui laisse ma fille pour qu'elle l'élève » (récit n° 1, §68). Dans la majorité des cas, il s'agit des grands-parents de l'enfant (souvent, la mère habite encore chez ses parents), mais il peut aussi s'agir d'autres membres de sa famille plus ou moins éloignée (par ex., récit n° 3, §13) ou, parfois, de personnes non apparentées (récits n° 1 et 11).

Certains participants mentionnent l'existence d'une tradition selon laquelle une femme donnait son premier enfant à sa propre mère (récit n° 5, §71-73; voir aussi Lacasse, 2004, p. 82). Le récit d'une participante, aînée de sa fratrie et élevée par ses grands-parents, pourrait être compatible avec cette tradition, même si la participante n'y fait pas référence (récit n° 9). À cette exception près, aucun participant n'a été adopté pour cette raison et on réfère à cette tradition comme étant une chose du passé. À l'heure actuelle, une femme confie la garde de son enfant à une autre personne principalement parce qu'elle fait le constat de sa propre incapacité à s'en occuper convenablement, souvent en raison de ses difficultés personnelles (consommation d'alcool ou de drogue, fille-mère, etc.) (récit n° 2, §27; récit n° 3, §1-2; récit n° 4, §2; récit n° 5, §3), de la mort de l'un des parents (récit n° 7) et parfois parce qu'il est difficile d'emmener un très jeune enfant dans le bois ou pour des raisons liées à l'emploi ou aux études (récit n° 8; récit n° 11, §59). Il semble que ces raisons justifiant un transfert de garde soient une manière de donner un effet concret au principe du meilleur intérêt de l'enfant.

Puisque la société innue traditionnelle ne comportait pas d'autorité hiérarchique, de telles ententes sont conclues directement entre les personnes concernées et ne nécessitent pas l'intervention d'un tiers. Aujourd'hui, ces ententes sont conclues sans l'intervention des autorités étatiques et sans formalisme aucun, même si, dans quelques cas, la situation se transforme éventuellement en adoption légale ou en tutelle. Si la mère biologique refuse de confier la garde de son enfant à une autre personne, il n'existe apparemment pas d'autorité qui puisse la forcer à le faire. Plusieurs participants ont fait état de la nécessité de respecter la volonté de la mère. L'affirmation de Lanari (1973) selon laquelle l'adoption se fait à l'initiative et principalement au bénéfice des adoptants ne trouve pas écho dans le discours de nos participants.

Les ententes sur la garde d'un enfant ne sont pas confidentielles; la taille réduite des

communautés rendrait de toute manière la confidentialité illusoire. Surtout, elles n'ont pas pour effet d'écarter la filiation d'origine. L'enfant sait toujours qui sont ses parents biologiques et va habituellement entretenir des contacts avec ceux-ci (récit n° 5, §99). Créent-elles une nouvelle filiation? Les mots employés par les participants pour décrire les relations de parenté ainsi que leur discours sur l'importance relative de la parenté biologique et de la parentalité sociale permet de conclure qu'avec le passage du temps, des liens affectifs très forts se créent et l'enfant peut se considérer comme membre à part entière de la famille adoptive. Il peut décrire ses parents adoptifs comme ses « vrais parents » (récit n° 1, §10, §67; récit n° 3, §33; récit n° 7) ou appeler sa mère adoptive « maman » (récit n° 8, §21). Dans certains cas, l'enfant va utiliser des mots comme « maman » pour désigner à la fois sa mère biologique et sa mère adoptive (récit n° 1, §7, §33, §45), avec des variations qui reflètent le degré de contact avec chacune. Dans d'autres cas où le contact avec la famille d'origine est plus fréquent, l'enfant peut continuer à utiliser le terme de « grands-parents » (récits n°s 2 et 5) pour désigner ceux qui l'ont élevé, en expliquant : « Je les voyais plutôt comme mes parents; je ne les ai jamais appelés papa ou maman, parce que je savais qu'ils étaient mes grands-parents, mais ce sont eux qui détenaient le rôle de parents » (récit n° 5, §127). En bout de ligne, il semble que les personnes impliquées dans chaque situation tentent de combiner le vocabulaire (français) des termes de parenté pour décrire les nuances de leur situation propre et le rapport entre parenté biologique et parentalité sociale. Ainsi, une participante a dit : « j'avais finalement deux mamans : ma tante et ma mère » (récit n° 3, §8). Enfin, une mère adoptive se désigne comme « mémère » auprès de ses enfants adoptifs, alors qu'elle emploie le terme « môman » pour désigner la mère biologique (récit n° 11, §65).

Une participante affirme que la prohibition de l'inceste s'appliquerait aux enfants naturels et adoptés d'une même famille (récit n° 11, §54). Cela tend à démontrer qu'un lien de filiation véritable découle de l'adoption, à tout le moins lorsque celle-ci dure longtemps. Il faut cependant souligner que cette question ne se pose pas fréquemment, puisque la plupart des adoptions ont lieu au sein d'une famille élargie, avec pour résultat que les oncles et les tantes de l'enfant adopté deviennent ses frères et soeurs. D'autres récits font également allusion au principe du traitement égal des enfants naturels et adoptés (récit n° 5, §77), ce qui tend à démontrer que certaines adoptions créent un véritable lien de filiation.

Les ententes sur la garde des enfants ou l'adoption sont considérées comme temporaires. Le retour de l'enfant dans sa famille d'origine est considéré comme un événement normal, voire souhaitable (par ex., récit n° 3, §37). Cependant, dans la plupart des cas, ce retour est laissé à l'initiative de l'enfant, et on constate que l'enfant a souvent tendance à revenir dans sa famille adoptive après un bref séjour dans sa famille d'origine (par ex., récit n° 3, §8, récit n° 5, §10; récit n° 7, §9; récit n° 8, §19; récit n° 10, §29-30). D'autres enfants ont tout simplement refusé ce retour, même si la mère adoptive les y avait incités (récit n° 11, §64-70). Dans les faits, on constate que les adoptions sont davantage permanentes que ce que le discours des participants peut laisser entendre.

Une question épineuse est celle du droit des parents d'origine d'exiger le retour de leur enfant. Une participante a dit : « Je ne peux pas empêcher un parent biologique de vouloir garder son

enfant » (récit n° 5, §82). Dans un autre cas, la mère biologique paraît avoir insisté sur le retour de l'enfant (récit n° 2, §4 et §26), et les grands-parents ne s'y sont pas opposés. Cette personne, aujourd'hui adulte, déplore le fait que ses grands-parents ne se soient pas imposés et aurait souhaité que l'on tienne compte de son avis (§37). Dans un autre cas, les parents adoptifs ont procédé à une adoption légale pour empêcher les parents biologiques de reprendre l'enfant (récit n° 5, §9; voir aussi le récit n° 7, §39, où la DPJ semble être intervenue pour officialiser le placement). Une autre participante, qui a adopté sa petite-fille, refuserait que sa fille la reprenne (récit n° 6, §20).

Ces ententes semblent avoir pour effet de transférer ce que nous appellerions « autorité parentale », dans la mesure où ce concept peut s'appliquer chez les Innus. Une participante qui a donné sa fille en adoption affirme « j'ai encore tous les droits sur ma fille, mais je ne les impose pas » (récit n° 1, §33). Néanmoins, il semble que les parents biologiques continuent à contribuer financièrement, lorsqu'ils le peuvent (récit n° 5, §92; récit n° 6, §36). Dans d'autres cas, l'entretien de l'enfant est entièrement assumé par les parents adoptifs (récit n° 11, §96).

Le respect de la volonté de l'enfant semble être un principe très important (récit n° 2, §40; récit n° 5, §70) (voir aussi Guay, 2015). Cela est particulièrement apparent lorsqu'il s'agit du retour dans la famille d'origine. Ce retour a souvent lieu à l'adolescence et l'enfant est alors en mesure d'apprécier ce qui lui convient le mieux, ce qui explique sans doute le fait que de nombreux enfants préfèrent demeurer dans leur famille adoptive. Même lorsque les enfants sont plus jeunes, les parents vont tenir compte des préférences exprimées par l'enfant, même très jeune : par exemple, lorsqu'un enfant en bas âge réagit mal à un retour dans sa famille d'origine, les parents d'origine constatent ce fait et remettent l'enfant à la famille qui l'a gardé pendant un certain temps (récit n° 8, § 15; récit n° 9, §2-3). Une participante (récit n° 1, §3) affirme avoir « décidé » de rester chez ses parents adoptifs, même si elle n'était âgée que de quelques mois à ce moment. Même si la chose paraît invraisemblable, elle traduit la croyance des Innus envers l'autonomie et le pouvoir décisionnel de l'enfant. On a même vu un cas d'une fillette de 9 ans qui, voyant arriver la DPJ, a elle-même organisé sa propre adoption par sa tante (récit n° 3, §3).

Les sources secondaires confirment les grandes lignes de ces principes. Lacasse (2004, p. 82) affirme que l'adoption se faisait à l'intérieur des familles, sans procédure formelle, et qu'elle était temporaire. Mailhot (1993, pp. 133-136) en arrive à des constats similaires.

## **2. Le droit étatique**

Le premier principe juridique pertinent est celui de l'indisponibilité de l'état civil, ce qui signifie que les questions d'état civil, notamment la filiation, ne peuvent pas faire l'objet d'une entente ou d'une transaction entre particuliers (art. 2632 *C.c.Q.*). En matière d'adoption, cela signifie que la volonté des parties concernées est insuffisante pour réaliser une adoption; l'intervention du tribunal est nécessaire (art. 566 *C.c.Q.*). La rigidité de ce principe est même renforcée par une sanction pénale : l'article 135.1 de la *Loi sur la protection de la jeunesse* érige en infraction le fait d'adopter un enfant contrairement aux dispositions législatives applicables. Comme le

souligne la Cour d'appel dans une décision récente : « s'il suffisait, en tant que majeur, de consentir à l'adoption pour l'obtenir, aussi bien dire qu'il n'y aurait pas de contrôle judiciaire de cette forme d'adoption et que la filiation risquerait de devenir un objet juridique mouvant, voire volatil » (*Adoption – 152*, 2015 QCCA 348 au par. 98).

Le second principe est celui selon lequel l'adoption ne peut être prononcée que dans l'intérêt de l'enfant (art. 543 *C.c.Q.*).

Le troisième principe est qu'en plus de la sanction du tribunal, l'intervention des services sociaux est imposée dans la plupart des cas afin d'évaluer les capacités parentales des candidats à l'adoption (*Loi sur la protection de la jeunesse*, art. 71).

Le quatrième principe est que l'adoption rompt tout lien avec la famille d'origine (art. 577 *C.c.Q.*). La filiation adoptive se substitue complètement à la filiation d'origine. Cette rupture est renforcée par la confidentialité des dossiers d'adoption (art. 582).

En plus des principes relatifs à l'adoption, le droit étatique comporte un régime de protection de la jeunesse, que l'on peut appeler « droit public de la famille », en ce sens qu'il autorise l'ingérence de l'État dans les relations intrafamiliales. La juge L'Heureux-Dubé explique ainsi les fondements de ce régime :

Les enfants étant vulnérables et ne pouvant exercer leurs droits de façon indépendante, surtout en bas âge, et les mauvais traitements et la négligence ayant des effets à long terme qui affectent négativement l'enfant lui-même et la société, l'État a assumé l'obligation et le pouvoir d'intervenir pour protéger le bien-être des enfants. Cette responsabilité se reflète dans la compétence *parens patriae* des tribunaux de common law [...]. Elle se retrouve également dans le livre premier du *Code civil du Québec*, L.Q. 1991, ch. 64, et dans toutes les lois provinciales et territoriales portant sur la protection des enfants. (*Office des services à l'enfant et à la famille de Winnipeg c. K.L.W.*, [2000] 2 R.C.S. 519, au par. 75)

Ainsi, la *Loi sur la protection de la jeunesse*, L.R.Q., c. P-34.1, autorise l'État à intervenir auprès des enfants dont la sécurité et le développement sont compromis, ce qui comprend « une situation d'abandon, de négligence, de mauvais traitements psychologiques, d'abus sexuels ou d'abus physiques ou lorsqu'il présente des troubles de comportement sérieux » (art. 38). Tout en reconnaissant que l'éducation et le soin des enfants relèvent d'abord des parents (art. 2.2 et 4), la *Loi* prévoit une procédure permettant aux agents de l'État de retirer les enfants de leur famille et, avec l'autorisation du tribunal, de prendre des mesures pouvant aller jusqu'au placement jusqu'à majorité ou à l'adoption (art. 91). Des modifications récentes à la *Loi* ont mis l'accent sur la détermination rapide d'un « projet de vie permanent » pour les enfants placés en dehors de leur famille (art. 91.1; Guay et Grammond, 2010), en vue d'assurer une plus grande stabilité dans leur vie.

Le principe de non-discrimination peut aussi être pertinent à certains égards. Ce principe découle des articles 15 et 28 de la *Charte canadienne des droits et libertés* et de l'article 10 de la *Charte des droits et libertés de la personne* du Québec. En matière de filiation, ce principe reçoit

une application particulière à l'article 522 *C.c.Q.*, qui établit l'égalité des droits et obligations des enfants, quelles que soient les circonstances de leur naissance, mettant ainsi fin à la distinction entre enfants légitimes et naturels. L'article 578 assimile d'ailleurs la filiation adoptive à la filiation par le sang quant aux droits et obligations des enfants.

### 3. Le droit international

Voir la section précédente.

## V. Les règles

### 1. Le droit autochtone

Au présent stade de nos recherches, il faut faire preuve de prudence dans l'utilisation du concept de « règle ». Il est loin d'être certain que les ordres juridiques autochtones comportent des « règles », au sens de normes rigides de formulation abstraite et de portée générale qui prescrivent ou interdisent des comportements précis (Grammond, 2013, p. 369; Lacasse, 2004, p. 71). Les participants à notre recherche n'ont pas fait état de règles rigides, ce qui nous laisse croire que le droit innu serait principalement composé des principes dont il a été question plus haut.

En fait, l'absence de règles rigides s'explique aisément si l'on considère que le principe de base du droit innu est la liberté des parents de convenir du transfert de la garde d'un enfant.

Contrairement à la tradition de droit civil, où le concept d'ordre public (art. 9, 1411, 1413 et 2632 *C.c.Q.*) apporte des restrictions à la liberté contractuelle, il ne semble pas y avoir de règles d'« ordre public innu » qui empêcheraient les parents de convenir de certains types d'ententes.

Ainsi, à des fins de comparaison avec le droit étatique, il faudrait sans doute considérer les principes du droit innu comme un ensemble qui doit être comparé à la fois aux principes et aux règles du droit québécois.

Il se peut que le maintien des contacts avec la famille d'origine puisse être considéré comme une règle. Une participante qui élevait un enfant avec l'accord de la DPJ (on peut déduire qu'elle avait été reconnue comme famille d'accueil) a ainsi insisté pour que l'enfant puisse avoir des contacts avec sa mère biologique, malgré une clause du « contrat » que la DPJ voulait imposer (récit n° 3, §15). Ce serait donc un cas où un acteur autochtone aurait insisté pour faire prévaloir les règles de « son » ordre juridique.

### 2. Le droit étatique

Les règles concernant l'adoption sont établies aux articles 543 et suivants du *Code civil du Québec*. Voici un résumé des règles les plus pertinentes.

L'adoption d'un enfant ne peut avoir lieu que du consentement des parents biologiques ou à la suite d'une déclaration judiciaire d'adoptabilité (art. 544). Une telle déclaration peut être obtenue, notamment par le directeur de la protection de la jeunesse (le « DPJ ») (art. 560), lorsque les parents n'ont pas assumé le soin de l'enfant pendant six mois (art. 559) et qu'il est improbable qu'ils en reprennent la garde et en assument le soin (art. 561). Lorsque les parents consentent à l'adoption, ils peuvent le faire spécialement en faveur d'un ascendant ou d'un parent en ligne collatérale (art. 555); dans le cas contraire, il appartient au DPJ de trouver des parents adoptifs.

L'adoption rompt les liens avec la famille biologique (art. 577), ce qui signifie que celle-ci n'a plus aucun droit relié à l'autorité parentale et aucune obligation alimentaire envers l'enfant.

Les dossiers d'adoption sont confidentiels (art. 582), mais un processus est mis en place pour permettre les « retrouvailles », avec le consentement préalable de tous les intéressés (art. 583).

En plus de l'adoption, le droit québécois reconnaît maintenant la possibilité d'utiliser la tutelle du Code civil dans le cadre d'une situation de protection de la jeunesse (art. 70.1 à 70.6 de la *Loi sur la protection de la jeunesse*). La tutelle :

- Ne rompt pas les liens de filiation originaux et n'établit pas une nouvelle filiation;
- Peut être temporaire si on y met fin avant la majorité de l'enfant (art. 70.4); le parent peut demander de reprendre l'enfant (art. 70.5);
- Peut donner lieu à une aide financière de l'État (art. 70.3);
- Peut être accompagnée de contacts avec la famille d'origine (art. 70.6).

### **3. Le droit international**

Une convention internationale traite des questions relatives à l'adoption internationale, ce qui n'est pas pertinent à notre projet. Nous n'avons pas connaissance de règles de droit international qui porteraient directement sur l'adoption dans un cadre purement national.

## VI. Les acteurs

### 1. Le droit autochtone

L'ordre juridique innu n'était pas professionnalisé, en ce sens qu'il n'existait pas de personnes jouissant d'un statut hiérarchique supérieur et disposant du pouvoir d'interpréter ou d'appliquer le droit à d'autres membres de la société. Il en découle que les acteurs directement concernés par une situation d'adoption ou de changement de garde (parents d'origine et adoptifs, enfant) jouissent d'une entière liberté pour organiser la « transaction » et qu'ils ne sont pas assujettis au pouvoir d'autres acteurs.

Néanmoins, on peut percevoir le fait que des personnes plus âgées, notamment des grand-mères, que l'on pourrait qualifier d'aînées, peuvent bénéficier d'un certain ascendant qui leur permet de suggérer des solutions ou des façons de faire, voire de trancher des litiges (récit n° 2, §41). Cela se comprend dans la situation fréquente où ce sont les grands-parents qui deviennent les parents adoptifs : une participante mentionne qu'entre sa grand-mère et sa mère, c'était sa grand-mère qui décidait (récit n° 4, §8), et une grand-mère raconte qu'elle a pris l'initiative d'assumer la garde de sa petite-fille, devant l'incapacité de sa fille à en prendre soin (récit n° 6, §15-16). Cependant, l'un des récits fournit un contre-exemple où les grands-parents ont renoncé à imposer leur volonté (récit n° 2). Une participante plus âgée raconte que, constatant l'incapacité de l'une de ses filles à prendre soin de son enfant, elle a incité son autre fille à accepter de garder cet enfant (récit n° 11, §82). Nous nous sommes également entretenus avec la mère d'origine, qui a reconnu que s'il y avait eu conflit entre elle et sa soeur qui a adopté sa fille, sa mère aurait tranché (récit n° 1, §70).

La quasi-totalité de nos entretiens ont été réalisés avec des femmes. Il est possible que cela ait eu pour effet d'effacer quelque peu le rôle des pères dans les situations d'adoption ou de transfert de garde. Certaines participantes disent avoir été adoptées par leurs grands-parents (récits n° 1, 2, 5, 9 et 11), alors que d'autres ont été adoptés par leur grand-mère ou une autre femme membre de leur famille (récits n° 3, 4 et 6). Il se peut que cela soit le simple reflet de l'existence de familles monoparentales ou que ce soit là l'expression d'un rôle spécifique attribué aux femmes. Les récits ne nous permettent pas de dire clairement quel est le rôle du père dans les situations d'adoption. Dans la mesure où certaines participantes décrivent l'adoption comme un processus graduel et informel, une situation qui se cristallise graduellement, on peut émettre l'hypothèse que le rôle du père – comme celui de la mère, d'ailleurs – ne se traduit pas par une « décision » ou un « consentement » émis à un moment précis.

On peut avoir pour réflexe de penser que l'adoption coutumière innue ne concerne que les Innus. Cependant, nous savons que certains des enfants adoptés ont un père biologique non autochtone (notamment récit n° 5). De plus, dans un cas, les grands-parents innus et les grands-parents non autochtones d'un enfant ont convenu de se partager la garde de l'enfant, selon leurs



disponibilités, sans qu'aucune démarche officielle ne soit entreprise (récit n° 12, à compléter).

## **2. Le droit étatique**

L'enfant, les parents biologiques et les parents adoptifs sont évidemment au cœur du processus d'adoption en droit québécois. Cependant, à la différence de l'ordre innu, ces acteurs ne possèdent pas le pouvoir d'effectuer eux-mêmes une adoption ou un changement de garde et ne peuvent que « déléguer » certains aspects de l'autorité parentale (art. 601 *C.c.Q.*). Néanmoins, le droit québécois, à l'image du droit innu, accorde un rôle spécifique à l'enfant, mais seulement si celui-ci est âgé de dix ans ou plus : il peut s'opposer à l'adoption (art. 549). Le refus de l'enfant âgé de 14 ans ou plus constitue un obstacle infranchissable, mais le tribunal peut passer outre au refus de l'enfant âgé de 10 à 13 ans. Le droit québécois permet aussi aux membres d'une même famille élargie de prendre eux-mêmes les décisions relatives à l'adoption sans l'intervention des services sociaux, par le mécanisme du consentement spécial à l'adoption (art. 555).

Dans les autres situations (consentement général ou déclaration judiciaire d'admissibilité à l'adoption), l'enfant est habituellement pris en charge par la DPJ sous le régime de la *Loi sur la protection de la jeunesse*. Le directeur de la protection de la jeunesse et son personnel jouent alors un rôle considérable. C'est à eux que revient la décision quant au choix et à l'évaluation de la famille d'accueil (qui souvent deviendra la famille adoptive), ainsi que la conduite des procédures devant le tribunal (déclaration d'admissibilité à l'adoption, placement aux fins d'adoption et adoption proprement dite).

Quelle que soit la voie empruntée (consentement spécial ou général), l'intervention du tribunal est requise pour officialiser l'adoption.

Enfin, il convient de souligner que les tiers ont aussi un rôle à jouer, puisque toute personne peut signaler à la DPJ la situation d'un enfant dont la sécurité et le développement seraient compromis. Dans cette mesure, des personnes qui entourent l'enfant, mais qui ne font aucunement partie de sa famille peuvent mettre en branle un processus étatique qui peut aboutir au retrait de l'enfant de sa famille d'origine et à son adoption.

## **3. Le droit international**

Il n'y a pas d'acteurs pertinents qui soient spécifiques au droit international, à l'exception peut-être du Comité sur les droits de l'enfant des Nations Unies.



## VII. Les processus

### 1. Le droit autochtone

Tous les participants décrivent l'adoption coutumière comme un processus informel, sans papiers, qui découle d'une entente ou d'un consensus entre les parties intéressées (ex. : récit n° 3, §5). Contrairement à certaines nations autochtones de Colombie-Britannique, il n'y a pas de cérémonie d'adoption.

Dans certains cas, il est même difficile de déterminer le moment précis où il y a entente entre les parties. Ainsi, une participante qui vivait des difficultés personnelles au moment de la naissance de son enfant affirme qu'elle laissait son enfant à sa soeur durant la fin de semaine, puis que ça s'est intensifié et qu'elle et sa soeur ont éventuellement conclu que l'enfant serait mieux chez sa soeur (récit n° 1, §27-28). L'adoption, dans ce cas, constitue une situation de fait qui se cristallise graduellement. Une participante dit même que dans le cas d'une de ses filles, ça s'est fait « automatiquement » (récit n° 11, §51), ce qui laisse entendre que la volonté des parties ne s'exprime pas à un moment déterminé, mais plutôt de manière tacite.

Le processus peut parfois être accéléré en raison de l'intervention imminente de la DPJ; ainsi, on a vu des personnes s'entendre très rapidement pour prendre en charge des enfants que la DPJ était sur le point d'appréhender (récit n° 3, §13-14).

En raison de ce caractère informel, il n'est pas toujours possible de savoir qui prend l'initiative de ces discussions. Une participante mentionne avoir proposé à son beau-frère de garder son enfant, mais celui-ci a refusé (récit n° 5, §83). Elle décrit l'adoption comme résultant du choix de la mère biologique (récit n° 5, §99). Une autre raconte comment elle a décidé de prendre la garde de sa petite-fille, constatant que sa fille (la mère de l'enfant) était incapable de s'en occuper (récit n° 6, §15-16); dans ce cas également, l'adoption est une adoption légale. Par contre, une autre participante raconte avoir elle-même pris la décision de demander à des membres de sa famille de garder ses enfants (récit n° 7, §19; voir aussi l'autre cas mentionné au §36). Un autre récit fait état d'une femme qui se présente chez une autre femme afin de lui donner son enfant (récit n° 9, §7). Contrairement à ce que Lanari affirmait (1973), il n'y a pas de règle voulant que ce soient les parents adoptifs qui prennent l'initiative.

L'adoption coutumière peut néanmoins donner lieu à un certain formalisme pour faciliter l'interaction avec les institutions québécoises. Ainsi, une participante affirme avoir donné des autorisations écrites en faveur de la mère adoptive afin de permettre à celle-ci de consentir à des soins de santé (récit n° 1, §68).

Qu'arrive-t-il s'il n'y a pas entente? Dans ce cas, il semble que ce soient les parents biologiques qui ont le dernier mot (récit n° 6, §61). Il est également possible qu'une intervention extérieure soit décisive, comme dans un cas où l'opposition des parents a conduit à l'intervention de la DPJ

et à un placement à l'extérieur de la famille (récit n° 5, §9).

## 2. Le droit étatique

Les processus du droit québécois concernant l'adoption et la protection de la jeunesse sont hautement formalisés et bureaucratisés et, dans la plupart des cas, encadrés par la loi. Nous allons tenter d'en faire une présentation dans l'ordre chronologique d'un dossier qui conduirait à l'adoption d'un enfant.

Le premier processus est celui du signalement d'un enfant en difficulté. Ce signalement peut être fait par toute personne, notamment un professionnel de la santé ou un membre du personnel d'une école. Le signalement est reçu et traité par le personnel de la direction de la protection de la jeunesse. Si la DPJ juge que la sécurité ou le développement de l'enfant sont compromis, il peut prendre une série de mesures, incluant le retrait de l'enfant de sa famille et son placement en famille d'accueil. Si les parents ne consentent pas à ces mesures, le tribunal doit être saisi de l'affaire.

Si l'enfant doit être retiré de sa famille, il sera souvent placé dans une famille d'accueil. Le choix de la famille d'accueil relève entièrement de la DPJ, et non du tribunal. La loi ne prévoit pas les critères pour qu'une famille puisse agir à titre de famille d'accueil.

Lorsqu'il y a peu de chances que l'enfant puisse retourner dans sa famille d'origine, la DPJ peut enclencher le processus de déclaration d'admissibilité à l'adoption, en présentant une requête à cet effet au tribunal (art. 559-561 *C.c.Q.*).

En parallèle, la DPJ (ou les services sociaux?) évalue les dossiers des parents candidats à l'adoption. Ce pouvoir semble découler de l'article 71 de la *Loi sur la protection de la jeunesse*, mais n'est pas réellement encadré par la loi, qui ne définit pas les critères applicables.

La DPJ a mis en place un système qui combine les différents processus décrits plus haut : il s'agit de la « banque mixte », c'est-à-dire une banque de parents qui sont disposés à agir comme famille d'accueil, puis éventuellement à adopter l'enfant qui leur est confié, si celui-ci est déclaré admissible à l'adoption. Ce processus n'est pas prévu par la loi et a été critiqué, notamment parce que la famille d'accueil et les intervenants de la DPJ sont motivés par le projet d'adoption et ne cherchent pas nécessairement à favoriser le retour de l'enfant dans sa famille d'origine, comme la loi le prévoit pourtant.

Enfin, que l'adoption découle d'un consentement général ou spécial ou d'une déclaration judiciaire d'admissibilité, l'adoption doit être entérinée par le tribunal au moyen d'un processus en deux étapes. L'enfant doit tout d'abord faire l'objet d'une ordonnance de placement temporaire (art. 566), afin d'assurer le succès de l'adoption envisagée. Après un délai de six mois, le tribunal peut rendre une ordonnance définitive d'adoption (art. 573), « à moins qu'un rapport n'indique que l'enfant ne s'est pas adapté à sa famille adoptive ».

### 3. Le droit international

Le droit international n'établit pas de normes concernant le processus d'adoption. Le droit international cherche plutôt à énoncer des normes minimales d'ordre général pour le contenu de l'ordre étatique et, par extension, de l'ordre autochtone.

## VIII. Observations

Dans le cadre d'une société traditionnellement égalitaire et non hiérarchique, l'adoption coutumière innue est une institution juridique qui laisse une grande liberté aux parties pour en aménager les contours dans une situation particulière, un peu à la manière de l'institution du contrat en droit civil. Il y a très peu de règles ou de principes « d'ordre public » qui restreindraient la liberté des parties de mettre en place les arrangements qui leur conviennent.

La flexibilité inhérente à l'institution fait qu'elle peut créer, à la longue, un nouveau lien de filiation aussi fort que le lien original, sinon plus, mais ce n'est pas toujours le cas. L'adoption peut être temporaire et l'enfant peut retourner dans sa famille d'origine après quelques mois ou quelques années.

Les raisons qui justifient l'adoption semblent avoir évolué dans le temps, probablement en raison de la sédentarisation et de l'apparition de nouveaux types de problèmes sociaux. Aujourd'hui, l'adoption vise principalement à venir en aide à des familles qui ne sont pas en mesure de prendre convenablement soin de leurs enfants. L'adoption permet d'éviter l'immixtion des services sociaux dans la vie des familles et surtout d'assurer la transmission de la culture et de la langue innues.

Bien que les phénomènes de circulation des enfants aient toujours existé dans les sociétés occidentales, leur régularisation juridique par l'institution de l'adoption est un phénomène relativement récent : au Québec, la première loi sur l'adoption date des années 1920. La filiation était vue comme un phénomène immuable, que des acteurs privés ne pouvaient pas modifier à leur guise. La filiation adoptive est toujours considérée comme une exception, comme une forme de fiction juridique, qui doit être étroitement réglementée par l'État. Ainsi, hormis le cas où des membres d'une même famille élargie utilisent la technique du consentement spécial, ce sont les organes de l'État qui déterminent si un enfant doit être retiré de sa famille d'origine et qui choisissent la famille au sein de laquelle cet enfant sera placé.

De plus, malgré des propositions de réforme, le droit québécois ne connaît toujours que l'adoption plénière, c'est-à-dire celle qui rompt le lien de filiation original et qui lui substitue entièrement la filiation adoptive. Elle est également, en principe, confidentielle. Elle est aussi

permanente et irréversible. Ces caractéristiques la distinguent de l'adoption coutumière innue, qui ne fait jamais disparaître le lien de filiation d'origine, même si, dans plusieurs cas, la filiation adoptive prend beaucoup plus d'importance.

En fait, on s'aperçoit que la filiation, chez les Innus, peut être multiple et évoluer graduellement. Au contraire, en droit québécois, la filiation est unique et extrêmement stable. Cette différence fondamentale sur le plan des concepts devra nécessairement être prise en considération dans toute tentative d'établir une interface entre les deux ordres juridiques.

## ANNEXES

## I. Annexe A : Schéma analytique de la présentation

		THEME : famille			
		RÉGION : Canada			
		CAS : l'adoption coutumière chez les Innus d'Uashat mak Mani-Utenam			
		Étape 1 : Comment se manifeste le pluralisme juridique dans la région et le cas étudié?			
VARIABLES	QUESTIONS	DROIT AUTOCHTONE	DROIT ÉTATIQUE	DROIT INTERNATIONAL	COMMENTAIRES
Valeurs/croyances  ↕	Quelles valeurs sont à l'œuvre (ex. <i>solidarité, harmonie, responsabilité</i> etc.)	Partage et entraide Transmission de la culture Non-ingérence	Intérêt de l'enfant; stabilité Famille nucléaire Vérité de la filiation	Intérêt de l'enfant	
Principes  ↕	Par quel(s) principe(s) s'incarnent ces valeurs? (ex. <i>bonne foi, réconciliation, réparation</i> etc.)	Liberté de conclure des ententes et absence de formalisme Publicité Caractère temporaire et retour de l'enfant Respect de la volonté de l'enfant Intégration dans la famille adoptive	Indisponibilité de l'état civil Intérêt de l'enfant Évaluation des capacités des parents Rupture des liens avec la famille d'origine et confidentialité		
Règles  ↕	Quelles règles appliquent les principes? (ex. <i>devoir de partager le produit de la chasse, respect de la parole donnée</i> etc.)	Voir les principes Maintien des contacts avec la famille d'origine	Consentement des parents ou déclaration judiciaire Rupture des liens de filiation Confidentialité		

<p><b>Processus, rituels, cérémonies/ Acteurs</b></p> <p style="text-align: center;">↕</p>			Régime de la tutelle		
	<p>- Comment se crée le droit (ex. <i>coutume, consensus, délibération majoritaire, autorité, nature, ancêtres, divinités etc.</i>)</p> <p>- Qui interprète le droit? (sachants tels que anciens, juges, processus ad hoc etc.)</p>	<p>Coutume</p> <p>Ascendant relatif des aînées</p> <p>Aucun acteur spécialisé – liberté des parties</p>	<p>Droit légiféré</p> <p>Importance des acteurs publics : DPJ Tribunal</p>		
	<p>- Comment s'exécute le droit? (ex. pression du groupe, contrainte institutionnalisée etc.?)</p>				
<p><b>Autres variables</b></p>					

## II. Annexe B : Extraits significatifs des données recueillies

### *Récit n° 1*

27. [...] Ma sœur adoptive ne pouvait pas prendre tous mes enfants, mais puisque je n'arrivais pas à bien m'occuper de mon bébé naissant parce que j'étais vraiment au fond du baril, et puisque sa fille était sa marraine, elle acceptait de la prendre les fins de semaine pendant que je faisais la fête.

28. À un moment donné, ça se produisait de plus en plus souvent : en plus des fins de semaine, elle s'est mise à la prendre chez elle graduellement une journée par semaine, puis les vendredis, les jeudis, et de plus en plus souvent. Nous avons fini par conclure qu'elle était sans doute mieux chez ma sœur que chez moi. Ce fut aussi simple que ça, sans que nous nous posions trop de questions. Il n'y a jamais eu de conflits entre ma sœur et moi concernant ma fille alors l'adoption coutumière s'est faite naturellement.

### *Récit n° 2*

33. Je crois que les services sociaux devraient reconnaître la pratique de l'adoption traditionnelle parce que souvent les grands-parents ne remplissent pas les critères de la DPJ et cela fait en sorte que nos enfants sortent de la communauté pour être placés dans des familles d'accueil. Pourtant, notre façon d'adopter au sein de la communauté se fait depuis plusieurs générations. Aujourd'hui, il n'est plus possible de le faire parce que la DPJ vient s'opposer à ce que nous faisons qui est pourtant très naturel pour nous.

37. Dans d'autres familles, les parents déposent les enfants chez les grands-parents et c'est tout. C'est un processus qui se fait de façon naturelle. J'aurais aimé que ce soit comme ça pour moi aussi. J'aurais eu la paix de cette façon-là, au lieu d'avoir peur de devoir retourner vivre avec ma mère. J'aurais eu une stabilité chez mes grands-parents. Je crois que l'enfant a son mot à dire sur ses désirs et sur l'endroit où il se sent bien. Les besoins et les désirs de l'enfant devraient pencher dans la décision de la famille. Ses choix réels, comme par exemple où il veut habiter, sont importants. J'en parle aujourd'hui, mais c'est vrai que j'aurais aimé dans mon enfance que quelqu'un me demande où je voulais vraiment habiter.

40. La responsabilité de la décision revient à la mère et à la famille immédiate qui doivent en discuter. Par famille immédiate, j'entends les parents, les frères et sœurs de la mère. Si la famille plus élargie veut s'impliquer, c'est possible à condition que la famille de la mère soit d'accord. Tout se fait par consensus. C'est beaucoup du cas par cas. Il ne peut pas y avoir de règles préétablies. C'est surtout par consensus que nous pouvons établir des balises. Nous commençons d'abord par l'enfant, puis vient la famille immédiate. Si celle-ci reçoit une demande de la famille élargie, elle est libre d'inviter la personne en question pour discuter du bien-être de l'enfant. Je parle comme ça, en supposant que c'est la volonté de tout le monde. Par contre, si la mère veut, malgré tout, garder son enfant, je crois qu'il doit y avoir des règles différentes.

41. Aussi, je pense que les aînés sont des personnes clés pour gérer des conflits, même s'ils ne font pas nécessairement partie de notre propre famille. Nous les respectons beaucoup pour leur savoir. Il est très

pertinent de faire appel à eux et à chaque fois qu'il se passe quelque chose dans ma communauté, je me demande pourquoi nous ne leur demandons pas leur avis.

### *Récit n° 3*

3. À l'âge de 8 ans, un homme de la DPJ est venu chez nous. Je n'avais jamais entendu parler de la DPJ. Je revenais de l'école un midi et j'ai vu mon père et des sacs verts devant la porte. L'homme qui était là a dit qu'il venait nous chercher et que nous partions d'ici. Je ne comprenais rien. J'ai demandé à mon père où était ma mère, mais il ne m'a pas répondu. L'homme voulait m'emmener en ville, chez des inconnus. Je ne voulais pas y aller. Le fait de savoir que j'allais dormir chez des inconnus et que j'allais être séparée de mon frère et de ma sœur... j'ai fait une crise. J'ai demandé au monsieur si je pouvais appeler quelqu'un; j'ai appelé ma tante, la sœur de ma mère, pour lui expliquer la situation et lui demander si elle pouvait nous garder chez elle. Finalement, ma sœur et moi avons été placées chez ma tante tandis que mon petit frère a été placé chez notre vieille voisine qui était sa marraine. Il est évident que j'aurais voulu que ça se passe autrement. Dans un monde idéal, j'aurais voulu que la DPJ fasse une vérification au sein de ma famille pour voir s'il y avait quelqu'un apte à s'occuper de mon frère, de ma sœur et moi, au lieu que ce soit moi qui sois obligée de quêter ma propre garde auprès de ma tante. J'avais quand même honte d'appeler ma tante. C'est moi qui ai dû gérer tout ça. C'est moi qui ai demandé à la marraine de garder mon frère. Nous ne voulions pas partir dans 3 milieux différents. Si je n'avais pas fait tout ça, peut-être que nous ne serions jamais retournés chez nos parents. Le scénario aurait peut-être changé. Nous ne serions peut-être même jamais revenus dans la communauté.

### *Récit n° 4*

61. L'adoption coutumière n'existe pas ça n'a pas de résonance, ce n'est pas dans notre langage; je ne sais même pas quel mot employer en Innu pour la définir. Je n'ose pas dire *prêter* l'enfant à l'aîné, ou le *garder un moment* quand il y a des difficultés familiales entre la mère et la grand-mère.

### *Récit n° 5*

10. À l'âge de 10 ans, je suis allée vivre chez ma mère pendant un an, mais je n'ai pas aimé ça. J'ai toujours été plus mature qu'elle et c'est toujours moi qui avais le rôle de la mère et elle celui de la fille. Elle était alcoolique. Je n'ai jamais aimé qu'elle prenne son rôle de mère, qu'elle me dise quoi faire. Pour moi, ce n'était pas elle ma mère. Dans le fond, j'ai toujours considéré ma grand-mère comme étant ma mère. J'étais tellement habituée de vivre avec elle que je voulais retourner chez elle. Ma mère a finalement joué son rôle de mère beaucoup plus tard dans ma vie, longtemps après le décès de ma grand-mère.

84. La différence fondamentale entre l'enfant qui reste au sein de sa famille et celui qui est placé ailleurs, c'est l'amour qu'il reçoit. Je ne dis pas que la famille d'accueil ne donne pas d'amour à l'enfant, mais elle est payée pour le garder. La mère biologique a de l'amour inconditionnel pour son enfant et un grand-parent en a encore plus : c'est leur sang. Pour eux un enfant est beaucoup plus important que le confort matériel. L'enfant doit se sentir aimé et protégé; c'est ce que j'ai reçu de ma grand-mère. Elle m'a prise sous son aile, car elle ne voulait pas que je sois adoptée ailleurs. Tous les



grands-parents sont comme ça. Même s'ils n'ont pas toutes les connaissances ou la technologie d'aujourd'hui, l'important, c'est qu'ils aiment leurs petits-enfants.

85. Quand un enfant est placé en adoption coutumière ou traditionnelle dans sa famille, au moins il voit sa mère de temps en temps et il sait que c'est à cause d'elle qu'il est en vie. Ses parents l'aiment, même s'ils ne sont pas présents.

86. L'enfant autochtone qui est emmené en ville, il est déraciné. Combien d'enfants de l'Ouest ont été adoptés à Montréal? C'était vraiment la mode d'enlever les enfants et d'essayer de les «Blanchir». J'ai un ami, un Indien de l'Ouest, qui a été adopté à Montréal par des anglophones. Aujourd'hui, il reste dans une communauté avec une conjointe autochtone. Il se considère Indien et non Blanc, malgré qu'il ait vécu toute son enfance jusqu'à l'âge adulte chez les Blancs. Il est retourné vers ses racines, dans sa communauté. Tu ne peux pas enlever ce qui est dans ton cœur. Tu les sens ces différences-là. Tu sais que tu es plus stagnant en ville.

87. Je pense que cette tradition doit demeurer telle qu'elle, sans l'intervention de la DPJ. Si la grand-mère est capable de s'occuper de l'enfant, pourquoi devrait-il être placé en dehors de la communauté? Les grands-parents sont les premières personnes vers qui se tourner pour demander de l'aide. La DPJ devrait laisser la chance aux grands-parents et aux tantes de garder les enfants s'ils sont prêts et aptes à le faire. Il est toujours préférable pour un enfant de rester dans sa famille, ses racines, sa communauté que d'être placé en ville.

101. [...] parfois c'est justement parce que ses parents sont conscients qu'ils ne peuvent pas s'occuper de lui adéquatement qu'ils choisissent de le placer chez des gens qui seront en mesure de le faire. Une mère ne peut pas donner ce qu'elle n'a pas. Parfois, elle n'a pas la santé ou l'équilibre psychologique pour élever l'enfant adéquatement. C'est un geste d'amour et d'humilité d'avouer être incapable de s'occuper de son enfant. C'est souvent parce que la mère n'est pas en mesure de s'occuper d'elle-même qu'elle pose ce geste.

#### *Récit n° 9*

2. Quand je suis née, mes parents habitaient chez mes grands-parents. Quand, j'avais un an, ils ont eu leur maison et sont déménagés et ils m'ont emmenée avec eux mais il paraît que je retournais toujours chez ma grand-mère. Quand mes grands-parents ont vu que je ne voulais pas partir avec mes vrais parents, je suis restée avec mes grands-parents. Je crois même que c'est moi qui ai demandé à ma grand-mère de m'adopter!

67. En innu, je peux dire que mon petit fils c'est un *nekupaniem* (un garçon dont on prend soin) et ma petite fille une *nekupaniemshkuem* (une fille dont on prend soin). Pour mes grands-parents, j'étais *tshainsh*, (ma fille) ou *tshuassim* (mon enfant) c'est comme si j'étais leur fille. Il n'y a pas beaucoup de gens qui font comme moi car, maintenant tout fonctionne à l'argent de nos jours.

*Récit n° 10*

45. [Ma mère adoptive et moi] entretenons toujours la même relation que quand j'étais jeune. Je l'appelle maman, je l'appelle « neka ». Elle m'appelle « tshenish ». « Ah ! tshenish nte teu » « Ma fille est là! » Je sens tout l'amour et l'acceptation qu'elle a pour moi. Je n'ai jamais senti ça de la part de ma mère biologique.

*Récit n° 11*

51. En fait, c'est mon fils qui sortait avec la mère d'A\*\*\*. Quand ils ont commencé à sortir ensemble, cette petite-là avait environ neuf mois, je pense. Elle n'a jamais voulu repartir de chez moi et je l'ai élevée comme ma propre fille. Comme ça. Ça s'est fait automatiquement.

52. L'amour entre nous était super fort. Déjà, tout petite, c'était super fort. Elle ne voulait pas aller rester avec sa mère. Pour elle, sa mère c'est comme une étrangère. Sa mère était monoparentale, alors, j'imagine qu'elle aimait mieux rester avec nous.

53. Le lien était tellement fort que, quand, mon mari et moi, nous partions en voyage, elle se mettait à faire de la fièvre. À deux reprises, ils ont été obligés de l'amener à l'urgence. Elle n'avait aucune maladie, elle faisait seulement une forte fièvre. Au début, le médecin ne comprenait pas ce qui se passait, puis, il a compris que c'était parce que nous n'étions pas là. L'amour était extrêmement fort.

54. A\*\*\*, je l'ai élevée comme ma fille. Pour elle, sa famille c'est moi. Pour elle, les frères de mon mari sont ses oncles. C'est comme si elle était ma fille, et non pas ma petite fille. Je la considère comme ça. Mes petits enfants la considèrent comme leur tante. Comment expliquer ça? Elle fait partie intégrante de la famille. Personne ne dirait jamais qu'elle a été adoptée. Si elle n'était pas là, ça ferait un vide. Est-ce qu'elle pourrait se marier avec un membre de la famille? Je ne pense pas, Ça ne s'est jamais produit, une chose pareille. Ça ne se fait tout simplement pas.

### III. Annexe C : Bibliographie sélective

#### Méthodologie

- Berger, P., et T. Luckmann (2006). *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin.
- Bertaux, D. (1986). « Fonctions diverses des récits de vie dans le processus de recherche », dans Desmarais, D., et P. Grell (sous la direction de), *Les récits de vie : théorie, méthode et trajectoire types*, Montréal, Édition Saint-Martin, p. 21-34.
- Bertaux, D. (2005). *L'enquête et ses méthodes: le récit de vie*, Paris, Armand Colin.
- Champagne, D. (2007). « In Search of Theory and Method in American Indian Studies », *American Indian Quarterly*, vol. 31, n° 3, p. 353-372.
- Demazière, D., et C. Dubar (2004). *Analyser les entretiens biographiques, l'exemple de récits d'insertion*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- Desgagné, S. (2005). *Récits exemplaires de pratique enseignante : analyse typologique*, Québec, Presses de l'Université du Québec.
- Desmarais, D. (2009). « L'approche biographique », dans Gauthier, B. (sous la direction de), *Recherche sociale, de la problématique à la collecte des données*, Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 360-389.
- Desmarais, D. (1996). « La contribution de la recherche compréhensive à la formation des intervenantes sociales », dans Desmarais, D., et P. Grell (sous la direction de), *Les récits de vie : théorie, méthode et trajectoire types*, Montréal, Édition Saint-Martin, p. 149-164.
- Gray, M., J. Coates et M. Yellow Bird (2008) *Indigenous Social Work around the World: Towards Culturally Relevant Education and Practice*, Burlington, Ashgate.
- Guay, C. (2009). « Une pratique de travail social culturellement enracinée : regard sur les savoirs d'expérience des intervenants sociaux autochtones », *Intervention*, n° 131, p. 194-203.
- Guay, C., et T. Martin (2012), « Libérer les mots : pour une utilisation éthique de l'approche biographique en contexte autochtone », *Éthique publique*, vol. 14, p. 305-331.
- Kaufmann, J.-C. (2004). *L'entretien compréhensif*, Paris, Armand Colin.
- Martin, T. (2009). « Pour une sociologie de l'autochtonie », dans Gagné, N., M. Salaün et T. Martin (sous la direction de), *Autochtonies : vues de France et du Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, p. 431-454.
- Pineau, G., et J.-L. Legrand (2007). *Les histoires de vie*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Racine, G. (2000). *La production de savoirs d'expérience chez les intervenants sociaux: le rapport entre l'expérience individuelle et collective*, Paris, L'Harmattan.

#### Droit étatique de l'adoption et de la protection de la jeunesse

- Bureau, M.-F. (2009). *Le droit de la filiation entre ciel et terre : étude du discours juridique québécois*, Cowansville, Éd. Yvon Blais.
- Goubau, D., et C. O'Neill, (1997). « L'adoption, l'Église et l'État : les origines tumultueuses d'une institution légale », *Cahiers de droit*, vol. 38, p. 769.
- Lavallée, C. (2005). *L'enfant, ses familles et les institutions de l'adoption*, Montréal, Wilson & Lafleur.
- Ricard, L. (2014). « L'évolution récente de la conception de l'enfant dans le droit québécois : l'exemple de la Loi sur la protection de la jeunesse et des récents projets de loi en matière d'adoption », *Revue de droit de l'Université de Sherbrooke*, vol. 44, p. 27.
- Roy, A. (2006). *Le droit de l'adoption au Québec : adoption interne et internationale*, Montréal, Wilson & Lafleur.

### **Droit autochtone de l'adoption (au sens large)**

- Borrows, J. (2010). *Drawing Out Law: A Spirit's Guide*, Toronto, University of Toronto Press.
- Guay, C. (2015). « Les familles autochtones : des réalités sociohistoriques et contemporaines aux pratiques éducatives singulières », *Intervention*, n° 141, pp. 17-27.
- Lacasse, J.-P. (2004). *Innu Tipenitamun : Les Innus et le territoire*, Québec, Septentrion.
- Lanari, R.E. (1973). *L'adoption chez les Amérindiens Montagnais-Naskapis, North West River, Labrador*. (Université Memorial, Saint-Jean).
- Mailhot, José (1993). *Au pays des Innus. Les gens de Sheshashit*, Montréal, Recherches Amérindiennes au Québec et José Mailhot.

### **Reconnaissance du droit autochtone par le droit étatique**

- Baldassi, C.L. (2006). « The Legal Status of Aboriginal Customary Adoption in Canada: Comparisons, Contrasts and Convergences », *University of British Columbia Law Review*, vol. 39, p. 63.
- Bédard, D. (2007). « L'adoption traditionnelle chez les Inuit du Nunavut : quelques aperçus », dans T. Collins *et al.* (sous la direction de), *Droits de l'enfant. Actes de la Conférence internationale, Ottawa 2007*, Montréal, Wilson & Lafleur.
- Fournier, A. (2011). « L'adoption coutumière autochtone au Québec : quête de reconnaissance et dépassement du monisme juridique », *Revue générale de droit*, vol. 41, p. 703-731.
- Grammond, S. (2008). « L'appartenance aux communautés inuit du Nunavik : un cas de réception de l'ordre juridique inuit? », *Revue canadienne droit et société*, vol. 23, p. 93-119.
- Grammond, S. (2010). « La réception des systèmes juridiques autochtones au Canada », dans A. Breton *et al.* (sous la direction de), *Le multijuridisme : manifestations, causes et conséquences*, Paris, Éditions ESKA, pp. 55-86.

- Grammond, S. (2013). *Terms of Coexistence: Indigenous Peoples and Canadian Law*, Toronto, Carswell.
- Guay, C., et S. Grammond (2010). « À l'écoute des peuples autochtones? Le processus d'adoption de la « loi 125 » », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 23, n° 1, p. 99-113.
- Guay, C., et S. Grammond (2012). « Les effets des régimes de protection de la jeunesse sur les familles autochtones », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 25, n° 1, p. 67-83.
- Jaccoud, M. (1995). « L'exclusion sociale des Autochtones », *Revue canadienne Droit et Société*, vol. 17, n° 2, p. 93-100.
- Johnston, P. (1983). *Native Children and the Child Welfare System*, Toronto, Conseil canadien de développement social, 150 pages.
- Lavallée, C. (2011). « L'adoption coutumière et l'adoption québécoise : vers l'émergence d'une interface entre les deux cultures? », *Revue générale de droit*, vol. 41, n° 2, p. 655-702.
- Paré, M. (2011). « L'adoption coutumière au regard du droit international : droits de l'enfant vs droits des peuples autochtones », *Revue générale de droit*, vol. 41, n° 2, p. 611-654.
- Sinclair, M., N. Bala, H. Lilles et C. Blackstock (2004). « Aboriginal Child Welfare », dans N. Bala et al. (sous la direction de), *Canadian Child Welfare Law: Children, Families and the State*, 2<sup>e</sup> éd., Toronto, Thomson Educational Publishing, pp. 199-244.
- Sinclair, R., M.A. Hart et G. Bruyere (sous la direction de) (2009), *Wícihitowin: Aboriginal Social Work in Canada*, Halifax et Winnipeg, Fernwood Press.
- Strega, S., et J. Carrière (2009), *Walking This Path Together: Anti-Racist and Anti-Oppressive Child Welfare Practice*, Halifax et Winnipeg, Fernwood Publishing.
- Walmsley, C. (2005). *Protecting Aboriginal Children*. Vancouver : UBC Press.

## IV. Annexe D : Instruments de cueillette et d'analyse des données

### Schéma d'entrevue

Étant donné la nature d'un récit de vie, le présent schéma d'entrevue est construit de façon à guider des entretiens semi-dirigés.

---

Avant de débiter l'entrevue, un temps sera alloué afin de : présenter au participant le projet de recherche, répondre aux questions entourant le processus (objectifs, modalités, déroulement, méthodologie, etc.) et, enfin, clarifier et signer le formulaire de consentement.

#### Introduction :

Expliquer brièvement l'objectif de la recherche et le thème général sur lequel portera la rencontre.

Notre étude cherche à décrire et à comprendre, à travers votre propre expérience de vie, la pratique de l'adoption coutumière. Vous avez pleine liberté quant au contenu que vous souhaitez partager avec nous et dans la mesure du possible nous tenterons d'être le moins directives possible. Notre rencontre portera principalement sur votre expérience personnelle et familiale. De façon générale, nous aimerions savoir comment cette expérience a influencé et continue d'influencer votre vie d'aujourd'hui.

Voici les thèmes que nous souhaiterions aborder avec vous (présenter les trois grandes questions et des exemples de thèmes associés à ces questions pour initier le récit). Les sous-thèmes ne sont pas exhaustifs, vous pouvez en rajouter ou même décider de ne pas aborder certains d'entre eux :

- ❖ De vos origines (d'où je viens?) :
  - ✓ Âge, lieu de naissance, lieu où vous avez grandi, langues parlées à la maison (celle des parents);
  - ✓ Valeurs, normes les plus importantes qui étaient véhiculées, par le passé, dans votre famille, celles qui le sont toujours;
  - ✓ Religion, conception de la spiritualité dans la famille;
  - ✓ Idées qui étaient véhiculées, par le passé, à l'égard de la religion, de la spiritualité, de l'éducation formelle, de la réussite sociale, de la société dominante, etc.;
  
- ❖ De votre parcours de vie (qui je suis?) :
  - ✓ Groupes d'appartenances les plus significatifs (nations, occupation/profession);
  - ✓ Votre parcours de vie (principales étapes qui ont jalonné votre vie : formation, emplois occupés, projets)
  - ✓ Des éléments de la trajectoire personnelle (deuil, succès, réalisations, séjours à l'étranger, etc.);
  - ✓ Des moments ou personnes importants et significatifs dans votre vie;

- ✓ Des événements significatifs qui ont marqué les personnes de votre entourage;
- ✓ Des événements significatifs qui ont marqué votre communauté;
- ✓ Valeurs, normes, croyances auxquelles vous adhérez maintenant et qui devraient se retrouver au cœur de la vie familiale et communautaire innue;
- ✓ Vos idées sur la société en général, l'éducation formelle, la réussite sociale, le devenir de votre communauté (culturel, économique, social, etc.);
- ✓ Vos idées sur le rôle de l'adoption coutumière et sur la place que cette tradition occupe ou devrait occuper dans la vie communautaire et dans la manière de faire face aux problèmes sociaux de la communauté.

❖ De votre expérience de l'adoption coutumière :

- ✓ Votre conception et vos idées sur l'adoption coutumière (adoption traditionnelle)
- ✓ L'importance accordée à l'adoption coutumière dans la culture innue;
- ✓ Les différentes formes que prend l'adoption coutumière au sein de la communauté;
- ✓ Les caractéristiques qui décrivent le mieux la pratique de l'adoption coutumière et les règles qui sous-tendent cette pratique;
- ✓ Le rôle des aînés et de la famille élargie dans le processus d'adoption coutumière;
- ✓ Le rôle de la famille d'origine (famille biologique), s'il y a lieu, après une adoption coutumière;
- ✓ La possibilité ou non de mettre fin à l'adoption coutumière et de retourner l'enfant dans sa famille d'origine (notamment sur le plan de la confidentialité, du maintien de relations et de l'obligation ou non de la famille d'origine de subvenir aux besoins de l'enfant);
- ✓ Vos motivations des individus à opter pour l'adoption coutumière, plutôt que l'adoption légale;
- ✓ Les enjeux et les défis contemporains de maintenir cette tradition en vie au sein de la communauté;
- ✓ Votre propre expérience (comme adopté ou adoptant) de l'adoption coutumière et s'il y a lieu, votre motivation à adopter, selon le mode traditionnel, un enfant innu;
- ✓ Les bénéfices pour les enfants et les parents qui vivent l'adoption coutumière;
- ✓ Les difficultés ou les défis auxquelles vous avez été ou êtes confrontés (en tant qu'adoptant ou adoptés) et les moyens utilisés pour faire face aux difficultés;
- ✓ Vos idées sur le rôle que joue ou que pourrait jouer l'adoption coutumière quant à la protection des enfants innus;
- ✓ Vos idées sur la possibilité que les services sociaux puissent davantage miser sur la pratique de l'adoption coutumière et sur ce qui devrait être pris en considération pour soutenir et valoriser cette pratique.

## Conclusion

Y a-t-il d'autres éléments que vous aimeriez partager avec nous?

Nous vous rappelons que le formulaire de consentement contient nos coordonnées si vous avez des questions concernant cette recherche. Nous prendrons contact avec vous dans les mois qui vont suivre, pour vous inviter à commenter la transcription de nos entretiens.

Merci de votre collaboration.