



**HAL**  
open science

# Naitre en Haïti : entre paternité aux rabais et maternité en série - novembre 2017

Rose-Myrliè Joseph

► **To cite this version:**

Rose-Myrliè Joseph. Naitre en Haïti : entre paternité aux rabais et maternité en série - novembre 2017. 2024. hal-04663350

**HAL Id: hal-04663350**

**<https://hal.parisnanterre.fr/hal-04663350v1>**

Preprint submitted on 27 Jul 2024

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

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

## **Titre envisagé : Naître en Haïti : entre paternité aux rabais et maternité en série.**

Rose-Myrliè Joseph<sup>1</sup> (texte soumis à l'évaluation d'une revue le 02 novembre 2017).

### **Introduction**

Deux phénomènes marquent les milieux populaires urbains et ruraux en Haïti. Il s'agit d'une part de la paternité au rabais par laquelle un homme refuse de reconnaître son enfant, laissant à sa partenaire la responsabilité matérielle et relationnelle de la parentalité. D'autre part il s'agit de la maternité en série, conséquence directe de cette forme de paternité, où la mère abandonnée recherche l'aide économique d'un autre homme, s'exposant ainsi à une nouvelle grossesse et un nouvel abandon. Les femmes alignent ainsi des partenaires masculins (polyandrie en série) et par conséquent des maternités en série, dans un contexte où l'accès à la contraception et à la prise en charge médicale des naissances reste limité. Les femmes sont ainsi surexposées face au risque de grossesse (Tabet, 1998). Ce phénomène marque la société en participant à la mortalité maternelle et infantile qui reste plus élevée que la moyenne en Amérique Latine, à l'échec scolaire des filles et leur précarisation dans le service domestique, ainsi qu'à la féminisation de la migration interne. En 2006, j'ai analysé la sexualité des filles adolescentes dans les familles pauvres de Solino (quartier populaire de Port-au-Prince). Et dans ma recherche de doctorat (2015), j'ai retrouvé ces mêmes résultats sur la parentalité qui m'ont alors permis de mieux comprendre la migration et le travail de ces femmes. A partir de ces recherches, j'analyserai ces normes/représentations de la parentalité faite d'une suresponsabilisation des femmes, en me fixant sur le cas des plus défavorisées. La première offre le point de vue des filles-mères, tandis que la seconde présente celle des plus âgées, mères et grand-mères qui racontent elles aussi leur expérience de la parentalité. En restant au plus près du vécu et de la parole des femmes interviewées, je présenterai d'abord la paternité au rabais, puis j'analyserai la polyandrie et la maternité en série, pour ensuite souligner les effets de ces phénomènes sur l'existence des femmes et leurs relations familiales.

### **La paternité au rabais**

En Haïti, la vie sexuelle des femmes est marquée par la peur de la grossesse. Elle fait partie de leur éducation comme en témoigne cette déclaration d'une interviewée à sa fille : « *Ma fille, tu n'as pas de père. C'est moi le père et la mère, après Dieu. [...] Je travaille chez les dames<sup>2</sup> pour te payer la scolarité. [...] Ne rentre pas dans les relations amoureuses maintenant. Il n'y a rien de sérieux dans cette vie mondaine. Tu auras un copain, il t'engrossera, et après il t'abandonnera* ». La sexualité n'est pas associée au plaisir mais à la misère et à la honte face aux grossesses précoces ou non-désirées. La libération des moyens contraceptifs est fondamentale, affirment Ferrand et Jaspard (1987). Pourtant, elles restent peu disponibles, ce

---

<sup>1</sup> Docteure en sociologie (Université Paris 7) et en études genre (Université de Lausanne). Membre du Laboratoire de Changement Social et Politique (LCSP - Paris 7).

<sup>2</sup> Dans le service domestique.

qui explique la peur des grossesses qui marquent souvent la fin des relations amoureuses. Le couple pour elles reste ainsi problématique, à cause de ce qu'on peut appeler la paternité au rabais.

Pour Germain et Langis (1990), la responsabilité sexuelle, à la fois individuelle et collective est associée à de multiples principes visant non seulement la maîtrise des dangers mais aussi la promotion de valeurs et d'attitudes favorisant un état de bien-être et de respect des autres. Or les entretiens révèlent que c'est surtout les femmes qui se sentent concernées par les conséquences de l'acte sexuel. Les hommes ne pensent qu'au plaisir, critique une servante : « *Trop d'hommes ne pensent qu'à baiser* ». Elle exprime dans un autre extrait : « *Ils veulent juste faire l'amour avec toi ; après ils ne cherchent plus rien* ». Comme d'autres, elle critique l'infidélité des hommes, leur tendance à une « polygamie sans mariage » (Joseph, 2015) qui leur permet d'avoir plusieurs compagnes, dans le cadre du *plaçage* notamment. Cette union libre est la forme la plus répandue en Haïti, surtout en milieu rural (Bastien, 1951 ; Moral, 1961). Bastien (1951) explique ce phénomène par la situation d'après 1804 où, avec la proclamation de l'indépendance et la distribution des terres, chaque homme propriétaire plaçait une femme sur chaque portion de terre. Ces *fanm jaden* (femmes de jardin) qui peuvent coexister avec une femme principale, devaient faire fructifier ses terres et lui donner des enfants à investir plus tard dans l'agriculture. Cette pratique est de moins en moins répandue, ce qui accompagne une baisse de l'investissement agricole au profit de la migration interne et une autre représentation des enfants<sup>3</sup>.

Les femmes paysannes interviewées ne voient aucun intérêt socioéconomique à l'infidélité des hommes qui semble plutôt ruiner le budget familial, comme l'a analysé Bastien (1951) qui rappelle les campagnes des églises contre le plaçage avec cet enjeu économique comme argument. D'autres interviewées comme les migrantes haïtiennes rencontrées en France critiquent cette infidélité des hommes qu'elles associent de manière essentialiste aux hommes haïtiens. Le problème est que parallèlement à cette infidélité, les hommes se déresponsabilisent face aux effets des actes sexuels, y compris d'éventuelles grossesses. C'est la « paternité au rabais », terme qu'on retrouve dans certaines recherches comme celle de Jouanet (2012). Mathieu (1991) critique le fait que les hommes ne reconnaissent qu'une seule responsabilité dans la reproduction : le coût. Ils subissent eux aussi les effets du manque d'accessibilité des moyens de contraception (y compris le préservatif masculin). Cette situation est décrite dans la chanson *Li pa vini*<sup>4</sup> ou *Wanito m vle parenn*<sup>5</sup>. Mais il est à noter que, contrairement aux femmes, ils se déresponsabilisent une fois la grossesse entamée. D'une part, ils nient la paternité avec l'expression *pitit sa a pa pou mwen* (ce n'est pas mon enfant). Cette expression aussi est l'objet de certaines chansons comme celle de Carimi<sup>6</sup>. Ils ne

---

<sup>3</sup> Ils étaient considérés comme une richesse, alors qu'on tend de plus en plus à les voir aussi comme une dépense, avec notamment la plus grande sensibilisation face à la nécessité de les scolariser.

<sup>4</sup> *Li pa vini*, Konpa kreyòl, <https://www.youtube.com/watch?v=XUf87zm-Z9E>

<sup>5</sup> *Wanito m vle parenn*, Wanito, <https://www.youtube.com/watch?v=WLixf67NcD8>

<sup>6</sup> Pitit sa a pa pou mwen, Carimi, <https://www.youtube.com/watch?v=JFfmIGiAizg&list=RDJFfmIGiAizg&index=1>

reconnaissent pas légalement les enfants, ce qui a porté le Ministère à la Condition Féminine et aux Droits des Femmes (MCFDF) à proposer une loi pour promouvoir la paternité responsable. Il s'ensuit une absence des hommes, y compris dans les arbres généalogiques décrits par ces interviewées. Certains enfants n'ont jamais vu leur père, comme le fils de Sentàn<sup>7</sup> qui a environ 10 ans, ou Gina<sup>8</sup> qui avait 16 ans lors de l'entretien. D'autres comme Paulette<sup>9</sup> passent plusieurs années sans avoir des nouvelles.

En plus de cette absence de relation avec les pères, ceux-là se déchargent de toute responsabilité matérielle face aux enfants. Kouzin<sup>10</sup> déclare à propos du père de l'un de ses 3 enfants : « *Il n'a pas de problème d'argent. Mais si par hasard je lui parle d'argent, il passe des années sans plus donner de nouvelles. (...). Je peux lui parler de tout, mais dès que je lui parle d'argent, il disparaît* ». Les familles monoparentales à direction féminine s'élevaient à 41% en 2012 (EMMUS V) -plus importante dans les villes (46% contre 37% en milieu rural)- puis à 45,5% en 2014 (ECVMAS) (38% en milieu rural). Ce phénomène de suresponsabilisation des femmes est critiqué par Anglade (1986) et Tardif (1991), et d'autres recherches dans d'autres pays font le lien entre cette situation et la pauvreté (Sorj et Fontes, 2008).

La grossesse entraînant souvent une rupture avec la mère accusée d'infidélité par cette expression *pitit sa a pa pou mwen*, accompagne aussi la rupture d'avec l'enfant. Kouzin généralise ainsi : « *L'homme haïtien est comme ça, à 40-50 pour cent. Ils ont ça en eux. Quand ils ne sont plus avec une femme (...), la mère de leur enfant, ils ne s'occupent plus de cet enfant* ». Elle dénonce le fait que les femmes ne se battent pas suffisamment contre ce phénomène, y compris celles qui vivent dans d'autres pays ;

*« La femme française sait que la loi est stricte sur le plan des droits parentaux. (...) Mais les Haïtiennes sont comme ça. La plupart d'entre nous, nous nous battons toutes seules pour prendre soin de nos enfants. C'est la mentalité, d'autant plus que les lois de notre pays n'offrent pas cette sécurité-là. Il y a ainsi nombre d'Haïtiens qui font les enfants et les abandonnent, et c'est toujours la mère qui les prend en charge. Parfois nous, nous le vivons comme étant normal, alors que les femmes étrangères trouvent que c'est pas normal ».*

La berceuse créole *Kan pitit a mwen ka mande mwen tete*<sup>11</sup> exprime bien la souffrance et l'abandon de ces femmes face à la lourde responsabilité matérielle que cela peut représenter.

Le genre a des influences sur la parentalité (Le Goff et Levy, 2016), de telle sorte qu'hommes et femmes n'investissent pas la parentalité de la même manière (Tabet, 1998). Ici, il est important de remarquer que ce sont surtout les pères qui abandonnent les enfants. Les femmes sont dites des *poto mitan*, les pièces maîtresses des familles. En se fondant sur la période de grossesse analysée notamment par Winicott (1960) ou Naouri (1998), certains expliquent ce

---

<sup>7</sup> Servante, Port-au-Prince, 2015.

<sup>8</sup> Adolescente à Solino, 2006.

<sup>9</sup> Adolescente à Solino, 2006.

<sup>10</sup> Migrants en France, 2015.

<sup>11</sup> *Kan pitit an mwen ka mande mwen tete*, [https://www.youtube.com/watch?v=QbeHg\\_T\\_PG8](https://www.youtube.com/watch?v=QbeHg_T_PG8)

fait par des arguments essentialistes ou naturalistes, le justifiant par l'existence d'un instinct maternel. Or il faut visibiliser l'importance de la division sexuelle du travail dans ces phénomènes en Haïti (Joseph, 2006). De même que la parentalité est une construction sociale (Faget, 2001 ; Weber, 2013), cette division n'est pas naturelle (Mathieu, 1991 et Tabet, 1998), et la maternité peut prendre des formes différentes (Rojas, 2014), en fonction non pas uniquement des émotions et sentiments des mères mais aussi de sa situation sociale. Ici, on verra que la paternité au rabais a des incidences sur la vie de couple et la maternité.

### **Polyandrie et maternité en série**

Le terme polyandrie en série a été utilisé par Louis (1997) pour exprimer les différentes relations de couples que connaissent les femmes de manière successive. Les femmes donnent naissance à plusieurs enfants successivement (des maternités successives), et de pères différents, en fonction des partenaires rencontrés en série<sup>12</sup> (maternité en série).

La polyandrie en série et la maternité qui en découle marquent la vie sociale en Haïti. Elles seraient typiques d'Haïti, à en croire cette déclaration d'une interviewée : «*Moi je viens d'une famille typiquement haïtienne au sens où nous sommes trois enfants mais de trois pères différents* ». Elles traversent aussi toutes les générations, ce qu'on peut voir dans l'arbre généalogique des narratrices. Cette réplique d'une femme paysanne résume la situation :

*«Certaines femmes, leur mari ne leur donne rien, et elles continuent à leur faire des enfants. On trouve beaucoup de cas comme ça dans mon quartier. Dans certains cas, le moment où la femme tombe enceinte correspond au moment le plus misérable pour elle. Parfois la femme décide de ne pas avoir d'enfant avec un homme, mais cet homme choisit quand cette femme a besoin de 25 gourdes<sup>13</sup>, quand elle ne peut pas refuser ces 25 gourdes, pour lui proposer de coucher avec lui. Cet homme ne lui offre rien, mais pour ces 25 gourdes, elle va lui faire un enfant. (...) Ce n'est pas forcément son mari. Par exemple, une femme peut avoir 5 enfants de 5 pères différents, 6 enfants de 6 pères différents. Je fais d'abord un enfant d'un père qui m'abandonne. Je vais alors accepter un deuxième homme qui m'aidera à m'occuper du premier, pour me sortir de la misère que je vis avec le premier. Et quand cet homme va me quitter, il ne me laissera pas sans me donner un enfant. Et quand il part, au moment où il part, le premier que j'avais, il tombe malade alors que je ne travaille pas, je ne fais pas un commerce. Je dois l'emmener à l'hôpital, ou je dois aller chez le houngan<sup>14</sup>. Un autre homme m'offre 50 gourdes. Je prendrai les 50 gourdes pour sauver mon enfant. Pour sauver mon enfant, mais je paierai les conséquences après. Pourquoi ? Parce que je vais être à nouveau enceinte».*

Ici, on peut voir que c'est d'abord la paternité au rabais qui produit la polyandrie en série. Les hommes abandonnants pousseraient les femmes à rencontrer d'autres hommes, à cause des problèmes économiques engendrés par cette suresponsabilisation matérielle des femmes déjà pauvres. Sentàn qui insiste sur l'insuffisance de son seul revenu, conclut : «*C'est un homme qui te met dans la misère. (...) Mais c'est encore un homme qui peut venir réparer la misère où le premier t'a mise* ».

---

<sup>12</sup> Ici, on dit en série car elles ne les rencontrent pas en même temps mais l'un après l'autre, au fil des ruptures.

<sup>13</sup> C'est la monnaie haïtienne. Un euro vaut 73,746 gourdes.

<sup>14</sup> En quelque sorte un chaman dans le vodou haïtien

La paternité au rabais est à la base de cette forme d'échange économique-sexuel souligné par Tabet (2004) à propos d'Haïti et décrit par Lenz Jean-François (2011). Plus les femmes sont pauvres, moins elles ont accès à l'argent, plus elles « doivent » offrir leur corps en échange. Jean-François (2011) reprend alors la notion de *survival sex* où le sexe devient un moyen de survie. Une voisine de Sò Nana<sup>15</sup> m'a déclaré : « *Quel que soit ce que tu vois chez moi, il provient de 'l'argent de la baise'. (...) Tu dois te résigner de prendre des coups (de te faire avoir) pour pouvoir acheter chaque chose* ». Une autre voisine ajoute : « *Se kou pou pran pou ka bay kou* (c'est en te faisant avoir que tu apprends à les avoir) ». Et une autre conclut : « *Bay kou bliye, pote mak sonje !* (celui qui donne le coup oublie, mais celui qui le prend n'oublie pas) ». L'acte sexuel est un coup (un leurre), un coup reçu pour survivre économiquement. Remettre le coup revient à éviter toute naïveté dans l'acte, à le remettre à sa place : une démarche de survie quelconque. Mais Sò Nana comme Sentàn critiquent cette normalisation de l'échange économique-sexuel et ces hommes qui, selon Sentàn, « *profitent de la misère des femmes* ».

Cette polyandrie en série crée des maternités en série à cause du manque d'accès à la contraception. Chaque nouvel homme risque de faire un nouvel enfant à cette femme, et dans certains cas c'est exactement cet effet qu'il recherche. La maternité est le sceau de l'alliance. Elle peut aussi représenter pour les hommes un moyen de soumettre les femmes. Jean-François (2011) signale que certains hommes « engrossent » leur compagne pour la tenir sous leurs griffes : « En réalité la question de la planification, du consentement et de la possibilité de la prise en charge du nouveau-né ne se pose pas. Il s'agit de "prendre possession" symboliquement de la femme, de la marquer en quelque sorte. L'enjeu est souvent une question d'amour-propre, à défaut de pouvoir tenir une relation normale avec la fille, l'engrosser équivaut à sa neutralisation » (p. 213)<sup>16</sup>. Par ailleurs, les femmes interrogées insistent sur une sorte de redevance des femmes face à ces aidants économiques, qui va les faire céder à la demande de ces hommes regardants : « *Les hommes disent souvent ça : "je t'ai aidé à élever ton enfant. Maintenant tu dois me faire un enfant"* ». Or, aussi cynique que cela paraisse, ces hommes abandonnent les femmes après cette nouvelle grossesse. Comme me l'a déclaré un chauffeur de taxi à Port-au-Prince, tout se passe finalement comme si chaque homme ne s'occupe pas de son propre enfant et s'occupe de ceux abandonnés par les hommes précédents. Or, cela crée un cercle vicieux de telle sorte que chaque paternité au rabais appelle une polyandrie en série qui crée une maternité en série dont découle une paternité au rabais, etc. Ce boucle récursif est désastreux pour les femmes, provoque chez elles une surnatalité dans une ambiance d'appauvrissement. Alors que Brébant (1984) présente des facteurs psychologiques expliquant la surnatalité des femmes pauvres, les

---

<sup>15</sup> Servante à Port-au-Prince, 2015.

<sup>16</sup> Cet aspect est peu décrit par les interviewées, mais il est ressorti de cette recherche de Jena-François, chercheur masculin qui a questionné des hommes, nous donnant ainsi un aspect de ce que Mathieu (1991) appelle la domination exercée, reste complémentaire à ma recherche qui visibilise plutôt le point de vue des femmes.

narratrices l'expliquent par leurs conditions matérielles d'existence. Zaya<sup>17</sup> résume: « *C'est la situation qui fait l'action* ».

Tout cela porte les femmes à développer un rapport négatif au couple. L'amour est absent des entretiens, de la description de leur roman familial<sup>18</sup>, comme s'il pouvait exister des « romans sans amour ». Il est absent de la présentation de l'arbre généalogique où les récits des naissances remplacent ceux des rencontres et abandons. Seul le premier amour est présenté, récit d'une folie vite transformée en cauchemar. Depuis, dans leur « roman amoureux », ce sentiment est remplacé par l'échange économique-sexuel. « Si le cœur a ses raisons que la raison ignore, il ignore rarement la raison sociale de celui ou, de celle, pour qui il bat »<sup>19</sup>. Cela prend la forme d'un réalisme amoureux chez ces narratrices. Fabienne<sup>20</sup> m'explique: « *Je me suis dit, les hommes, je vais m'en servir pour atteindre mon objectif, mais je ne vais pas les aimer* ». Les femmes doivent alors rester vigilantes, prendre ce qui est offert pendant le peu de temps où le partenaire s'intéresse à elles. Vyèj<sup>21</sup> nous explique la stratégie :

*« Quand c'est le début de la relation et qu'il te donne beaucoup d'argent, tu dois en profiter pour prendre oui ! Après, il regardera une autre femme, il la suivra et ralentira dans sa relation avec toi. Dès qu'il commence à ralentir, toi, à ce moment-là, tu fais un bon commerce. Ou si tu trouves de bonnes amies, tu fais une tontine. Mais tu dois rester vigilante, oui. La plupart sont des voleurs oui ! Il peut venir chez toi et te prendre l'argent oui ! Tu dois ouvrir tes yeux ! (...) Quand il vient pour te dire tendrement: 'Ma commère, tu n'as pas mille gourdes à me prêter ?', tu lui répondras gentiment : 'Moi, je n'ai rien, non. Je n'ai pas une gourde. Tu pensais que j'en avais ? Je n'ai rien non. Au contraire, je viens de prendre cette marchandise à crédit pour pouvoir faire 50 gourdes de bénéfice, acheter un bout de pain et le manger' ».*

C'est la ruse et le mensonge, pratiques violentes qui, selon Moujoud (2007), prend une place capitale dans les résistances des femmes, « expriment la domination et en même temps l'incapacité des femmes à conflictualiser leurs attentes et à les politiser publiquement » (p.453).

Parallèlement à cette ruse qui ne protège qu'un temps, certaines femmes se résignent à rester dans la relation jusqu'à ce que le partenaire parte lui-même. Il s'agit de roman amoureux fondé sur la survie et la protection des enfants, qui fait passer les enfants avant leur mère ou au contraire amplifie la polyandrie/maternité en série. C'est ainsi que d'autres femmes refusent de se résigner, cherchent d'autres alternatives, y compris le fait même de rompre qui produit alors la paternité au rabais et la polyandrie/maternité en série. D'autres encore décident de quitter ce cercle vicieux en restant « seules » et sexuellement abstinentes, phénomène assez important en Haïti, y compris chez les jeunes femmes.

---

<sup>17</sup> Paysanne, 2015.

<sup>18</sup> Le roman familial décrit par Freud porte les personnes défavorisées à se prétendre une ascendance plus valorisante pour mieux supporter leur origine sociale. Il correspond à une activité fantasmatique qui, selon de Gaulejac (1987) permet au sujet de se réinventer une histoire.

<sup>19</sup> Cette phrase décrit le séminaire Roman amoureux et trajectoire sociale qui avait lieu à l'institut International de Sociologie Clinique (IISC).

<sup>20</sup> Migrants en France, 2007.

<sup>21</sup> Paysanne, 2015.

La monoparentalité est ainsi présentée comme une alternative voire un choix, même si cela suppose de subvenir seules aux besoins de ses premiers enfants. Cela reste un choix difficile notamment pour les jeunes mères car il suppose de pouvoir articuler vie familiale et vie professionnelle. En milieu rural ou urbain, la maternité reste un frein (Mathieu, 1991) à l'investissement économique des femmes parfois réduites à une seule activité : *jere pitit* (le maternage). *Bèt/bèf ki gen ke pa janbe dife* (Les animaux/le bœuf à queue ne traversent pas le feu), disent-elles. Se pose le problème dit de conciliation (Heinen et al, 2009 ; Tremblay, 2012) dans ce contexte où l'externalisation pourtant plus accessible qu'en Europe reste une difficulté pour les femmes pauvres. Les narratrices insistent sur l'importance de l'aide des mères surtout, des filles aînées et d'autres membres de la famille maternelle, ce qui rappelle la critique de Guillaumin (1992) sur l'appropriation des femmes. Le bon voisinage qui rappelle le phénomène *Lakou* analysé par Moral (1961) reste encore important en milieu rural et dans les quartiers populaires urbains, et c'est sur cette aide que compte Sò Nana qui remarque que toutes les femmes du voisinage veillent sur tous les enfants. Elle conclut : « *Oui ! Chaque enfant dans cette cour a plusieurs mamans. Mais ce sont les pères qui ne sont pas présents* ». Sinon, travailler n'est pas un choix pour ces femmes, de même que multiplier des compagnons donc des enfants.

Pour faire face à ces choix si complexes contre la polyandrie/maternité en série, certaines s'en remettent à Dieu, à la fois comme appui face aux difficultés et comme mari. Vyèj explique : « *Je déteste tellement m'embarrasser que j'en avais un, ... J'en avais un, mais quand j'ai vu qu'il ne peut rien faire pour moi, je l'ai quitté. Je reste toute seule. Je l'ai quitté depuis décembre 2009. Depuis décembre je suis seule avec Dieu* ». Sentàn aussi affirme à propos du père de son fils : « *Je ne mets pas mon espoir en lui. Mon espoir c'est en Dieu et en ces quelques assiettes que je lave ici chez cette patronne*<sup>22</sup> ». Dans ce que j'ai appelé un « roman religieux » (Joseph, 2015), Ces femmes abandonnées par leurs pères ou maris, se créent un Dieu père qui n'abandonne jamais ses enfants, un Dieu mari qui répond à leurs besoins. Ce Dieu remplace aussi l'Etat représenté par des hommes politiques irresponsables, Etat négligeant les services sociaux de base, se comportant ainsi comme un père irresponsable. Moral (1961) parle du *Bondyebon* (Le Bon Dieu est bon), forme de résignation portant les personnes à s'en remettre à Dieu face aux problèmes. Or ici, le *Bondyebon* ne porte pas forcément les femmes à se résigner face à la polyandrie/maternité en série, les aide au contraire à le fuir. Par ailleurs, comme le démontre Bastien (1951), certaines croyances religieuses, en prônant le mariage, ont des incidences sur la polyandrie/maternité en série même si elle ne réduit pas forcément les maternités successives.

Croyantes ou pas, les femmes combinent une grande lucidité et une capacité d'action limitée. Elles ne cèdent pas à la polyandrie/maternité en série par consentement. En citant Mathieu (1991), Moujoud (2007) renchérit que céder peut vouloir dire avoir conscience de la domination mais l'accepter (provisoirement) comme voie de sortie.

---

<sup>22</sup> Elle parle ici du service domestique.



### **Quelques conséquences**

Parmi les conséquences de cette forme de parentalité figurent la mortalité maternelle qui reste assez élevée en Haïti et la mortalité infantile que Gilbert (2001) souligne dans les familles monoparentales urbaines. La féminisation du VIH-Sida en Haïti devrait aussi être considérée comme un effet de la paternité au rabais. On peut aussi souligner les grossesses précoces et non désirées qui restent importantes en Haïti. Le cas des adolescentes pauvres reste alors préoccupant (Joseph, 2006).

Alors que dans d'autres pays d'Amérique Latine les grossesses de plus en plus planifiées correspondent à la fin des études, l'investissement dans l'emploi et la décohabitation du foyer, les grossesses précoces et/ou non-désirées sont encore assez courantes en Haïti. Les naissances ont souvent pour conséquence un passage brusque de l'enfance à une forme d'adultisation complexe. Le proverbe dit *Timoun pas leve timoun* (les enfants n'élèvent pas les enfants), et Sò Nana déclare : « *Dès que tu as un enfant, tu deviens adulte* », ce qui l'a portée à la décohabitation. Ces filles-mères peuvent gagner en liberté, au niveau de la permissivité sexuelle notamment. C'est parfois l'entrée sur le marché de l'emploi (souvent le service domestique ou le petit commerce informel), ce qui transforme par exemple les *restavèk* (enfants en domesticité sans salaire) en servantes. La grossesse devient ainsi un rite de passage à plusieurs niveaux, comme en témoignent les femmes interrogées. L'adolescence qui pour Mead (1928) et Lutte (1991) est construite socialement, devient quasiment inexistante dans la vie de ces filles. Quand on écoute Paulette enceinte à 15 ans et Gina enceinte à 14 ans, ce n'est pas surtout leur âge ou leur statut matrimonial qui les gênent dans la grossesse dite précoce mais les conséquences de cette grossesse dite précoce sur leur scolarité notamment.

### **La scolarisation et le travail**

La déperdition scolaire comme conséquence des grossesses précoces en Haïti a été soulignée par différentes auteures comme Célestin-Saurel (2000) ou Gilbert (2001). Cela s'ajoute au manque d'accès à l'éducation dans le pays, au moindre investissement des parents dans l'éducation des filles, à la baisse de réussite féminine causée par leur suresponsabilisation dans le travail domestique, tous des facteurs dont les effets sont amplifiés dans les familles pauvres qui, selon Gilbert (2001) connaissent un taux élevé de redoublement. En cas de grossesse, les filles quittent le système scolaire, le plus souvent expulsées de l'école et retranchées définitivement par les parents. Aucune des interviewées en 2006 ou en 2015 n'a pu réintégrer l'école, mais convaincues des effets désastreux de cette déscolarisation, décident de supporter la rescolarisation de leur fille-mère.

Il existe un lien étroit entre la monoparentalité et la massification de l'emploi des femmes (Anglade, 1986 ; Del Castillo, 2003). Avec le petit commerce informel (Lamaute-Brisson, 2002, 2012), le service domestique reste la première alternative des femmes pauvres<sup>23</sup> à la

---

<sup>23</sup> Ici je ne note pas le travail agricole car il est souvent gratuit ou peu rémunérateur pour les femmes, ce qui les porte souvent à migrer vers les villes pour gagner de l'argent.

suite d'une grossesse. La grossesse peut entraîner à la fois l'investissement dans le service domestique ou au contraire un licenciement des servantes. Licenciées et ne bénéficiant pas de congé maternité, et pour des questions de conciliation, ces femmes souvent sans logement en ville sont obligées d'accoucher en milieu rural. Elles comptent aussi parmi les « femmes paysannes » devant affronter au péril de leur vie les mauvaises conditions d'accouchement par manque d'accès au soin. Quasiment toutes les servantes questionnées ont connu cette situation de migration forcée qui leur impose aussi un temps mort face à l'emploi.

Pour les filles adolescentes, c'est parfois les mères qui les empêchent de travailler (ou d'aller à l'école) à cause de ces problèmes de conciliation qui exigent qu'elles restent s'occuper de leur enfant ainsi que d'autres frères et sœurs du même âge. Le fait que les mêmes âges se retrouvent dans les deux générations a été analysé par Bessin (2005) dans le cas des maternités tardives. Ici, les grands-mères ne sont pas forcément âgées ; le croisement vient plutôt de la précocité de la maternité des mères et des filles. Gina (16 ans en 2006) rumine cette grande frustration face à sa mère qui, pour l'empêcher de continuer l'école ou d'aller travailler, la menace d'expulsion : « *Il y a eu une grande dispute entre nous. Elle m'a dit : " Si tu vas travailler, tu ne vivras plus dans ma maison. Tu prends ton droit d'adulte. Si tu vas travailler, tu seras expulsée, tu ne resteras plus chez moi". Voilà ce qu'elle m'a dit, par conséquent, j'ai laissé tomber. Je ne lui parle plus de ça* ». Elle déclare aussi : « *Ma mère me dit que, si je travaille, je suis adulte et que je dois me louer une maison. Je dois prendre mon droit d'adulte, et qu'elle enverra dire à ma grand-mère en province qu'elle ne me reconnaît plus, [que je ne suis plus sa fille]. Juste parce que je vais travailler. Juste parce que je lui dis que je vais travailler* ».

Le travail sert à l'adultisation des adolescentEs (Dolto, 1988). Mais être adulte est aussi une menace pour ces filles. Le mot *granmoun* (adulte) est présenté par les mères dans un sens péjoratif. Il est associé à l'insoumission voire l'insolence, et à l'autonomie financière qui semble inaccessible pour ces filles. En outre, il faut remarquer qu'en plus du fait qu'elles n'ont pas de métier, ces adolescentes non majeures ne peuvent pas accéder au travail formel. Cela m'a porté à proposer une adultisation statutaire qui permettrait à ces mères, abandonnées en plus par le père de leur enfant, à accéder à l'emploi (Joseph, 2006). Par ailleurs, il faut reconnaître que l'entrée précoce sur le marché du travail (surtout informel) analysé par Lucchini (2002) en Amérique Latine, n'est pas forcément bénéfique pour les jeunes.

Tout cela participe à l'appauvrissement des femmes qui énoncent que leur misère commence avec leur première grossesse. En outre, la maternité précoce qui fait échouer la scolarité et l'épanouissement professionnel, tout en participant à la polyandrie/maternité en série, produit le déplacement des mères et des enfants.

### **La migration**

La polyandrie/maternité en série créée par la paternité au rabais explique aussi cette féminisation de la migration interne analysée par Anglade (1986). En plus des migrations vers les campagnes pour l'accouchement, il y a celles vers les villes pour le travail. Dans ce cas-ci,

les mères doivent se séparer de leurs enfants laissés souvent aux grand-mères. D'autres fois, les enfants plus âgés, majoritairement les filles, sont envoyées dans une autre famille, ce qui fait augmenter le pourcentage de *restavèk*. Les interlocutrices insistent sur l'isolement de ces enfants séparés de leur famille comme d'une violence en soi. Se sentant maltraitée dans la domesticité, Zaya s'est sauvée de chez sa patronne. Sa mère avait alors plusieurs nouveaux enfants. La prenant pour une étrangère, ils se sont écriés : « *Maman, viens voir ! Il y a une fille cachée sous le lit !* ». Dans le psychodrame émotionnel, Zaya reproche à sa mère de l'avoir faite ressortir de sous le lit et de l'avoir ramenée en ville chez la patronne, alors qu'elle ne rêvait que de retourner vivre avec sa mère. Ici, la mère prend le visage de la personne maltraitante en devenant une mère qui abandonne, repousse, maintient sa fille dans la maltraitance et l'éloignement.

Cette séparation est vécue avec tristesse, à la fois pour les filles et mères interviewées. Les mères comme Sentàn et Sò Nana parlent de la douleur du départ, et cette dernière insiste sur la faiblesse du lien avec ces enfants qu'on voit à peine. Cette femme a été engrossée par le fils de sa patronne alors qu'elle était *restavèk*. Elle est partie travailler à Port-au-Prince, leur laissant cet enfant avec qui elle entretient peu de lien : « *Je ne me sens pas bien parce que j'aurais aimé que quand elle me voit elle saute de joie, qu'elle me donne un câlin. Mais elle n'est pas comme ça avec moi. (...) Elle dit à sa tante que c'est elle sa maman et que je ne suis pas sa maman* ». Du côté des filles, c'est encore de la souffrance. Gina a été laissée à sa grand-mère quand sa mère est partie travailler à Port-au-Prince. Elle n'a plus revu sa mère pendant des années, et sa grand-mère a prétexté qu'elle était morte. Paulette qui vivait en famille à Port-au-Prince, a été envoyée à sa grand-mère en milieu rural à la rupture de ses parents. Elle s'est sentie alors abandonnée par sa mère qu'elle voyait peu, en plus de son père qu'elle ne voyait plus et qui ne s'occupait pas d'elle. Elle s'est sentie mal accueillie par sa grand-mère également, ce qui a renforcé son sentiment d'abandon. En plus, elle s'est sentie maltraitée par sa grand-mère qui la battait et la surchargeait de travail domestique : « *Quant à moi, elle me maltraitait. Elle m'envoie à l'école. A mon retour, je devais faire la vaisselle, laver le sol, je n'avais jamais le temps d'étudier. C'est au moment d'arriver à l'école que si j'avais des leçons, j'étudiais. Ma grand-mère ne nous a jamais donné le temps d'étudier. C'est pourquoi je n'ai pas beaucoup appris à l'école* ». La faiblesse de moyens de communication comme le téléphone et les transports en Haïti, ainsi que les contraintes du service domestique notamment qui font que les travailleuses ne peuvent disposer généralement que de quelques jours à Noël, les difficultés économiques qui font que les possibles frais de transports sont plutôt envoyés comme pension pour les enfants, ... tous des facteurs qui créent des fissures dans les liens mères-enfants, dans cette ambiance où le lien avec le père est complètement rompu. Ces mères travailleuses, pour s'activer au service d'autres familles et prendre soin d'autres enfants, doivent s'éloigner de leurs propres enfants. Le *care drain* (fuite du *care*) analysé par Hochschild (2003) dans les migrations vers les pays du Nord est aussi valable pour les migrations internes de travail dans les pays du Sud. Les « familles transrégionales » doivent donc être visibilisées dans les analyses des chaînes

globales de *care*, d'autant plus que ces migration internes de travail nourrissent la migration internationale (Joseph, 2015).

La paternité au rabais marque la migration internationale, même si ce ne sont pas ces mères pauvres qui partent. C'est leur travail qui permet la migration d'autres femmes. Par ailleurs, c'est aussi pour fuir la maternité/polyandrie en série que certaines femmes partent. En 2017, les femmes interviewées expliquaient leur migration par leur choix de fuir les hommes haïtiens. Laurette<sup>24</sup> décide de partir quand son mari l'abandonne avec ses trois filles : « Tu vois ? Les hommes haïtiens, plus jamais je ne coucherai avec un Haïtien (d'essai). N'importe qu'elle autre nationalité, sauf un Haïtien ! ». Quand je lui demande si c'est une question de couleur, elle me répond : « Non, non non. C'est plutôt parce que j'ai trouvé les Haïtiens exaspérants (...) C'est plutôt à cause de toutes les mauvaises choses qu'ils m'ont dites que font que j'ai dit que, pour rien au monde, je ne vivrai plus jamais avec un Haïtien ». Vanya<sup>25</sup> me dit la même chose en 2015 : « Si je dois avoir un homme, ce sera un étranger. Ce n'est pas un Haïtien », ou encore « Si mon bonheur se trouve dans un Haïtien, je le perds. Parce que je ne m'arrêterai pas pour eux sur mon chemin. Non ! ». La veille de son départ, elle a déclaré à sa mère : « Maman, je pars. Je vais prendre un blanc. Je veux plus de homme c'est dit elle ». Elle part après l'abandon du père de son enfant, aussi pour ne pas reproduire la misère de sa mère appauvrie par la polyandrie/maternité en série, ou l'aider à s'en sortir. Cette mère abandonnée par les différents pères de ses enfants est devenue *madan sama* (femme investie dans le commerce transrégional) : « Je voyais ma mère qui partait deux jours, trois jours perchée sur le toit d'un camion. Quand elle rentre à minuit, parfois c'est nous les enfants qui donnait une douche à ma mère tant son corps lui faisait mal. Je ne voyais pas comment elle restait en Haïti, je pouvais sortir ma mère de cette galère ». Elle ajoute : « Je ne voyais pas moi aller me marier avec un homme, gagner cinq mille, dix mille gourdes que je garderais pour mon foyer ! Mais il y aurait pas assez pour ma mère. (...) Si tu veux aider tes parents à sortir de cette galère dans laquelle ils nous ont élevés, il faut prendre la décision de partir dans un autre pays ».

La migration est souvent considérée comme la seule alternative dans ce milieu hostile où leur destin semble scellé. La perspective de changement se vit dans le mouvement de la migration. Mais les déplacements s'accompagnent de changements au niveau de la configuration familiale.

### Roman familial et inventions

Dans ces familles où les pères sont absents, les mères en déplacement, les beaux-pères passagers, et les grand-mères surinvesties, les configurations restent fluides. Le père est l'objet d'un ensemble de fantasmes, d'autant plus qu'il existe des secrets familiaux à son sujet. Certains quittent mère et enfant en prétextant que ce n'est pas leur enfant, comme on l'a vu. D'autres décident de rompre après la grossesse en proposant aux femmes d'avoir la garde

Dans le psychodrame émotionnel en 2012, les femmes étaient appelées à remonter ou à réapproprier une partie de leur histoire. Plusieurs mères ont été mises en scène avec d'autres femmes. Par ailleurs, aucun père n'a été remercié. C'est à l'issue de ces ateliers de théâtre que certaines femmes partent à la recherche d'autres hommes. Pourtant, il était étonnant de voir combien les femmes jouent les rôles des pères montrant méchantes. Au lieu de d'expliquer leurs choix à leur fille comme le font systématiquement les femmes qui jouent les mères dans le psychodrame, celles qui jouent les pères montrent une certaine méchanceté de préférence. Les filles pleuraient mais les pères restaient impitoyables, ce qui fait que le psychodrame a peut-être aggravé certains sentiments de souffrance. Une femme pleure des larmes reprochant à son père de l'avoir abandonnée. Elle a répondu (dans le psychodrame) : « Ce n'est pas moi qui l'ai abandonné. C'est elle qui se batte pour l'élever. Ce n'est pas à moi de me battre pour l'élever ». Le père s'en sortit. Cette mère abandonnée (groupe) l'accable encore plus en lui reprochant d'être un homme investi dans le commerce transrégional. Les femmes étaient de lui, argument souvent utilisé par les hommes pour justifier l'abandon des enfants et de leur mère. Les femmes surjouaient les pères méchants, ce qui nous parle comment on restait en Haïti, je pouvais sortir ma mère de cette galère ». Elle ajoute : « Je ne voyais pas moi aller me marier avec un homme, gagner cinq mille, dix mille gourdes que je garderais pour mon foyer ! Mais il y aurait pas assez pour ma mère. (...) Si tu veux aider tes parents à sortir de cette galère dans laquelle ils nous ont élevés, il faut prendre la décision de partir dans un autre pays ».

C'est donc aussi la paternité au rabais qui il faut délimiter dans la dévalorisation de la figure paternelle et de l'attitude méchante de la configuration des histoires et que Lucchini (2002) signale dans des familles pauvres. (Joseph, 2015. P. 166-167)

<sup>24</sup> Mgrante en France, 2007.

<sup>25</sup> Migrante en France, 2015.

exclusive de l'enfant comme seule condition pour reconnaître la paternité. Les récits montrent que les femmes refusent à chaque fois, ce qui conduit toujours à la déresponsabilisation totale des pères, un « tout ou rien » qui fait penser à une farce pour ne pas prendre sa responsabilité. Cette pression est parfois exercée par la famille du père, surtout si c'est un garçon. Ces filles pauvres ne sont pas jugées assez prestigieuses pour leur fils (le père). Dans le cas des *restavèk* et servantes, cette situation est encore plus compliquée car elles sont enceintes d'un membre de la famille des patronNEs, parfois le fils<sup>26</sup>. Sò Nana explique : « *Quand tu es restavèk chez une personne, son fils est instruit, elle n'acceptera jamais que tu fasses ta vie avec son fils. Ceci dit, la personne qui est compréhensive pourrait ne pas regarder sur ces différences. Mais tu sais, les gens qui sont..., ils ne seront pas d'accord. Ainsi, j'ai accouché et ils ont pris l'enfant. Ainsi, je ne leur demande pas de changer de mentalité, tu comprends ?* ».

Les mères gardent le silence sur ces pères absents ou expriment leur mécontentement face à ces hommes abandonnants. Voilà ce qu'explique Gina : « *On ne me parle jamais de mon père. Pas du tout. Pas du tout. Pas du tout. Et ma mère, je lui demande toujours... ma mère me dit que je n'ai pas de père. Ou encore elle me dit que c'était une bête, qu'il lui a donné le bas de son corps<sup>27</sup> et qu'il est mort* ». L'affirmation de la mort du père est répandue. Sentàn rapporte : « *Parfois mon fils me demande : 'Maman, où est mon papa ?'. Je lui répondais avant que son père était mort. Mais d'autres personnes m'ont dit qu'il ne fallait pas lui dire ça. (...) Plus tard, je lui ai dit : 'Ecoute, ne me pose plus jamais cette question !'. (...) Effectivement, il ne me demande plus jamais ça* ». Le père est présenté comme étant irresponsable matériellement, ce qui le rend coupable de la misère des mères visible par les enfants. En cela il est un « *bandit tué par la police* », un « *voleur* ». Ces images portent les femmes interrogées à avoir une mauvaise image des hommes, les ascendants comme les co-géniteurs. Cette invalidation de l'image masculine a été analysée par Lucchini (2002) chez les femmes pauvres d'Amérique Latine. A cause de la paternité au rabais et la polyandrie/maternité en série qu'elle engendre, la triade père-mère-enfant analysée par Freud (1987) est remplacée par nouvelle configuration : mère – beau-père(s) – enfant(s), avec plusieurs fantômes de pères dans l'ombre. En plus, il y a plusieurs beaux-pères, les uns remplaçant les autres.

Les beaux-pères ne sont pas forcément aimés par les enfants. Le fait qu'ils soient pères des unEs et pas des autres engendre des traitements différentiels dans la fratrie. Zaya s'est ainsi sentie rejetée par sa mère qui choyait ses nouveaux enfants alors qu'elle a été placée comme *restavèk*. D'autres expliquent que les beaux-pères demandent aux mères de moins considérer les enfants abandonnés, ces *kaka sans savon* comme on le dit. Les adolescentes interviewées relatent aussi des conflits avec le beau-père qui semblent différer des habituels conflits de génération analysés par Dolto (1988). Elles sont jalouses de cet homme qui a la meilleure part

---

<sup>26</sup> Cela peut aussi témoigner des cas de violences sexuelles que ces femmes dénoncent dans les entretiens, qu'on voit par exemple dans le chronique *Ti Sentaniz* de Maurice Sixto sur les *restavèk*, <https://www.youtube.com/watch?v=MOOQY3kq0Lg>.

<sup>27</sup> Sa partie sexuelle.

en tout, même dans les repas. C'est « la répartition des biftecks » (Molinier, 2003), une répartition genrée des privilèges dans les familles y compris les repas (Gianini Belotti, 1973). Cela est à la base de la sous-alimentation des femmes et enfants en Haïti. En choisissant/préférant le beau-père, la mère « abandonne » les autres enfants. Par ailleurs, Elles comparent le beau-père à leur père pourtant inconnu ou peu connu, en supposant que celui-ci serait plus indulgent à leur égard. Gina défend : « *Et là ou tu peux faire quelque chose et que le père l'oublie, lui, de temps en temps, il te le rappelle, il te repousse. [...] Dans mon cœur, je me dis que si c'était mon père, il ne me dirait jamais une chose pareille. Il me donnerait deux coups de fouets mais il ne me le dirait pas. [...] Mais comme c'est le beau-père, il est obligé de le dire. Et tu es obligée de l'accepter comme ça* ». Or, ayant été abandonnées par leur père et « recueillies » par le beau-père, elles se trouvent dans l'obligation de ne pas riposter. Le mieux est aussi de le prendre pour son père. Gina rapporte sa discussion avec sa mère : « *Elle me répond: Tu sais...c'est lui qui est présent. C'est lui qui paie le loyer où tu habites, afin que tu sois plus à l'aise, toi, comme les autres enfants. Tu dois donc l'appeler papa. C'est lui qui s'occupe de toi, te donne à manger, me donne de l'argent pour t'acheter des choses. C'est lui que tu dois appeler papa* ». Elle ajoute que même face aux grossesses, les mères réagissent en référence au beau-père : « *Elle dit qu'étant ma mère elle pourrait accepter de souffrir pour moi, mais qu'à cause du beau-père... Elle me dit que ce n'est pas chez mon père que je suis, que si on me donne un endroit pour me loger, je ne peux pas me permettre de l'utiliser à faire des enfants et encore des enfants* ». Elle ajoute que la grossesse porte les beaux-pères à déconsidérer les belles-filles.

Quant aux grand-mères, on a vu comment elles étaient sollicitées pour aider ces femmes à élever leurs enfants abandonnés par les pères et souvent mal accueillis par les beaux-pères. Les narratrices exposent le mécontentement de ces femmes appelées à se remettre au maternage. On est loin de ce que Winnicott (1960) appelle « le tranquille art d'être grand-mère » (p.104). Certaines paysannes critiquent ainsi le statut de *manman 2* (mères deux fois). Ces grand-mères si arrangeantes font parfois preuve de dureté, pour donner une leçon à leur fille, par manque de moyen économique, par gêne face à cette situation honteuse, etc. Elles peuvent être dures avec les petits enfants, comme nous l'a expliqué Paulette plus tôt. Leur attitude envers les filles reproduit pourtant ce qu'elles avaient subi de la part de leur propre mère. Gina raconte : « *Quand j'étais enceinte, elle me tracassait, m'injurait, exactement comme le faisait ma grand-mère avec elle. Elle me disait : Tu négliges l'école pour te faire engrosser par un vagabond. Et voilà qu'il te laisse avec un enfant dont il ne peut pas s'occuper* ». Cela peut passer aux insultes, à l'expulsion, à d'autres scènes humiliantes comme la mère de Paulette qui lui verse le pot de chambre sur la tête. Une fois la colère passée, ces mères se montrent indulgentes (mieux que les pères en tout cas), les accueillent et les aident économiquement. Ce rôle de *manman 2* est ambivalent à bien des niveaux, comme le montre Brebant (1984). Cette ambivalence s'exprime notamment dans l'appropriation des enfants par leur grand-mère qui passe alors pour la « vraie » mère, est appelée *maman* et, dans le cas de Gina, va jusqu'à prétendre que la mère est morte. La paternité au rabais ne rend pas

que les pères absents. Elle peut aussi rendre les mères absentes, elles qui, dans la course pour les besoins quotidiens des enfants, peuvent passer pour une personne abandonnante.

La relation mère-enfant dépend des relations des mères avec les pères (de Beauvoir, 1972) et avec les différents membres de la famille nucléaire, recomposée ou élargie. Les interviewées témoignent d'un grand investissement pour le bien-être de leurs enfants, même quand ces grossesses ne sont pas désirées. Elles se sacrifient pour eux, ce qui fait du sacrifice l'emblème des femmes haïtiennes le plus souvent représentées comme des mères, abandonnées. Tout se passe comme si l'injonction à la bonne parentalité (Martin et al, 2014) qui ne semble concerner que les femmes faisait correspondre le rôle de « bonne mère » (Bajos et Ferrand, 2004) au sacrifice de soi. Il faudrait des études sur la face cachée de ce courage de femmes, y compris ses impacts sur le maternage. Mais on retient qu'au lieu de poursuivre les hommes ou de sacrifier les enfants, c'est généralement elles-mêmes qu'elles oublient, parfois dans une attitude de revanche pour montrer aux pères abandonnants qu'elles y arrivent sans eux. Jean-François (2011) écrit que, dans la société haïtienne, la pauvreté porte à se retrancher au plus profond de soi « dans une lutte continue pour soi et en définitive contre l'autre » (p.16). On doit pourtant noter chez ces femmes une lutte continue pour l'autre, dans cette logique d'abnégation critiquée d'ailleurs par Gianini Belotti (1973) chez les femmes en général. Les femmes pauvres donnent ! Contre elles-mêmes pourrait-on ajouter.

Ces femmes responsabilisent leurs enfants et se battent pour la réussite de leur projet parental. Ce projet est souvent très élevé comparativement à leur moyen comme c'est souvent le cas dans les familles pauvres (de Gaulejac, 1987) et elles regardent l'avenir différemment selon le sexe des enfants. *Pitit fi se lajan pèdi* (les filles sont comme de l'argent gaspillé), dit-on généralement en référence au risque de maternité précoce ou en série. C'est ce qu'on disait pour ces femmes qui se retrouvent à dire la même chose pour leur fille. C'est la reproduction. « Les femmes se reconnaissent dans une destinée commune », énonce Lucchini (2002, p. 27) à propos de ces répétitions. Jean-François (2011) fait le même constat à propos de ces grossesses en Haïti. Mais contrairement aux garçons qu'on peut perdre aussi dans la reproduction de la paternité au rabais, le banditisme et l'insécurité (la mort), les filles leur paraissent plus récupérables. *Fanm se kajou, l pa mal pou repara* (les femmes sont comme de l'acajou : facile à réparer), rappellent-elles. Elles projettent pour celles-ci le mariage, la fin de la polyandrie/maternité en série, ce rêve si peu facile à réaliser. En outre, elles sont certaines de mieux pouvoir compter sur les filles pour la solidarité intergénérationnelle, les garçons étant plus intéressés à dépenser pour leurs femmes, dans le cadre de la paternité au rabais peut-on ajouter. Si tu n'as pas de fille, tu n'as pas d'enfant, disent ces femmes qui insistent sur les valeurs d'abnégation généralement appréciées chez les filles (Belotti, 1973). Et malgré ce contexte d'appauvrissement par la maternité, l'avenir est difficilement envisageable sans enfant, non seulement parce que, comme ailleurs, la maternité est imposée comme étant indispensable à l'entière féminité (Messant, Modak, Praz, 2011), mais aussi parce que dans cet Etat irresponsable face à la prise en charge de la reproduction sociale (l'enfance comme la

vieillesse), les femmes sans enfant vieillissent mal. L'enfant reste ainsi une garantie, une richesse pour les pauvres et le bâton de vieillesse pour tout le monde.

### Conclusion

A partir des résultats de ces deux recherches en Haïti, on peut déduire que la parentalité en Haïti est construite dans une suresponsabilisation des femmes dans un contexte où la contraception n'est pas maîtrisée. Cette situation a de lourdes conséquences sur les femmes dès leur jeune âge, cause leur échec scolaire, leur investissement dans un travail peu rémunérateur, leur migration ainsi que des rapports ambivalents avec les membres de la famille nucléaire, élargie ou recomposée. Par la paternité au rabais, les hommes fuient leur responsabilité matérielle et relationnelle, laissant les femmes seules face à tout, avec un enfant. Elles cherchent ainsi l'aide des hommes dans un cadre d'échange économique sexuel qui augmente les risques de grossesse donc d'abandon puis d'échange avec un autre partenaire, ainsi de suite. C'est la polyandrie en série suivie d'une maternité en série qui appauvrit ces femmes qui se sacrifient pourtant pour ces enfants non-désirées.

Ces phénomènes montrent une articulation de différents rapports sociaux. Les rapports de classe expliquent la fragilité des femmes pauvres face à ces situations qui construisent aussi le prolétariat rural et urbain. On voit aussi, en filigrane, une tension entre l'urbain et le rural qui reste encore plus dépourvu, même si les classes populaires urbaines sont également délaissées par l'Etat. Et les femmes des quartiers populaires urbaines rencontrées sont d'origine rurale, ce qui détermine notamment leur travail. Tout cela n'est pas sans lien avec la migration internationale en ce sens que ces problématiques déterminent certains projets migratoires, même si ce ne sont pas surtout les femmes pauvres qui partent (Joseph, 2015). D'autres facteurs comme l'âge, la sexualité et la religion sont déterminantes aussi. Et les rapports sociaux de sexe restent à la base de ce système où les femmes sont exploitées non seulement dans leur force de travail mais aussi dans leur corps. La grossesse participe au maintien des femmes en situation d'extrême précarité, donc en situation de dépendance face aux hommes qui deviennent ainsi à la fois des exploiters (par la division sexuelle du travail par exemple) et un recours face à la précarité et l'urgence. Les femmes qui seraient alors mieux seules, peuvent difficilement s'en sortir sans les hommes qui pourtant leur font payer chèrement ce qu'ils leur accordent. C'est aussi ce qu'il faut comprendre dans ce que Tabet (2004) appelle « la grande arnaque ».

**Rose-Myrliè Joseph**

**2 novembre 2017**

### Bibliographie

Agurto, Irene. 1985. Juventud chilena : razones y subversiones. Santiago : Eco-Folico-sepade



- BAJOS Nathalie et FERRAND Michèle, « La contraception, levier réel ou symbolique de la domination masculine », *Sciences sociales et santé*, n°3, 2004, p. 117-142.
- BASTIEN, Rémy ([1951], 1987). *Le paysan haïtien et sa famille*. Paris : Karthala.
- Beauvoir (De), Simone. 1972 – 2000. *Le deuxième sexe*. Paris: Gallimard
- BESSIN, Marc ; LEVILAIN, Hervé (avec la collaboration de Arnaud Regnier-Loillier). *La parentalité tardive. Logiques biographiques et pratiques éducatives*. Dossier d'études, 2005, n°67, CNAF.
- Brébant, Brigitte. 1984. *La pauvreté, un destin?*. Paris: l'Harmattan
- CAYEMITTES, Michel ; PLACIDE, Marie Florence ; MARIKO Soumaïla, et alii (2007). *Enquête Mortalité, Morbidité et Utilisation des Services (EMMUS IV), Haïti, 2005-2006*. Calverton, Maryland, USA et Ministère de la Santé Publique et de la Population, Institut Haïtien de l'Enfance et Macro International Inc.
- CAYEMITTES, Michel ; BUSANGU Michelle Fatuma ; BIZIMANA, Jean de Dieu Bernard, et aliii (2013). *Enquête Mortalité, Morbidité et Utilisation des Services (EMMUS V) Haïti, 2012*. Calverton, Maryland, USA : MSPP, IHE et ICF International.
- Dolto, Françoise. 1988. *La cause des adolescents*. Paris: Robert Laffont
- Celestin-Saurel, Myrtho. 2000. *Les stéréotypes sexuels dans les livres scolaires Haïtiens*. Port-au-Prince: Henry Deschamps
- COSIO-ZAVALA Maria Eugenia, « Singularités et modalités des transitions de la fécondité en Amérique latine », in Daniel BENOIT et Marc PILON (dir.), « Maîtrise de la fécondité et planification familiale au Sud », *Actes des V<sup>e</sup> Journées démographiques de l'Orstom (Paris, 28-30 septembre 1994)*, coll. « Colloques et séminaires », Orstom, Paris.
- FAGET, Jacques (2001). La fabrique sociale de la parentalité. In Jacques Faget, Alain Bruel et al. *De la parenté à la parentalité*. Toulouse : Erès.
- FERRAND, Michèle ; JASPARD, Maryse (1987). *L'IVG en France*. Paris : PUF (Coll. "Que sais-je ?").
- FERRAND, Michèle (2001). « Du droit des pères aux pouvoirs des mères », in Jacqueline Laufer et al, (eds.), *Masculin-Féminin : questions pour les sciences de l'homme*. Paris : PUF. Pp.187-209.
- Freud, Sigmund. 1987. *Trois essais sur la théorie sexuelle*. Paris: Gallimard
- GAULEJAC (de), Vincent (1987). *La névrose de classe : trajectoire sociale et conflit d'identité*. Paris : Hommes et groupes éditeurs.
- Germain, P. et P. Langis. 1990. *La sexualité : Regards actuels*. Québec: Études Vivantes
- GIANINI BELOTTI, Elena ([1973], 2009) *Du côté des petites filles*. Paris : Éditions Des femmes.
- GILBERT, Myrtha. (2001). *Luttes des femmes et luttes sociales en Haïti: Problématiques et perspectives*. Port-au-Prince: Areytos.
- GUILLAUMIN, Colette (1992). *Sexe, Race et Pratique du Pouvoir, l'Idée de Nature*. Paris : Côté-Femmes.
- HEINEN, Jacqueline ; HIRATA, Helena ; PFEFFERKORN Roland (coord.). Dossier « État/Travail/Famille : « conciliation » ou conflit ? » *Cahiers du Genre*, 2009, n° 46, pp. 5-176.

HOCHSCHILD, Arlie Russell. (2003). *The Commercialization of Intimate Life. Notes from Home and Work*. Berkeley: University of California Press.

JEAN-FRANÇOIS, Lenz. « Comment devenir "je" dans un monde qui vous met hors-jeu ? Le défi de la construction d'un individu-sujet chez les jeunes du Bel-Air (Port-au-Prince, Haïti) de 1986 à 2006 ». Thèse de doctorat sociologie. Université Paris-Diderot. Paris : 2011.

JOSEPH, Rose-Myrli. *Adolescence, femme et sexualité en famille pauvre : La vie sexuelle des adolescentes de familles pauvres à Solino*. Port-au-Prince : Mémoire de licence en Travail Social, Université d'Etat d'Haïti. Port-au-Prince : 2006.

JOSEPH, Rose-Myrli. *Genre, travail et migration : le cas des femmes haïtiennes en France*. Paris : Mémoire de maîtrise de sociologie, Université Paris-Diderot. Paris : 2007.

JOSEPH, Rose-Myrli. *Domesticité des paysannes migrantes à Port-au-Prince (capitale d'Haïti), et déclassé socio-professionnel des femmes haïtiennes migrantes en France*. Mémoire de Master de sociologie. Université Paris-Diderot. Paris : 2008.

JOSEPH Rose-Myrli (2015). « *L'articulation des rapports sociaux de sexe, de classe et de race, dans la migration et le travail des femmes haïtiennes* » (450 pages). Thèse de doctorat. Université Paris Diderot et Université de Lausanne (cotutelle).

[https://serval.unil.ch/resource/serval:BIB\\_48416CEEA72A.P001/REF](https://serval.unil.ch/resource/serval:BIB_48416CEEA72A.P001/REF)

JOUANNET, Pierre (2012). Le don de sperme, accès aux origines et paternité. In Lucette Kaïat et Cécile Marchal, *La maîtrise de la vie*. Toulouse : Erès. Pp : 145-156.

LAMAUTE-BRISSON, Nathalie (2002). *L'économie informelle en Haïti. De la reproduction urbaine à Port-au-Prince*. Paris : L'Harmattan.

LAMAUTE-BRISSON, Nathalie (2012). *Enquêtes auprès des ménages en Haïti et perspectives de genre (1999-2005)*. CEPAL, serie Mujer y desarrollo, # 113. Publications des Nations Unies, Santiago (Chile)

LE GOFF, Jean-Marie ; LEVY, René (dir.) (2016). *Devenir parents, devenir inégaux. Transition à la parentalité et inégalités de genre*. Genève : Éditions Seismo.

LOUIS, Ilionor (1997): « Analyse de la situation des femmes à Bréa ». Mémoire de licence en Travail social, Faculté des Sciences humaines, Université d'Etat d'Haïti.

Lucchini, Ricardo. 2002. *Femme, violence et identité : Le cas de l'Amérique Centrale*. Paris: L'Harmattan

Lutte, Gérard. 1991. *Liberar la adolescencia : La psicologia de los jovenes de hoy*. Barcelona :Heder

MARTIN, Claude (dir.) (2014). « Être un bon parent » : *Une injonction contemporaine*. Rennes : Les Presses de l'EHESP.

MATHIEU, Nicole-Claude. (1991). *L'anatomie politique, catégorisation et idéologique du sexe*. Paris : côté-Femmes.

MEAD Margaret (1928). *Coming of Age in Samoa*, New York, Morrow, 1928

MESSANT, Françoise ; MODAK, Marianne ; PRAZ Anne-Françoise (éds). La production d'enfants. *Nouvelles Questions Féministes*, 2011, vol. 30, n° 1, Lausanne : Antipodes

MOLINIER, Pascale (2003). *L'énigme de la femme active : égoïsme, sexe et compassion*. Paris: Payot.

MORAL, Paul. ([1961], 1978). *Le paysan Haïtien : Étude sur la vie rurale en Haïti*. Port-au-Prince : Fardin.

MOUJOURD, Nasima (2007). « Migrantes, seules et sans droits, au Maroc et en France: Dominations imbriquées et résistances individuelles ». *Thèse de doctorat*. Paris : École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS).

Naouri, Aldo. 1998. *Les filles et leurs mères*. Paris: Éditions Odile Jacob.

NEPTUNE ANGLADE, Mireille (1986). *L'autre moitié du développement : A propos du travail des femmes en Haïti*. Port-au-Prince: Editions des Alizés.

OBAMA, Guy Oswald (dir.) (2014). *Enquête sur les Conditions de Vie des Ménages Après le Séisme (ECVMAS)*. Rapport provisoire.

ROJAS Olga, *Estudios sobre la reproducción masculina*, México, Cedua, 2014.

SORJ, Bila ; FONTES, Adriana. « Les politiques et les pratiques de la conciliation entre famille et travail : comparaison interrégionale » in Margaret Maruani, Helena Hirata, Maria Rosa Lombardi (2008). *Travail et genre. Regards croisés. France - Europe - Amérique latine*. Paris : La Découverte. Pp : 132 – 149.

TABET, Paola. (1998). *La construction sociale de l'inégalité des sexes : des outils et des corps*. Paris : L'Harmattan.

TABET, Paola. ([2004] 2015). *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économique-sexuel*. Paris : L'Harmattan.

Tremblay, Diane-Gabrielle (2012). *Conciliation emploi-famille et temps sociaux* (3ème édition). Québec: Presses de l'Université du Québec.

Tardif, Francine.1991. *La situation des femmes Haïtiennes*. Port-au-Prince: Comité inter Agences femmes et développement, Système des Nations-Unies

Verly, A. et al. 1995. *La grossesse chez les jeunes*. Port-au-Prince: FOSREF

WEBER, Florence (2013). *Penser la parenté aujourd'hui. La force du quotidien*. Paris : Les Éditions Rue d'Ulm.

WINNICOTT, Donald ([1960], 1995). « Tout ce qui agace ». In Donald Winnicot. *Conseils aux parents*. Paris : Payot & Rivages. Pp. 101-127.

YEPEZ Del Castillo, Isabel (2003). « L'emploi des femmes en Amérique Latine : un bilan. », in BISSILLIAT, Jeanne (dir.), (2003). *Regards de femmes sur la globalisation. Approches critiques*. Paris : Karthala. Pp. 173-213.