



HAL
open science

L'adoption comme trajectoire corporelle. Soins du corps, apparences et différences physiques dans l'adoption d'enfants non blancs par des parents blancs

Solène Brun

► To cite this version:

Solène Brun. L'adoption comme trajectoire corporelle. Soins du corps, apparences et différences physiques dans l'adoption d'enfants non blancs par des parents blancs. *Sensibilités : histoire, critique & sciences sociales*, 2023, N° 12 (1), pp.15-27. 10.3917/sensi.012.0015 . hal-04530621

HAL Id: hal-04530621

<https://hal.science/hal-04530621>

Submitted on 3 Apr 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.

L'adoption comme trajectoire corporelle. Soin du corps, apparences et différences physiques dans l'adoption d'enfants non blancs par des parents blancs

Solène Brun

Publié dans *Sensibilités*, n°12, 2023, p. 15-27.

Paul-Mathieu Charton¹, né au Rwanda à la fin des années 1970, a été adopté en France à l'âge de sept ans. Ses parents, tous deux ouvriers, vivent dans une petite ville des Vosges. Paul-Mathieu y grandit aux côtés d'un jeune frère et d'une jeune sœur, également adoptés au Rwanda. La famille habite dans une « vraie cité HLM » où se côtoie, selon les mots de Paul-Mathieu, « le melting-pot des années 1980, avec des gens qui venaient de différentes origines ». Lui et ses frère et sœur y étaient toutefois les seuls enfants racialisés comme noirs.

L'un des premiers souvenirs de son arrivée en France que livre Paul-Mathieu est la conviction qu'il deviendrait blanc. Persuadé que les enfants deviennent comme leurs parents, à l'image des poussins de la ferme de son enfance dont l'apparence se modifie à mesure qu'ils grandissent pour devenir poule ou coq, il attend avec impatience et pendant plusieurs mois son changement physique. Arrivé pendant le printemps en France, sa peau a déjà légèrement éclairci au bout de quelques semaines à cause du climat vosgien. Il est convaincu qu'il sera devenu blanc avant l'arrivée de l'hiver. Le temps passant et ne voyant pas de changement supplémentaire, Paul-Mathieu entraîne finalement son petit frère dans la salle de bains, pour accélérer un blanchiment qu'il trouve trop lent :

Un jour ma mère nous surprend dans la salle de bains, [...] on était à poil dans la baignoire et tout ce qui était farine, lessive, tout ce qui était blanc et poudreux dans la maison, on était en train de se baigner dedans dans la baignoire. [...] Et donc on lui explique... Elle en a les larmes aux yeux... une maman, quoi. Dans la foulée, elle nous explique qu'on ne deviendra jamais blancs. [...] Ça nous a traumatisés, on en a chialé, enfin on en a conçu une vraie tristesse.

À sept ans, l'enfant qu'est Paul-Mathieu ne sait pas encore que la couleur de peau n'est *a priori* pas un élément altérable de l'apparence physique. Se baigner dans un bain des produits les plus blancs de la maison lui apparaît à ce moment-là un bon moyen de devenir lui-même blanc, comme ses parents. L'annonce par sa mère que cela est impossible restera gravée en lui comme un traumatisme : « C'était le deuil de quelque chose, pour mon frère et moi ».

Dans les familles issues de l'adoption internationale, la question des corps et de la différence physique entre parents et enfants est récurrente. Elle cristallise des enjeux particulièrement sensibles, au double sens du terme. Le sensible renvoie d'abord au vivant, à ce qui est capable d'éprouver et de percevoir. En cela, il se rapporte directement au corps lui-même, qui éprouve et perçoit. Il renvoie, ensuite, aux affects, c'est-à-dire aux sentiments et

sensations. Rappel visible de la filiation non biologique, la différence physique est le signe tangible de l'altérité entre enfants et parents, dans la mesure où les marqueurs phénotypiques (couleur de peau, texture des cheveux, traits du visage) sont des indicateurs toujours puissants de l'assignation racialisante. Ainsi la ressemblance est-elle intimement liée à la filiation dont elle est supposée pouvoir être la preuve². Pour cette raison, la dissemblance physique est le rappel d'une adoption qui implique souvent une histoire compliquée, sinon traumatique. Elle est en outre le vecteur par lequel les parents adoptifs sont, très rapidement dans la procédure d'adoption, confrontés à la question raciale même quand ils souhaitent la mettre à distance³. C'est également par ce biais qu'arrivent souvent les premières questions ou remarques des enfants, sur leur « couleur » et celle de leurs parents.

Les soins quotidiens à apporter au corps des enfants donnent à voir la dimension sensible et incorporée de la race, en particulier pour les parents ayant adopté des enfants afrodescendants. Ceux-ci sont en effet les seuls, parmi les parents interrogés, à mentionner explicitement le fait d'avoir affaire à des corps différents qui nécessiteraient des soins appropriés⁴. Si la question de la peau et de ses soins particuliers est évoquée, ce sont spécifiquement les cheveux qui constituent un sujet récurrent des entretiens menés. Précisément, la texture des cheveux a été historiquement construite comme signe d'une différence raciale radicale. Dans l'Afrique du Sud de l'apartheid par exemple, on déterminait notamment l'appartenance raciale des individus à l'aide du « test du crayon » : si le crayon placé dans les cheveux tenait en place, l'individu était considéré comme non blanc⁵. Les cheveux texturés ont ainsi été fortement investis au cours de l'histoire : de critère de racialisation à leur réappropriation comme élément d'une fierté raciale, ils ont été diversement chargés de significations culturelles et politiques, se révélant centraux dans la formation des identités noires – féminines en particulier⁶. Les cheveux cristallisent ainsi les imaginaires coloniaux⁷, servent la hiérarchisation coloriste des féminités désirables⁸, mais sont aussi des vecteurs de lutte et de résistance aux normes de beauté hégémoniques⁹. Pour la sociologue britannique Suki Ali, dès lors qu'ils sont un puissant marqueur racial, « les cheveux ne concernent pas seulement l'apparence ; il s'agit de valeurs, de filiation (*kinship*) et de culture¹⁰ ».

Le corps, de manière générale, est au centre de la relation entre parents et enfants, au moins dans la prime enfance de ceux-ci. Élever un enfant passe par le fait de le laver, l'habiller, le coiffer, le soigner et, plus généralement, de lui apprendre à se servir de son corps d'une certaine manière. À cet égard, les travaux en sociologie ont montré à quel point le travail sur le corps faisait l'objet d'une socialisation familiale marquée par les positions de classe et de genre. Dans une enquête collective sur la socialisation corporelle des enfants, Martine Court, Christine Mennesson, Émilie Salaméro et Emmanuelle Zolesio montrent par exemple que les positions de classe des parents orientent la manière dont ces derniers « façonnent l'apparence de leurs enfants¹¹ ». Les normes corporelles et les jugements esthétiques varient fortement selon la classe : on n'habille donc pas son enfant de la même manière, on ne le nourrit pas avec les mêmes aliments¹² et on ne l'inscrit pas au sport dans le même but¹³ selon sa position socioéconomique. C'est aussi d'abord en famille que se forment les corps de filles et de garçons¹⁴. Les individus incorporent des mécanismes et des savoirs corporels qui modifient le corps lui-même, le modèlent selon des normes de classe comme de genre¹⁵. Peu d'enquêtes se sont intéressées, en France, à la dimension racialisée des socialisations, ainsi qu'à leur

incorporation. Or si la race comme système de vision et de division du monde fait des corps le signe et le prétexte de l'assignation raciale, les corps eux-mêmes sont façonnés par les inégalités, les différences de traitement et les violences, mais aussi par les histoires, les normes, les logiques d'affirmation et les enjeux identitaires.

Si le corps est un signe – un signe de l'appartenance de classe, de genre, ou de race –, il est également le produit des socialisations propres à ces appartenances. En cela, le corps est double : il est à la fois le corps-signal, marqueur privilégié des processus de catégorisation, mais aussi le corps socialisé, c'est-à-dire le corps dans lequel s'inscrivent et se sédimentent – s'incorporent – les rapports sociaux. Or, s'il est doublement signifiant, le corps n'est pas le même et ne charrie pas les mêmes significations dans tous les contextes. C'est à cet égard que je propose ici de considérer l'adoption internationale et transraciale comme mettant en jeu une forme de trajectoire corporelle pour les personnes adoptées, qui occasionne une mise en tension permanente entre le corps-signal et le corps socialisé. Dans un premier temps, le corps des enfants adoptés est principalement abordé comme un signal d'altérité, en particulier au cours de la procédure d'adoption et dans la confrontation des futurs parents adoptifs aux institutions de l'adoption. Éduqué, soigné et discipliné par des parents de la population majoritaire blanche, le corps des adoptés est ensuite socialisé d'une manière qui peut parfois changer jusqu'à la manière dont il est perçu – à la fois par soi-même et par les autres. Je considère dans un second temps cette socialisation et la manière dont elle fabrique les corps, laquelle est par ailleurs particulièrement genrée : si ce sont les mères qui s'occupent en priorité des corps des enfants, elles ne s'en occupent pas de la même manière selon qu'il s'agit de filles ou de garçons.

Présentation de la méthode et du terrain d'enquête

Cet article s'appuie sur une enquête menée entre 2015 et 2017 sur la négociation des frontières raciales dans les familles ayant adopté à l'étranger et les familles fondées par des couples racialement mixtes en France. Je me focaliserai ici sur le volet de l'enquête qui concerne l'adoption internationale. Celui-ci a notamment consisté en cinquante-trois entretiens semi-directifs, avec trente-quatre parents adoptifs et dix-neuf personnes ayant été adoptées à l'étranger.

Les parents rencontrés sont âgés de 36 à 74 ans et ont adopté dans vingt-et-un pays ou territoires différents, entre 1970 et 2016. Un tiers est ou a été membre actif d'une association de parents adoptifs. La plupart ont adopté en couple (22), et parmi les personnes ayant adopté en tant que célibataires (12), 11 sont des femmes¹⁶. Pour les couples, une partie des entretiens a été réalisée avec les deux parents (6), 6 avec le père seul et 10 avec la mère seule. À deux exceptions près, l'ensemble des parents appartiennent à la population majoritaire française blanche et ont adopté au moins un enfant dans un pays d'Afrique, des Caraïbes, du Pacifique, d'Amérique du Sud ou d'Asie. Les professions intellectuelles supérieures sont largement représentées et aucun ouvrier n'a été rencontré¹⁷. Enfin, la grande majorité (30) résidait à Paris ou dans sa banlieue au moment de l'entretien, dans des villes aux profils sociodémographiques cependant très divers. Un seul résidait dans un DROM, un à l'étranger et deux dans de petites villes de province. Les dix-neuf autres entretiens ont été menés avec des personnes adoptées dans des familles françaises, âgées de 19 à 44 ans et nées dans quatorze pays d'Amérique du Sud, d'Afrique ou d'Asie. Les enquêtés, adoptés entre 1972 et 1997, l'ont été entre la naissance

et l'âge de sept ans. Environ un quart fait ou a fait partie d'une association de personnes adoptées, neuf ont été adoptées par des parents exerçant un emploi de cadre ou une profession intellectuelle, six par des parents exerçant des professions intermédiaires et trois par des parents ouvriers. La plupart occupent, au moment de l'entretien, un emploi intermédiaire et deux seulement sont cadres. Je me concentrerai dans cet article sur les entretiens avec des parents ayant adopté des enfants afrodescendants, ainsi qu'avec des personnes adoptées afrodescendantes. C'est en effet dans ces entretiens que la question du corps a été explicitement abordée, ce qui tient sans doute à la construction des corps perçus comme noirs comme les plus éloignés des corps perçus comme blancs – croyance parfois mentionnée par les enquêté·es eux-mêmes. L'enquête par entretiens a en outre été complétée par des observations de réunions, en contexte institutionnel et en contexte associatif.

Se préparer à des corps différents ?

Vendredi 11 mars 2016, 14 h. J'assiste à un module de formation, organisé par l'Agence française de l'adoption (AFA), institution publique créée en 2005 qui sert d'intermédiaire pour l'adoption internationale. L'agence ayant également pour mission « d'informer, de conseiller et d'accompagner les familles », elle organise de manière régulière des formations destinées aux postulant·es à l'adoption. Celle du jour s'intitule « Qui sont les enfants proposés à l'adoption internationale ? ». Quatorze personnes, dont cinq couples¹⁸ y assistent. Toutes sont déjà agréées pour l'adoption et sont en train d'effectuer des démarches pour adopter à l'étranger. Le module du jour est le second d'un « parcours de formation » qui en compte quatre¹⁹. Mis en place en 2014, ce parcours est gratuit et facultatif.

L'objectif affiché de cet après-midi est de donner aux postulant·es une vision claire du profil des enfants adoptables à l'international, afin de les aider à monter un dossier le plus cohérent et « réaliste » possible. Si le module s'ouvre sur une présentation des supposées spécificités culturelles et nationales des raisons du placement des enfants à l'adoption dans un certain nombre de pays²⁰, le discours bascule rapidement sur un terrain racialisé. La formatrice semble vouloir prévenir les parents : les enfants qui sont confiés à l'adoption internationale en Roumanie sont roms et ne sont donc pas « de type caucasien ». Les enfants de la République dominicaine sont des « Afro-Dominicains » et les parents ne doivent pas s'attendre à des « Dominicains métissés », celles et ceux de Colombie « sont majoritairement Afro-Colombiens » et, pour le Pérou, ce sont des enfants qui appartiennent aux « populations non hispaniques ». Insistant tout au long de cette partie du module sur la racialisation des enfants placés à l'adoption, la formatrice conclut en insistant sur le fait que les pays concernés sont « vigilants » et demandent que soit précisé dans le dossier que les parents « ont explicitement réfléchi à l'adoption d'un enfant de couleur ». Insistant sur la préparation nécessaire à une telle adoption, elle mentionne alors la « question des cheveux » : elle ne développe pas davantage, mais sa remarque suscite des rires de connivence avec ses collègues. Je ne comprends le sens de cette interaction que plus tard, en visionnant le documentaire *Adoption : le choix des nations*, réalisé par Anne Georget pour Arte. À la demande de certains pays, l'AFA organise en effet des formations spécifiques à destination des postulant·es qui s'y orientent pour une adoption. Une des scènes du documentaire revient justement sur ces formations.

La séquence se passe au Burkina Faso. Les responsables « Afrique » de l'AFA rencontrent une délégation du gouvernement burkinabè, au sujet de l'adoption par des Français·es d'enfants nés au Burkina. La séquence débute : les responsables françaises sont sommées par les représentantes du gouvernement burkinabè d'expliquer en quoi consiste la « formation » des futurs parents qui vont adopter au Burkina – un document d'« attestation de la formation » demandé par le Burkina Faso étant obligatoire pour le dossier des candidat·es à l'adoption, il s'agit de savoir quel est exactement le contenu de cette formation. L'une des responsables de l'AFA prend la parole :

Nous avons fait une journée de formation avec les familles qui avaient été retenues. Durant cette journée de formation, la matinée était consacrée à une explication de la procédure. L'après-midi, ils avaient eu une réunion sur le profil des enfants, mais surtout sur leur état de santé et, à côté de cela, dorénavant lorsque les familles se déplacent au Burkina Faso et qu'ils adoptent une petite fille, Hortense les emmène chez une coiffeuse, pour leur apprendre à coiffer les cheveux. *[Les deux responsables burkinabè s'esclaffent, les deux responsables françaises rient, visiblement mal à l'aise]*

[La deuxième responsable prend le relais] Oui, oui, c'est une observation qu'on nous avait faite lorsque vous vous étiez déplacés, effectivement, à l'Agence, et on nous avait dit : « Mais comment ça se fait, les familles elles maîtrisent pas du tout les questions de coiffure, et on voit revenir des familles avec des petites filles qui ont des cheveux... » *[mime des cheveux en désordre, rire gêné]* et donc... Mais bon ça, c'est une vraie réalité de terrain ! Désormais, les mamans doivent apprendre, elles doivent prendre des cours de coiffure, pour apprendre à coiffer leurs petites filles. *[En fond, les responsables burkinabè rient à nouveau]*

Manifestement peu satisfaite de la réponse et du contenu de la formation dispensée, une des responsables burkinabè reprend la parole :

Oui, alors peut-être qu'on pourrait vous envoyer des thèmes, que vous pourriez aborder avec eux, notamment par rapport à la différence culturelle. On pourra vous envoyer un certain nombre de thèmes sur lesquels vous allez pouvoir échanger.

Une scène de « formation » est ensuite filmée, où la correspondante de l'AFA au Burkina aborde la spécificité culturelle dans les démonstrations d'affection, puis le soin particulier à apporter aux peaux noires, qui deviennent « grises » si elles sont mal hydratées, et dont elle prévient que ce sera interprété comme un signe de « négligence » de la part des parents adoptifs.

Cet extrait du documentaire complète utilement l'observation rapportée plus haut. Il ressort d'abord des deux scènes que la question raciale se révèle, pour les travailleurs et travailleuses sociales françaises, à la fois explicite et problématique. Par ailleurs, les références à la racialisation se cristallisent sur des enjeux de soin corporel – en l'occurrence de la peau et des cheveux. On comprend de la scène qui se déroule au Burkina Faso au moins deux éléments. Non seulement la question du soin apporté aux cheveux des enfants adoptés du Burkina semble un sujet récurrent, où se mêlent incompréhension et amusement, mais la question de la préparation dite « culturelle » des parents se pose plus largement aux responsables du pays. Lorsque les responsables françaises évoquent les cours de coiffure, la délégation burkinabè semble manifestement considérer que cette réponse n'est pas à la hauteur de ce qui était attendu. En cela, la coiffure et le soin spécifique à apporter aux peaux noires et métissées ne seraient

que les signes visibles d'une impréparation plus générale des parents français à adopter des enfants nés au Burkina.

La dimension racialisée du soin apporté aux enfants est une thématique qui est revenue de nombreuses fois dans les entretiens avec les parents ayant adopté des enfants afrodescendants. Astrid Lassus (40 ans, cheffe de service dans une structure associative, conjoint 43 ans, technicien, une fille adoptée au Bénin) évoque à ce sujet la « responsabilité » dont elle se sent investie, en tant que mère, vis-à-vis de la transmission des pratiques d'entretien de soi à sa fille Délia :

Par exemple, ma fille elle sort de la varicelle, voilà. Mine de rien, un bouton sur une peau blanche et un bouton sur une peau noire, ben ça donne pas la même. Parce qu'une cicatrice sur une peau noire, ça se voit tout de suite... Donc le truc, la pression de bien sécher, c'est quelque chose dont on se rend pas compte. Parce que c'est une éducation qu'on reçoit quand on est petite fille et qu'on grandit, normalement tout ça. [...] Moi, mon devoir en tant que maman, c'est de lui transmettre l'entretien de son corps, de ses cheveux etc., que moi-même je n'ai pas reçu, et que donc j'apprends avec elle. Elle, je sais pas quelle femme elle sera, si elle aura des enfants ou pas, s'ils seront noirs, métis... mais quoi qu'il arrive, elle sera elle aussi dans une transmission. Et c'est un sacré enjeu, je trouve ! C'est une grosse responsabilité...

Dans cet extrait, Astrid Lassus rend tangible la manière dont la socialisation parentale passe par les éléments du soin quotidien. Savoir quel type de soin apporter à ses cheveux, de quelle manière les coiffer, comment faire en sorte que sa peau ne sèche pas excessivement... sont autant d'éléments qui sont généralement transmis en famille, par l'habitude et le mimétisme, et qui marquent les pratiques de manière différenciée. On n'utilise pas les mêmes produits cosmétiques, on ne construit pas les mêmes habitudes de soin, selon que sa peau est blanche ou noire, selon que ses cheveux sont lisses ou crépus. Si les corps sont différents et impliquent des pratiques d'hygiène ou de soin particulières, il en découle la construction d'habitudes et de comportements différents. Or, dans le cas où parents et enfants ne sont pas racialisés de la même manière, les transmissions ne peuvent se faire sur le mode de l'évidence et les parents se trouvent en position de transmettre des pratiques qu'ils doivent apprendre spécifiquement pour leurs enfants.

Ce désajustement explique que certain·es enquêté·es afrodescendant·es élevé·es par des parents blancs racontent avoir acquis tardivement certaines connaissances au sujet de leurs cheveux notamment, souvent par le biais d'amie·es et donc des socialisations secondaires.

Plus généralement, la question des corps peut cristalliser des enjeux que les parents adoptifs n'avaient pas anticipés. Flora Seblon (47 ans, enseignante, un fils adopté en Haïti, en « fausse » célibataire²¹, insiste par exemple sur le manque ou l'absence de formation d'une grande partie des médecins en France aux particularités des peaux métisses et noires et me confie que son médecin a eu du mal à détecter la rougeole chez son fils, parce qu'il n'était pas habitué aux symptômes de cette maladie sur une peau foncée. Similairement, Astrid Lassus évoque en entretien la varicelle et la manière dont elle se manifeste différemment sur une peau noire que sur une peau blanche – ce à quoi elle dit n'avoir jamais eu à penser auparavant. Catherine Fournier (54 ans, cadre administrative du public, une fille adoptée en Haïti, en célibataire) confie quant à elle :

Y'a plein de trucs qu'on découvre, même dans la vie de tous les jours. [...] Moi je demande à ma nounou comment c'est chez eux. Quand elle a la gorge rouge, je regarde le fond, ça a pas du tout la même gueule ! Donc déjà pour trouver si la gorge est rouge ou pas, et ben bonjour ! Donc voilà, au fur et à mesure, j'ai fait avec les moyens du bord, avec les gens d'à côté... Rien n'est pareil ! Elle a été réglée vachement plus tôt... Elle a eu des règles douloureuses, mais un truc monstrueux, je savais pas que ça existait à ce point-là ! [...] Mais même avec les médecins, sur des trucs de peau, on est un peu à brasse coulée. [...] C'est sur tout. Je sais pas comment vous dire... [...] J'ai lu que les cheveux, si on tirait trop elle pouvait perdre ses cheveux... J'ai vu des gens qui perdaient leurs cheveux. Alors on découvre au fur et à mesure. C'est un peu comme parent, on découvre comment c'est les enfants... Les gens ils tâtonnent, mais moi je tâtonne sur plus de sujets.

Si Catherine Fournier « tâtonne sur plus de sujets » que les autres parents, c'est, d'une part, parce que les éléments de la socialisation primaire qu'elle est censée assurer auprès de sa fille ne lui ont pas été transmis et qu'elle doit s'informer auprès de personnes-ressources (sa « nounou », les « gens d'à côté ») ou en lisant sur le sujet et, d'autre part, parce qu'elle se voit confrontée, dans l'intimité de sa maternité, à des éléments somatiques qu'elle interprète comme non familiers parce que relevant de la différence racialisée. Cette non-familiarité s'incarne, chez les parents, de manières diverses. Au-delà des enjeux posés par les cheveux ou la peau, Catherine Fournier investit le fait que sa fille ait été réglée précocement avec des menstruations particulièrement douloureuses d'une signification raciale, qui se fait jour dans l'opposition qu'elle établit entre le familier et le non-familier (« comment c'est *chez eux* », « rien n'est pareil²²).

Pour plusieurs parents adoptifs d'enfants afrodescendants, la question raciale s'imposait ainsi dans le quotidien de leurs familles par le biais d'éléments souvent inattendus. Dans les exemples mentionnés ici, on retrouve à chaque fois la question de l'impréparation du corps médical aux spécificités dermatologiques des peaux foncées. Par ce biais, certains parents sont confrontés à la dimension racialisée de la médecine, ce dont ils n'avaient jamais pris conscience, puisqu'appartenant à la population majoritaire blanche.

Que les remarques sur les spécificités somatiques ne se retrouvent que dans les entretiens avec des parents ayant adopté un enfant racialisé comme noir renvoie par ailleurs à la manière dont les populations noires ont été historiquement construites comme se situant le plus à distance des populations blanches : par rapport aux enfants asiatiques ou latinoaméricains, les enfants noirs sont perçus comme les plus dissemblables de la majorité blanche²³.

Ce que la socialisation fait aux corps

Deux ans avant notre entretien, Flora Seblon entreprend un voyage en Haïti avec son épouse et leur fils Mathias. Elle rapporte lors de notre rencontre la manière dont son fils était considéré dans son pays de naissance :

[Quand] il est arrivé là-bas, les gens l'ont accueilli comme un blanc. Les gens l'appelaient « blanc ». Enfin « blan » ça veut dire étranger. C'était un truc assez étonnant, et intéressant, au niveau des origines... Les gens lui disaient : « C'est marrant, tu ressembles à un Haïtien,

mais on voit bien que t'es pas haïtien. » [...] Lui, il se demandait : « Mais à quoi tu le vois ? », « Ben ta coiffure... » [...] La texture de la peau, les vêtements... C'était des petits signes qu'il percevait pas du tout, mais que les Haïtiens percevaient très vite. Et puis la manière de bouger, la manière de parler...

Dans ce récit s'entremêlent différentes dimensions de la racialisation. Si le qualificatif « blanc » (*blan*) désigne en effet l'étranger en créole haïtien, cette désignation n'en demeure pas moins codée racialement. Comme le détaille Flora, Mathias est en Haïti perçu comme blanc à la fois à cause de sa coiffure et de la « texture de sa peau », mais également de sa manière de « bouger » et de « parler », attestant la dimension d'« incorporation » d'une socialisation qui, selon Muriel Darmon, « fabrique les corps, et des corps différents²⁴ ». Mathias, élevé en France par ses deux mères blanches, aurait ainsi incorporé des manières d'« être blanc », la question raciale n'échappant pas à la « somatisation des structures du monde social²⁵ ».

On retrouve cette idée dans l'entretien que j'ai mené avec Axelle. Journaliste de 31 ans au moment de l'entretien, elle est née en Côte d'Ivoire et y a été adoptée par un couple de Français blancs qui y résidait (père chef d'entreprise, mère assistante administrative). Alors qu'elle décrit ses parents comme ayant été « dans l'assimilation à 100 % » en ce qui concerne son éducation, elle raconte aussi qu'elle a été confrontée à des remarques « virulentes » de la part de personnes noires :

Moi on m'a déjà dit par exemple « Tu renies ta race », parce que j'avais les manières d'une blanche et que c'est souvent très mal perçu.

Lorsque je lui demande ce que signifient « les manières d'une blanche », elle développe :

C'est tout. Mine de rien, c'est là qu'on voit à quel point [...] notre culture nous imprègne. Ça passe de la manière de parler, de l'accent, tout bêtement, jusqu'à la démarche, jusqu'au maintien...

Axelle mentionne non seulement le langage mais aussi l'*hexis*, c'est-à-dire la manière *corporelle* de se comporter. Dans la suite de l'entretien, elle raconte ainsi que sa manière de danser était qualifiée de « blanche », tout comme sa manière de manger, renvoyant à chaque fois à des éléments incorporés, au sens littéral du terme. Pour tenter de minimiser ces moqueries, Axelle rapporte avoir essayé de modifier ses manières d'être et de faire, parfois sans y parvenir, ses habitudes fortement intériorisées finissant souvent par la « trahir » :

[Quand] on allait danser : « Ah elle danse comme une blanche », « elle mange comme une blanche », c'était souvent ce qu'on me renvoyait. J'ai essayé pourtant de « dissimuler », entre guillemets, ma différence, pour passer inaperçue, pour que ça se passe mieux, pour qu'on se moque moins de moi... Mais bon, ça finissait toujours... chassez le naturel, il revient au galop, y'avait forcément des choses qui me trahissaient !

Cette inscription des socialisations dans les corps qui finissent par « trahir » l'adoption fait écho à l'enquête de Gina M. Samuels sur les adoptés multiraciaux élevés par des parents blancs aux États-Unis²⁶. La sociologue met en évidence que, socialisés dans des familles blanches, les adoptés intériorisent des manières de parler ou de se tenir qui sont codées comme

« blanches » par leurs interlocuteurs et « trahissent » ainsi leur adoption – et le fait qu’ils n’ont pas été élevés par des personnes noires. L’incongruence de l’« apparence raciale » des adoptés avec leur manière d’être et de se comporter les exclut alors en partie des « frontières de la noirité²⁷ ». L’autrice rapporte à ce sujet l’anecdote d’une enquêtée qui se rend dans un salon de coiffure afro. Sa manière de s’y comporter et de parler, ainsi que son absence d’un certain savoir (elle confie qu’elle ne savait pas ce qu’était un peigne chauffant, élément très familier de la coiffure de cheveux crépus) sont autant d’éléments qui signalent son adoption auprès du coiffeur. Au bout de quelques minutes seulement, celui-ci lui demande en effet si elle a été « élevée par des parents blancs », évoquant notamment sa « manière de se tenir » comme un indice révélateur de son adoption.

Si les catégories racialisées ne sont ni stabilisées ni institutionnalisées comme elles le sont aux États-Unis, le cas d’Axelle témoigne toutefois d’une racialisation des pratiques dans le contexte français. Elle utilise d’ailleurs elle-même le champ lexical de la trahison, comme le fait l’enquêtée de G. M. Samuels, pour évoquer le fait que ses manières « blanches » de se comporter, malgré le travail sur elle qu’elle entreprend pour les changer ou les dissimuler, finissent malgré tout par signaler qu’elle a été élevée par des personnes blanches.

Les mères et leurs filles : le genre des socialisations

Parce que la socialisation des enfants est intrinsèquement liée au temps passé à leurs côtés, aux pratiques éducatives et au soin qui leur est apporté par les parents, elle met nécessairement en jeu la question du genre – à la fois des agents socialisateurs, c’est-à-dire des parents, et des socialisés, c’est-à-dire des enfants. La thématique du soin elle-même est en outre fortement genrée : non seulement ce sont les mères qui, en entretien, évoquent le sujet, mais elles le font d’autant plus qu’elles ont des filles. En effet, c’est encore très largement aux mères qu’incombent le soin des enfants et les diverses tâches du *care* familial. Cette division genrée des tâches est d’ailleurs évoquée directement par les responsables de l’AFA dans la scène décrite plus haut : lorsqu’il est question d’une formation aux techniques spécifiques de coiffure des cheveux afros, il est spécifié qu’il s’agit d’apprendre aux « mamans » à coiffer « leurs petites filles ».

En entretien, Barbara Hyllestad (54 ans, conservatrice, époux 49 ans, enseignant, une fille adoptée en Côte d’Ivoire) explique par exemple le temps qu’elle a passé à apprendre comment coiffer sa fille, à trouver des coiffures qu’elle aime et qui lui vont bien, ainsi qu’à se familiariser avec des habitudes de soin qui correspondent à sa peau :

Avec une fille, y’a toujours un lien, c’est par la coiffure. [*rires*] [...] Une fois par semaine, on y passe le samedi matin ou le dimanche matin, on fait les cheveux. Bon, maintenant elle se laisse faire, elle regarde un dessin animé ou quelque chose, pendant que je les fais. Mais parfois c’est une petite contrainte. Faut apprendre. Pareil pour la peau, parce que c’est une peau qui sèche plus vite, donc il faut avoir des crèmes, du beurre de karité, des choses comme ça. Là, effectivement, le lien avec l’Afrique persiste.

Comme en écho aux propos de Barbara sur la dimension genrée de l’importance de la coiffure, lorsque le sujet est abordé en entretien, son époux Daniel commence par s’exclamer « C’est un délire, ça ! », avant de préciser : « Si ma femme devait partir six mois, je serais bien

embêté ! Je serais obligé de lui couper les cheveux, parce que je ne sais pas comment faire ! C'est ma femme qui fait tout. » Comme c'est le cas dans l'ensemble des familles, les entretiens ont mis au jour un investissement très différencié du travail d'apprentissage relatif au soin des enfants entre les pères et les mères, ces dernières prenant encore très majoritairement en charge ces tâches²⁸.

Doublement genrée, la question des cheveux et du soin recouvre en outre, pour les mères non biologiques, une dimension supplémentaire vis-à-vis des injonctions à la bonne maternité qui pèsent déjà particulièrement sur les parents adoptifs²⁹. Ici à nouveau, je me concentre sur les mères ayant adopté des enfants afrodescendants, en ce que ce sont les seules à avoir mentionné une telle pression à la « bonne maternité » en lien avec l'apparence de leurs enfants et un enjeu à faire bonne figure vis-à-vis des femmes de la communauté raciale (supposée) d'appartenance de leurs enfants. Toutes celles qui ont évoqué en entretien le sujet des cheveux de leurs enfants ont ainsi mentionné que cette question se retrouvait fréquemment au centre d'interactions avec des personnes noires dans l'espace public, à l'instar de ce que Martine Clause (47 ans, enseignante, une fille adoptée au Mali, en célibataire) décrit :

Une fois sur trois-quatre, quand on prend le métro, on parle avec des femmes noires. Enfin des femmes noires viennent nous parler, et entrent en interaction, à des degrés d'interrogation différents. Très souvent, l'interaction commence avec la coiffure. [*rires*] Pourtant, j'ai quand même le sentiment qu'elle est plutôt bien coiffée, mais ça c'est un truc. Les femmes s'asseyent en face de nous et nous donnent plein de conseils, ou nous disent « Ah j'ai pas le temps, mais si j'avais le temps je viendrais chez vous... », et du coup on discute. Je dis : « Bah alors je fais ça... », tout en essayant de voir avec quel confort ou inconfort ma fille est par rapport à la discussion. [...] C'est clairement parce que moi je suis blanche et qu'elles ont identifié le fait qu'on a une relation de mère-fille. Et c'est pour cette raison, parce que j'ai vu plein de fois des mômes super mal coiffées dans le métro accompagnées d'une maman noire, et jamais une autre maman ou une dame noire va voir les mamans noires en leur disant : « Il faut faire ça et ça et ça avec les cheveux de votre fille. » Jamais. [...] Moi, ça m'arrive mais c'est... Quand elle est coiffée ! [*rires*] Quand elle est coiffée, franchement, elle est plutôt bien coiffée, y'a pas de cheveux qui débordent dans tous les sens ! Mais voilà, c'est une interaction... Je sais pas du tout ce que ça représente et ce qu'il se passe pour ces femmes-là.

Ce type d'interactions m'a été raconté de nombreuses fois au cours des entretiens. À chaque fois, les mères rapportent la manière dont elles se sentent scrutées, les coiffures des enfants étant interprétées comme des indicateurs visibles du soin qui leur est apporté par les parents adoptifs. Barbara Hyllestad évoque en entretien sa peur que la manière dont elle coiffe – ou ne coiffe pas – sa fille soit interprétée de cette manière :

À notre retour [*du pays d'adoption*], elle avait une sorte d'eczéma dans la tête, parce que quand elle est arrivée, elle avait une coiffure très élaborée, avec des torsades, des perles, et tout. On s'est dit, pour laisser ça se guérir, on enlève la coiffure, et on laisse ses cheveux comme ça, un peu afro. Mais dès qu'on rencontrait des Africains, ça les dérangeait. Ils disaient « Vous savez pas faire ? » « Vous voulez qu'on vous aide ? » Ils pensaient qu'on savait pas coiffer ses cheveux, et du coup qu'elle était totalement négligée au niveau de la tête. [*rires*] [...] Mais après, je me suis dit : « Il faut absolument que je la coiffe, parce que sinon, les gens vont penser qu'elle est complètement négligée ! »

À travers les coiffures des enfants – des filles particulièrement – c’est, selon les mères qui racontent des interactions répétées de conseils non sollicités, leur maternité qui est scrutée et, plus largement, leur capacité, en tant que femmes blanches, à prendre soin d’enfants noirs. Astrid Lassus s’est ainsi « mis la pression », et a appris à coiffer sa fille avec l’aide et les conseils de sa nourrice :

Moi je ne voulais pas qu’elle ait des tresses trop tôt, parce que ça abîme... C’est ma conception. Toutes ces femmes africaines qui ont plus de cheveux là, et l’implantation commence là [*me montre sur son crâne*], parce qu’ils ont tiré trop tôt, y’en a pas mal, et je voulais pas ça... Donc ma fille avait des petits chouchous et j’ai senti un vrai enjeu. [...] Ça, je sais que c’est regardé. Parce que ça l’était au Bénin, et les femmes africaines qui vivent en France... J’avoue que je me suis vite mis la pression, parce que j’ai senti que c’était un vrai enjeu, et j’ai senti, en tant que *bonne mère* [*elle insiste*], qu’il fallait que je sache tresser ma fille. Et c’est pas facile en plus ! [*rires*]

Le coiffage des cheveux ne relève ainsi pas seulement du soin, mais comporte également une dimension de disciplinarisation des corps. Les différents types de coiffure, les manières d’arranger et de présenter les cheveux répondent historiquement à un ensemble de normes qui définissent ce qui est beau, sain, mais aussi ce qui est présentable et acceptable. À cet égard, le rapport aux coiffures élaborées des cheveux crépus et au mode de tressage dont témoignent les enquêtes révèle la tension entre des injonctions différentes, sinon contradictoires. Si plusieurs mères adoptives rencontrées, à l’instar de Barbara Hyllestad et Astrid Lassus, disent préférer laisser les cheveux de leurs filles sans tresses, afin d’éviter de trop les abîmer, d’encourager une alopecie de traction ou de simplement trop les contraindre, elles rapportent que cela est couramment interprété comme un signe de négligence de la part de personnes qu’elles identifient comme étant d’origine africaine. Ce qui est interprété par ces mères comme des coiffures plus saines et moins contraignantes pour elles comme pour l’enfant est au contraire perçu comme une incompétence qui signale une incapacité à prendre correctement soin. La concurrence des normes qui est ici en jeu prend dès lors une dimension fortement racialisée, opposant les croyances et pratiques de mères blanches à celles de personnes noires.

Aux États-Unis, dans une prise de position sur les adoptions dites « transraciales », l’Association nationale des travailleurs sociaux noirs affirmait en 1972 que les enfants noirs appartiennent « physiquement, psychologiquement et culturellement » aux familles noires³⁰, et que c’est en vertu de cette appartenance fondamentale que les enfants noirs ne sauraient avoir leur place parmi les familles blanches. L’association développait plus loin :

Les parents blancs d’enfants noirs cherchent une aide particulière dans leur parentalité ; une aide pour acquérir les comportements normaux, et normalement instinctifs, inhérents au développement culturel et psychologique des enfants. Ceci équivaut à devoir se voir enseigner ce qui vient naturellement. Les programmes spéciaux pour apprendre à gérer les cheveux des enfants noirs, pour apprendre la culture noire, « essayer de devenir noir », transforment des activités familiales normales en projets familiaux spéciaux qui visent à accueillir le membre étranger (*odd member*) de la famille. [...] Ces actions soulignent le caractère artificiel de l’adoption transraciale³¹.

Dès 1972, la question du soin apporté aux cheveux des enfants adoptés était utilisée dans le débat sur la pertinence des adoptions transraciales, révélant ainsi la teneur des enjeux raciaux qui entourent le soin des cheveux, dont mon enquête montre qu'ils courent jusqu'à aujourd'hui, de manière toutefois moins conflictuelle. Bien que le débat ne soit pas aussi explicitement posé en France, il n'est toutefois pas entièrement absent des discussions sur l'adoption. Ainsi l'autrice et réalisatrice Amandine Gay, elle-même née sous X, aborde-t-elle le sujet des compétences à prendre soin des enfants noirs dans son récent essai autobiographique, consacrant de nombreux passages à la question des cheveux³². De même, alors que *Mediapart* publie en septembre 2023 le témoignage d'une jeune femme noire, adoptée par des parents blancs racistes, abusifs et violents, qui questionne les « dérives de l'adoption transraciale », c'est le fait que sa mère adoptive lui rasait les cheveux, faute de savoir comment en prendre soin, qui est mis en exergue dans le titre, comme une incarnation des abus subis³³.

Au cours de l'enquête, les entretiens avec les parents adoptifs témoignent de l'existence, y compris en France, d'une défiance spécifique vis-à-vis de l'adoption d'enfants noirs par des parents blancs, qui se cristalliserait particulièrement autour de la question des cheveux, comme en témoigne Catherine Fournier :

Il y a de la défiance. Y'a eu des remarques : « Tu ne sais pas l'élever comme nous on l'élève ». Même la nounou, elle a été gentille, mais au début elle m'a dit : « Mais vous allez vous en sortir avec les cheveux ? » Je lui ai dit : « Bah, oui... Je crois ! » [rires] [...] Y'a le côté : « Tu vas jamais savoir faire ». « T'es pas de chez nous » non plus. [...] Et les regards dans le métro. Terribles ! Si on est assises toutes les deux, les regards... On sent quelque chose de très dérangé, si c'est des gens de couleur noire, très perturbés par la situation. Un peu de désapprobation.

Le sujet des cheveux en particulier et du soin en général est ainsi moins anodin qu'il n'y paraît. Marqueurs puissants de la racialisation, les cheveux et la peau rappellent quotidiennement aux parents une différence qui s'inscrit dans les corps. La coiffure est en particulier un marqueur symbolique de l'appartenance et de la définition des frontières entre les groupes, comme cela se fait tangible dans les propos de Catherine Fournier, où la capacité à entretenir les cheveux est étroitement liée à la construction d'un « chez nous ». Manifestation quotidienne d'une différence racialisée, elle est aussi un rappel aux parents – et aux mères en particulier – de leur propre blancheur. Bien coiffer les filles devient en effet un moyen d'affirmer sa légitime maternité en répondant aux mises en doute sur ses capacités à élever un enfant racialisé différemment de soi.

En retour, les manières de se coiffer et les compétences pour les techniques de coiffage sont un sujet récurrent dans les entretiens avec les adoptées racialisées comme noires. L'acquisition de ces techniques spécifiques du corps – ou leur défaut – est ainsi codée racialement : savoir quels produits spécifiques utiliser et à quel moment le faire, savoir se tresser soi-même et tresser ses amies, ou témoigner plus généralement d'une connaissance en la matière est le signal d'une appartenance au groupe racialisé comme noir. Au contraire, l'absence de tels savoirs est généralement perçue comme étant propre aux personnes extérieures au groupe. Ce qui a été ou non transmis par les parents façonne ainsi la manière de performer la noirité des personnes adoptées, dont certaines font alors face à des qualificatifs comme celui de « bounty », censé désigner des personnes « noires à l'extérieur mais blanches à l'intérieur ».

Dans *Le Sentiment de soi*, l'historien Georges Vigarello décrit comment, depuis la rupture incarnée par les philosophes des Lumières au XVIII^e siècle, les Occidentaux n'ont eu de cesse d'accorder davantage d'importance au corps, à ses états et à son apparence, jusqu'à y loger un sens profond de l'identité individuelle. Le « socle corporel », écrit-il, « devient représentation, partie intégrante d'un soi qui ne peut se penser sans corps³⁴ ». L'apparence est quant à elle construite comme le « signe le plus marquant d'un soi individualisé³⁵ ». À cet égard, prêter attention à la manière dont l'adoption internationale et transraciale est aussi l'occasion d'une trajectoire corporelle qui met en tension différentes dimensions du corps des adoptés a de nombreux intérêts.

La question du soin corporel aux enfants est, dans le cas de l'adoption d'enfants afrodescendants, une question fortement racialisée, en premier lieu par les travailleurs et travailleuses de l'adoption internationale. Celles-ci et ceux-ci abordent ainsi d'abord le corps des adopté·es comme le signe et le siège d'une altérité radicale, réduisant la diversité des enjeux de l'adoption internationale à des questions d'ordre somatique. Ce corps-signal est par ailleurs, pour de nombreux parents, une incarnation très concrète et quotidienne de la race dans sa dimension la plus sensible, c'est-à-dire arrimée aux corps. Pour une partie des parents rencontrés, c'est par les enjeux du soin que l'exposition à la question raciale se fait, y compris lorsqu'ils n'y accordaient pas d'importance particulière *a priori*. Face aux enjeux spécifiques des coiffures des cheveux crépus ou des soins spécifiques des peaux noires, ils se retrouvent face à des problématiques bien plus générales, de la légitimité de l'adoption d'enfants racialisés comme noirs par des parents racialisés comme blancs à la dimension racialisée de la médecine en France, centrée sur le soin des corps blancs. De cette manière, les parents adoptifs sont confrontés à leur propre blanchité qui était jusque-là majoritairement impensée.

Les enjeux du soin des corps et du travail de leur apparence ne sont d'ailleurs pas uniquement racialisés par les personnes du groupe majoritaire blanc. L'enquête montre ainsi à quel point soin et questions d'appartenance se mêlent dans les discours des institutions des pays de naissance des enfants adoptés, mais aussi dans les perceptions des personnes noires qui interagissent avec les parents adoptifs au sujet du soin approprié à apporter aux enfants.

La question du soin révèle en outre la dimension particulièrement genrée des pratiques socialisatrices. Celles-ci sont en réalité doublement genrées : non seulement elles incombent très largement aux mères, mais elles sont aussi intimement liées à la construction d'un sens de la féminité, participant par là à une socialisation de genre. Il est ainsi symptomatique que ce soient les cheveux des filles qui cristallisent de nombreux enjeux et que c'est à elles que l'on considère le plus essentiel de transmettre certains éléments du soin de soi et de son apparence. En cela, si les processus de socialisation travaillent à façonner les corps, l'article met en lumière la dimension fortement imbriquée des rapports sociaux dans ce processus et l'importance de les considérer ensemble.

Enfin, l'enquête met au jour la tension, dans l'adoption dite transraciale, entre le corps des personnes adoptées comme signal d'altérité, et leur corps socialisé, façonné par les transmissions de leurs parents blancs. Ainsi, au-delà de la réduction de la race à la couleur de peau et à une simple économie visuelle, il est nécessaire de comprendre le processus de racialisation comme un processus de fabrication de corps différents. En effet, la race comme système de vision et de division du monde ne s'appuie pas seulement sur des différences physiques visibles pour créer de soi-disant groupes humains, mais les corps eux-mêmes sont

touchés par les différents processus sociaux qui résultent de la racialisation du monde et des pratiques. Comme les autres rapports sociaux, la race produit une incorporation de manières de faire, d'être et de percevoir qui sont racialement différenciées et qui servent de marqueurs, ou d'indices, dans le processus d'assignation. Comme le disait Pierre Bourdieu, dans le processus de naturalisation de la différence, le corps devient la mémoire même de l'appartenance au groupe³⁶. Au-delà de l'interprétation des phénotypes, les catégorisations raciales reposent ainsi également sur la lecture des actions, des pratiques et des *hexis* corporelles des individus, qui sont notamment forgées lors de la socialisation familiale. C'est ainsi que les manières d'utiliser, de mouvoir ou d'approprier son corps peuvent « trahir » l'adoption, c'est-à-dire la rendre tangible dans la lecture des corps eux-mêmes.

Notes

¹ Tous les prénoms et noms de famille ont été modifiés.

² Signe Lise Howell et Diana Marre, « To kin a transnationally adopted child in Norway and Spain: The achievement of resemblances and belonging », *Ethnos*, n° 71, 2006, p. 293-316; Corinne Fortier, « Quand la ressemblance fait la parenté », in *Défis contemporains de la parenté*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2009, p. 251-276.

³ Solène Brun, « Devenir parent à travers les frontières nationales et raciales. Emparentement et institution du lien parental dans l'adoption internationale », *Revue des politiques sociales et familiales*, n° 139-140, 2021|2, p. 61-77.

⁴ Au cours de l'enquête, aucun parent ayant adopté un enfant né en Amérique du Sud, en Europe ou en Asie n'a mentionné la question d'une particularité des soins à apporter aux peaux et/ou aux cheveux de leurs enfants.

⁵ Deborah Posel, « Race as Common Sense: Racial Classification in Twentieth-Century South Africa », *African Studies Review*, n° 44, 2001|2, p. 87-113.

⁶ Ingrid Banks, *Hair Matters: Beauty, Power, and Black Women's Consciousness*, New York – Londres, New York University Press, 2000 ; Rhonda Baynes Jeffries et Devair Jeffries, « Reclaiming Our Roots: The Influences of Media Curriculum on the Natural Hair Movement », *Multicultural Perspectives*, n° 16, 2014|3, p. 160-165.

⁷ Patricia Mohammed, « “But Most of All mi Love Me Browning”: The Emergence in Eighteenth and Nineteenth-Century Jamaica of the Mulatto Woman as the Desired », *Feminist Review*, n° 65, 2000, p. 22-48.

⁸ Debbie Weekes, « Shades of Blackness. Young Black Female Constructions of Beauty », in Heidi Safia Mirza (dir.) *Black British Feminism: A Reader*, Londres – New York, Routledge, 1997, p. 113-126; Pap Ndiaye, « Questions de couleur. Histoire, idéologie et pratiques du colorisme », in Didier Fassin et Éric Fassin (dir.) *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*, Paris, La Découverte, 2006, p. 37-54.

⁹ Paul Dash, « Black hair culture, politics and change », *International Journal of Inclusive Education*, n° 10, 2006|1, p. 27-37; Shirley Tate, « Black beauty: Shade, hair and anti-racist aesthetics », *Ethnic and Racial Studies*, n° 30, 2007|2, p. 300-319.

¹⁰ Suki Ali, *Mixed-Race, Post-Race: Gender, New Ethnicities and Cultural Practices*, Oxford – New York, Bloomsbury Academic, 2003, p. 81.

¹¹ Martine Court, Christine Mennesson, Émilie Salaméro et Emmanuelle Zolesio, « Habiller, nourrir, soigner son enfant : la fabrication de corps de classes », *Recherches familiales*, n° 11, 2014, p. 52.

¹² Faustine Régnier, Ana Masullo, « Obésité, goûts et consommation. Intégration des normes d'alimentation et appartenance sociale », *Revue française de sociologie*, vol. 50, n° 4, 2009, p. 747-773.

¹³ Christine Mennesson, Julien Bertrand et Martine Court, « Forger sa volonté ou s'exprimer : les usages socialement différenciés des pratiques physiques et sportives enfantines », *Sociologie*, vol. 7, n° 4, 2016, p. 393-412.

¹⁴ Martine Court, *Corps de filles, corps de garçons : une construction sociale*, Paris, La Dispute, 2010.

¹⁵ Christine Détrez, *La construction sociale du corps*, Paris, Seuil, 2002, p. 124.

¹⁶ Selon l'enquête Adoption de l'Ined 2003-2004, près de 90 % des demandes d'agrément sont déposées par un couple hétérosexuel marié et 10 % par une femme célibataire – les demandes de la part d'hommes seuls sont très rares (0,2 %). Voir Juliette Halifax et Catherine Villeneuve-Gokalp, « L'adoption en France : qui sont les adoptés, qui sont les adoptants ? », *Population et société*, n° 417, 2005, p. 1-4.

¹⁷ Selon l'enquête Adoption (Ined), 32 % des couples ayant adopté occupent une position de cadre (contre 18 % dans la population générale).

¹⁸ Les couples sont tous hétérosexuels : en 2016, l'adoption n'est pas encore ouverte aux couples de même sexe en France.

¹⁹ Le module 1 s'intitulait « J'ai l'agrément et après ? Construction et vie du projet d'adoption », et les modules 3 et 4 : « Attachement et spécificités de la parentalité adoptive » et « L'adoption au fil du temps : faire famille ».

²⁰ J'ai décrit cette observation en détail dans Solène Brun, « Cécité partielle : Procédure d'adoption et *colorblindness* institutionnelle en France », *French Politics, Culture & Society*, n° 38, 2020|3, p. 40-63.

²¹ Lorsque Flora Seblon adopte son fils, le mariage entre deux personnes de même sexe n'est pas encore autorisé en France. Elle a dû adopter en tant que célibataire, mais elle a décidé du projet avec sa compagne. Elles se sont mariées une fois que c'était possible afin que sa compagne puisse adopter leur fils.

²² Si cela n'explique pas la référence aux règles précoces, il est possible que l'idée que les femmes noires ont des règles plus douloureuses que les autres femmes vienne de la surreprésentation de femmes ayant une ascendance africaine ou antillaise chez les porteuses de fibromes utérins. Si « l'origine ethnique » est considérée comme l'un des principaux facteurs de risque par la Haute autorité de santé en France, la

cause des fibromes reste mal connue et elle pourrait résulter de facteurs environnementaux (https://www.has-sante.fr/upload/docs/application/pdf/2022-03/note_de_cadrage_eau.pdf). Aux États-Unis, une étude s'est également penchée sur le lien entre exposition au racisme et développement de fibromes utérins (Lauren A. Wise *et al.*, « Perceived racial discrimination and risk of uterine leiomyomata », *Epidemiology*, n° 18, 2007|6, p. 747-757).

²³ Voir Solène Brun, « Cécité partielle », *op. cit.*, p. 46-48.

²⁴ Muriel Darmon, *La socialisation. Domaines et approches*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 19.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Gina Miranda Samuels, « “Being Raised by White People”: Navigating Racial Difference Among Adopted Multiracial Adults », *Journal of Marriage and Family*, n° 71, 2009|1, p. 80-94.

²⁷ *Ibid.*, p. 90.

²⁸ Carole Brugeilles et Pascal Sebillé, « Partage des activités parentales : les inégalités perdurent », *Politiques sociales et familiales*, n° 103, 2011|1, p. 17-32.

²⁹ Elsa Ramos et Pauline Kertudo, « La réception des normes par les parents : le cas de l'adoption », *Revue des politiques sociales et familiales*, vol. 118, 2014|1, p. 4554; Sébastien Roux et Anne-Sophie Vozari, « Parents at Their Best: The Ethopolitics of Family Bonding in France », *Ethnography*, vol. 19, 2018|1, p. 3-24.

³⁰ National Association of Black Social Workers, « Position Statement on Transracial Adoptions », septembre 1972, p. 1, accessible sur le site de l'association : <http://nabsw.org/?page=PositionStatements>

³¹ *Ibid.*, p. 3.

³² Amandine Gay, *Une poupée en chocolat*, Paris, La Découverte, 2021.

³³ « Rachel, née au Mali : “Je pleurais quand ma mère adoptive me rasait la tête” », *Mediapart*, « Chroniques de la haine ordinaire » par Estelle Ndjandjo, septembre 2023.

³⁴ Georges Vigarello, *Le Sentiment de soi. Histoire de la perception du corps (XVI^e-XX^e siècle)*, Paris, Seuil, 2014, p. 11.

³⁵ Georges Vigarello, *Histoire de la beauté. Le corps et l'art d'embellir de la Renaissance à nos jours*, Paris, Seuil, 2004, p. 238.

³⁶ Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001, p. 182.