

Examiner la pratique du restavèk en Haïti à travers une perspective postcoloniale

Présenté par
Taina Frazil

Mémoire déposé à
L'École de Service Social
En vue de l'obtention de la maîtrise en service social

Sous la direction de
Sonia Ben Soltane

Université d'Ottawa
Septembre 2020

REMERCIEMENTS

Au moment de commencer cette aventure, j'ai reçu de nombreux conseils et de support de plusieurs membres de mon entourage. Je tiens chaleureusement à remercier toutes ces personnes qui ont su me supporter et m'encourager tout au long de ce périple. Sans vous, je n'y serai pas arrivé.

Tout d'abord, je remercie *Sonia Ben Soltane* ma superviseure de mémoire pour ses précieux conseils, sa patience ainsi que les nombreux d'heures qu'elle m'a accordé tout au long de mon parcours universitaire. Tes mots d'encouragements ont su m'encourager et me motiver même dans mes pires moments. *Sonia* se fut un réel plaisir de travailler avec toi.

J'éprouve un sentiment particulier de gratitude envers ma mère *Popo*. Je veux lui dire merci de m'avoir encouragé, d'avoir cru en mon rêve de devenir travailleuse sociale et de m'avoir soutenu à travers ses paroles et ses prières.

Je tiens à exprimer mes plus sincères remerciements à mon amoureux *Francis* pour son support et ses mots de tendresse.

Je tiens également à remercier mes chers amis, *Natacha, Grace, Rommy, Prévost, Manouchka Alex, Stéphanie et Guerlène* pour avoir corrigé et effectué la mise en page de ce mémoire.

De plus, je tiens à dire merci à *Hélène LeScelleur* qui a été ma superviseure de stage au bac et à la maîtrise. Je te remercie pour tes précieux conseils et tes mots d'encouragement au cours des deux dernières années.

Pour terminer, je remercie mes camarades de classe qui sont devenues des amies *Jennifer & Melissa*. Merci à vous deux pour les longues périodes de rédaction, les nuits blanches, les folies, ainsi que les moments de défoulements.

RÉSUMÉ

Ce mémoire a pour but de comprendre et d'analyser les réalités des enfants en situation de domesticité en Haïti communément appelé *restavèk*. Cette pratique sociale s'explique par le fait que des parents qui sont en situation de pauvreté vont envoyer leurs enfants dans des familles aisées dans l'espoir qu'ils auront une vie meilleure. Ces enfants deviendront des domestiques qui vont accomplir des tâches pour lesquels ils ne seront pas ou très peu rémunérés. La pratique a été examinée de près par les militants des droits de l'homme et des ONG qui l'ont décrite comme une forme d'esclavage moderne. Cette situation permet de refléter les manières complexes dont le pouvoir est exercé, la manière dont les gens occupent simultanément les rôles d' « oppresseur » et d' « opprimé ».

De plus, ce mémoire vise à démontrer les conditions et les origines du *restavèk* qui sont attachées au passé historique de l'esclavage en Haïti qui permette à cette pratique de perdurer. En ajout, une partie de ce projet consiste à comprendre comment le fait de vouloir donner un enfant pour une vie meilleure peut être comparable à de la servitude, une réalité moins désirable pour le bien-être de celui-ci.

Mots clés : Restavèk, Haïti, esclavage moderne, domesticité, travail des enfants

REZIME

Memwa sa a gen pou objektif, konprann ak analize reyalite timoun ki rete kay moun an Ayiti, timoun yo rele restavèk yo. Se yon Pratik sosyal ki jwenn sous li nan zafè paran ki pi pòv k ap voye pitit yo al rete lakay yon fanmiy ki gen plis mwayen ekonomik, nan espwa timoun sa yo pral jwenn yon lavi miyò. Timoun sa yo vin tounen domestik, se yo menm ki fè tout travay nan kay la, epi yo pa peye yo pou sa. Militan dwa moun ak ONG yo te analize pratik sa a, e yo prezante l tankou yon fòm esklavaj modèn. Se yon sitiyasyon ki montre kijan pouvwa egzèsè epi kòman yon moun kapab jwe wòl « opresè » epi « oprime » an menm tan.

An plis, memwa sa vle demontre nan ki kondisyon ak ki kote pratik restavèk la soti. Pratik sa a mare ak istwa esklavaj Ayiti, sa ki pèmèt li ap kontinye. Met sou sa, yon pati nan pwojè sa a, se konprann kijan bay yon timoun nan lide pou li gen yon lavi miyò kapab tounen esklavaj, yon reyalite ki pi mal pou byennèt timoun sa a.

Mo kle : Restavèk, Ayiti, esklavaj modèn, domestisite, travay timoun.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
REMERCIEMENTS.....	I
RÉSUMÉ.....	III
REZIME.....	IV
LISTE DES SIGLES.....	VIII
AVANT-PROPOS.....	X
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE 1 - LA PROBLÉMATIQUE DE RECHERCHE.....	4
1.1. CONTEXTUALISATION DE LA DOMESTICITÉ.....	4
1.2. LE TRAVAIL DES ENFANTS	5
1.3. LE TRAVAIL DES ENFANTS EN HAÏTI	6
1.4. PRÉSENTATION DE LA PRATIQUE DU SYSTÈME RESTAVÈK.....	8
1.4.1. <i>Étymologie et origines de la pratique du restavèk.....</i>	<i>8</i>
1.4.2. <i>Les origines de la pratique.....</i>	<i>10</i>
1.4.3. <i>Configurations contemporaines du restavèk.....</i>	<i>11</i>
1.4.4. <i>Les conditions de vie des restavèk</i>	<i>11</i>
1.4.5. <i>Justification culturelle de la pratique du restavèk.....</i>	<i>12</i>
1.4.6. <i>Les répercussions d'être un enfant restavèk</i>	<i>13</i>
1.4.7. <i>La santé physique et psychologique des restavèk</i>	<i>14</i>
1.4.8. <i>Le manque d'interventions et de prévention pour les restavèk.....</i>	<i>15</i>
1.5. L'OBJECTIF DE LA RECHERCHE	17
1.6. L'IMPORTANCE DE LA RECHERCHE	18
1.7. CHOIX DE POSITIONNEMENT MÉTHODOLOGIQUE ET THÉORIQUE.....	18
CHAPITRE 2 - CADRE THÉORIQUE INSPIRÉ DES THÉORIES POSTCOLONIALES	
20	
2.1. LE CONCEPT DE LA RACE.....	20
2.1.1. <i>Hiérarchie globale de la race</i>	<i>23</i>
2.1.2. <i>Le colorisme</i>	<i>24</i>
2.1.3. <i>Le colorisme haïtien.....</i>	<i>26</i>
2.1.4. 2.1.5. <i>Esclavage</i>	<i>29</i>

2.1.5.	<i>Une posture postcoloniale.....</i>	32
2.1.6.	<i>L'esclavage moderne</i>	38
2.1.7.	<i>Les différentes formes modernes d'esclavage.....</i>	40
2.2.	L'HISTOIRE D'HAÏTI	41
2.2.1.	<i>Portrait d'Haïti</i>	42
2.2.2.	<i>Causes et effets de l'esclavage moderne en Haïti.....</i>	44
2.2.3.	<i>Haïti en tant que nation esclave.....</i>	44
2.2.4.	<i>Les causes de la traite humaine en Haïti</i>	47
2.2.5.	<i>Femmes et enfants sous la servitude moderne</i>	47
CHAPITRE 3 - MÉTHODOLOGIES DE RECHERCHE		49
3.1.	DÉMARCHE DE LA RECHERCHE DOCUMENTAIRE	49
3.2.	LA MÉTHODE D'ANALYSE.....	51
3.3.	LIMITES SUR LE TERRAIN.....	51
3.4.	CONSIDÉRATION ÉTHIQUE ET LIMITATIONS LÉGALES.....	53
3.5.	CONTRIBUTION À LA RECHERCHE	53
CHAPITRE 4 - EXAMINER LA LITTÉRATURE SUR LES ENFANTS <i>RESTAVÈK</i> À TRAVERS UNE POSTURE CRITIQUE		55
4.1.	UNE LITTÉRATURE FOLKLORIQUE QUI RÉVÈLE UN RÉCIT DE SOUFFRANCES ET DE CRUAUTÉ.....	55
4.1.1.	<i>L'histoire d'un enfant restavek</i>	57
4.1.2.	<i>Il était une fois Jean-Robert.....</i>	57
4.1.3.	<i>Une figure centrale : celle de l'enfant domestique</i>	60
4.2.	L'ENFANT DOMESTIQUE EST TRÈS SOUVENT UN ENFANT MALTRAITÉ	60
4.3.	L'ENFANT <i>RESTAVÈK</i> EST PLUS SOUVENT UNE FILLE.....	62
CHAPITRE 5 - EXAMINER LES RÉCITS DES ENFANTS <i>RESTAVÈK</i> À TRAVERS LA NOTION DE TRAVAIL INVISIBLE.....		68
5.1.	LE CONCEPT DE TRAVAIL INVISIBLE	68
5.2.	LE TRAVAIL DOMESTIQUE, UN ÉTAT DES LIEUX	70
5.3.	LE TRAVAIL DES ENFANTS HAÏTI	71
CHAPITRE 6 - DISCUSSION.....		73
6.1.	VOIR LE TRAVAIL DES ENFANTS <i>RESTAVÈK</i> À TRAVERS LE PRISME DES COLONIALISMES .	73
6.2.	LE <i>RESTAVÈK</i> UNE FORME D'ESCLAVAGE MODERNE.....	74
6.3.	LE SYSTÈME <i>RESTAVÈK</i> ET L'ESCLAVAGE.....	80
6.4.	L'IMPACT DU COLONIALISME SUR LA GOUVERNANCE DU PAYS	83

CONCLUSION..... 86
RECOMMANDATIONS..... 89
BIBLIOGRAPHIE 92

LISTE DES SIGLES

AIS : Anti-Slavery

CNSA : Coordination nationale de la sécurité alimentaire

FNUAP : Fond des Nations Unies pour la population

PADF : Pan American Development Foundation

OIT : Organisation internationale du travail

PNUD : Programme des nations unis pour le développement

ONG : Organisation non gouvernementale

FMS : Foyer Maurice Sixto

IDH : Indice de développement humain

OIM : l'Organisation internationale pour les migrations (OIM)

☞ Tout timoun se timoun ☞

Foyer Maurice Sixto

AVANT-PROPOS

L'idée de cette recherche m'est venue après un voyage humanitaire en Haïti au cours de l'été 2018. Au cours de cette période, j'ai travaillé dans un organisme qui vient en aide à des centaines d'enfants *restavèk*. Lors de ce voyage, j'ai constaté la misère et la souffrance dans les yeux de ces enfants. En tant que personne d'origine haïtienne j'étais consciente que cette réalité existait, mais je sous-estimais l'ampleur du problème. J'étais au courant avant de me rendre en Haïti qu'il y avait dans plusieurs pays au monde des enfants qui étaient victime de toutes sortes d'exploitations. En effet, les enfants *restavèk* en Haïti sont malheureusement encore aujourd'hui une illustration de la triste réalité de ce problème de société. Lors de ce voyage, j'ai pu visiter le foyer Maurice Sixto (FMS) à Carrefour dans la capitale d'Haïti. Le FMS a vu le jour en 1989, le but du foyer est d'avoir une maison d'accueil pour les jeunes en situation de domesticité. Tout de suite, l'initiative a eu du succès, car une clientèle de plus en plus nombreuse fréquente le foyer. Elle est dénommée Foyer Maurice Sixto, en mémoire d'un grand sociologue haïtien.

À travers cette expérience et le témoignage des enfants, j'ai pu comprendre l'ampleur de l'exploitation domestique dont ces enfants ont été victime depuis un très jeune âge, ainsi que les conséquences physiques et psychologiques sur eux. Ce sont des expériences douloureuses qui les ont privés de leur innocence d'enfants et qui inévitablement ont laissé plusieurs séquelles.

En tant que travailleuse sociale qui s'intéresse à l'intervention internationale, je me suis questionnée à plusieurs reprises sur cette pratique qui fait en sorte que des enfants puissent vivre dans cette situation. Il m'est arrivé d'avoir l'envie d'aller voir les familles qui exploitent ces enfants comme domestiques et de leur expliquer que ce qu'ils font était mal. Cependant, je savais que ce

n'était pas mes mots qui allaient changer cette pratique culturelle qui existent depuis des décennies. Je me sentais impuissante et en colère. Malgré l'aspect dramatique, j'ai tout de même trouvé l'expérience au foyer Maurice Sixto (FMS) très enrichissante.

L'approche de père Miguel qui est le fondateur du centre face à cette situation est de rencontrer les familles d'accueil et de travailler avec elles de façon à prioriser le bien-être et l'éducation des *restavèk*. J'ai donc compris que d'avoir des groupes comme celui dans lequel je faisais partie qui venait bénévolement donner du temps et organiser des activités pour les enfants, les écouter et leur permettre d'avoir ce sentiment d'être spéciale pour quelques jours était un des moyens du père Miguel d'adresser le bien-être des enfants *restavèk*. D'un autre côté, le père Miguel essaye petit à petit de sensibiliser les familles qui prennent part à exploitation d'enfants parfois aussi jeunes que six ans, aux droits de ces enfants, et de faciliter des discussions pour adresser ces pratiques culturelles qui en maltraitant ces enfants détruisent le futur d'adultes en devenir.

Ayant moi-même grandi dans un pays occidental, j'ai remarqué en étant au FMS qu'inconsciemment, j'avais une attitude de « sauveur » souvent adoptée par les Occidentaux qui visitent les pays en développement. J'avais en tête qu'on allait apporter des solutions concrètes par rapport la manière d'arrêter complètement l'exploitation domestique des enfants. Après mure réflexion, cette idée m'a paru totalement ridicule surtout quand on sait que cette problématique existe depuis plusieurs années, voire depuis quelques décennies. L'approche de père Miguel vise à conscientiser les esprits, à éduquer le plus de gens possible sur la réalité de ces enfants et non d'apporter des solutions miracles, et c'est ce qui m'a poussée, à mon tour, à me pencher sur cette problématique dans le présent mémoire de recherche.

INTRODUCTION

Le travail d'enfant domestique est une réalité qui existe dans le monde entier. Cette pratique fait référence à la situation d'un enfant qui n'est pas en âge de travailler et qui va occuper un emploi dans laquelle des tâches domestiques qui se déroulent dans des conditions analogues à celles de l'esclavage (Organisation internationale du Travail (OIT) 2015). Les raisons qui font que des enfants sont dans cette situation sont généralement liées à la pauvreté de leurs familles qui vivent souvent en milieu rural. En plus des risques associés aux tâches que doivent effectuer ces enfants, le travail domestique est une violation de leurs droits fondamentaux, car il les prive de l'accès à l'éducation, aux soins de santé, au droit aux loisirs et au repos, ainsi que du droit d'être protégés et d'avoir des contacts avec leurs parents ou d'autres membres de leur fratrie (OIT, 2015).

Bien que le travail des enfants domestiques soit un problème majeur dans le monde, il est difficile de connaître les chiffres exacts, l'organisation internationale du travail (2015), estime cependant qu'il y a plus de jeunes filles qui travaillent comme domestiques. Les enfants qui travaillent dans le service domestique sont généralement exposés à des risques de blessures physiques dus au fait qu'ils doivent transporter des charges lourdes, travailler de longues heures et être exposés à des produits chimiques. Ils risquent également de subir des dommages psychologiques en raison du manque d'occasion de jouer, et à l'absence d'affection de leurs parents ainsi que « de leurs employeurs ». De nombreux pays n'adressent pas le travail des enfants domestiques, ce qui fait que les défis de ces derniers passent inaperçus (Sommerfelt, 2014).

En Haïti, et depuis le tremblement de terre qui a eu lieu en janvier 2010 et les drames qui sont arrivés au cours des dernières années ont fait en sorte qu'une attention particulière s'est portée sur la réalité des enfants haïtiens en situation de domesticité (Breyer, 2016). Cette catastrophe a

fait environ 300 000 morts, déplacé près d'un million de personnes et endommagé près de la moitié de toutes les structures de la capitale du pays (Hearst, 2010). De plus, le tremblement de terre de 2010 a été suivi d'une épidémie de Choléra qui a entraîné la mort de plusieurs milliers de personnes (Hearst, 2010). L'effet sur les enfants haïtiens a été dévastateur, car plus de 4000 écoles ont été endommagées ou complètement détruites (Eaton, 2017). Selon le président haïtien de l'époque Jean-Bertrand Aristide, le séisme a gravement affecté l'économie haïtienne qui était déjà fragile. L'impact économique et la destruction des infrastructures ont augmenté la vulnérabilité des enfants et ont contribué à l'augmentation du travail et de la souffrance de ces enfants (Holmes. 2013). Selon le journal américain *The Economist*, en 2015, plus de 85 000 personnes vivaient dans des tentes dans la capitale haïtienne. Par ailleurs, le déracinement de 1,5 million d'individus a permis à des trafiquants de s'attaquer aux plus vulnérables, soit les femmes et les enfants (Economist, 2015).

Dans ce paysage global, il existe en Haïti une pratique répandue de placer des enfants comme domestiques dans des familles plus aisées et qui est nommé *Restavèk*. *Restavèk* est un mot en créole haïtien qui se traduit par « celui qui reste avec ». Concrètement il désigne la situation des enfants qui sont amenés dans les grandes villes ou dans les zones urbaines par un parent dans l'espoir qu'ils reçoivent une éducation ou de la nourriture. Les enfants *restavèk* sont parfois confiés à des proches plus fortunés, vivant dans les grandes villes, d'autres peuvent être vendus comme domestiques parce que leurs familles biologiques n'ont pas les moyens de répondre à leurs besoins de base. Dans certains cas, des enfants orphelins peuvent se retrouver dans cette situation, car le gouvernement n'offre pas beaucoup de services à ces enfants en raison de l'instabilité financière du pays (Bourdreaux, 2015).

Les familles biologiques des enfants *restavèk* se tournent vers cette pratique parce qu'ils ne peuvent pas se permettre de nourrir leurs enfants. Pour eux, leurs enfants seront mieux avec les familles qui les accueillent. Ils espèrent qu'ils seraient mieux soignés, et qu'ils auraient accès à une éducation et de meilleures chances dans la vie. Une fois placés, ces enfants sont loin de leurs familles à cause de la distance, ils se retrouvent à la merci de leurs tuteurs et dans des situations de domesticité (Bourdreaux, 2015) et d'exploitation. Ce système fait partie d'une tradition haïtienne qui demeure très ancrée dans la société actuelle (Chin, 2003).

La présente recherche vise à documenter une réalité haïtienne sur laquelle très peu de recherches ont été effectuées. Cette étude sera divisée en six parties en plus de la préface, l'introduction, un chapitre de recommandations ainsi que la conclusion. La première partie de ce mémoire est consacré à la problématique et permettra d'évoquer les éléments liés à la domesticité chez les enfants en Haïti. Le chapitre se conclura avec la question de recherche ainsi que sa pertinence. Le chapitre suivant concerne le cadre théorique et conceptuel qui sera utilisé dans la recherche. Il parlera notamment de l'esclavage, du travail invisible ainsi que de la théorie post colonialisme. Le troisième chapitre vise à documenter l'approche méthodologique qui a été utilisée, soit l'ensemble des étapes. Cette section permettra aussi de ressortir les considérations éthiques ainsi que les limites de la recherche. Le chapitre quatre permettra d'examiner la pratique de *restavèk* à l'aide de littérature folklorique haïtienne. Ensuite le chapitre cinq permettra d'examiner la pratique du *restavèk* avec le concept du travail invisible. Le chapitre six sera la discussion qui permettra de démontrer que le *restavèk* tire ses racines de la période coloniale du pays. Enfin nous présenterons la conclusion de cette recherche.

CHAPITRE 1 - LA PROBLÉMATIQUE DE RECHERCHE

Le présent chapitre vise à présenter la problématique de notre recherche. Nous y définirons, en premier lieu, les différents concepts reliés à la pratique du travail des enfants. Nous ferons ensuite, un bref aperçu des conventions internationales en ce qui concerne ce sujet. Enfin, nous présenterons les caractéristiques du travail des enfants domestiques en Haïti telles qu'elles apparaissent dans la littérature spécialisée, ce qui nous permettra d'introduire notre question de recherche.

1.1. Contextualisation de la domesticité

Durant les années 90 on a vu apparaître un intérêt grandissant pour la problématique du travail des enfants. Un rapport sur les droits de l'homme parue en 1999 en ce qui concerne le travail des enfants, a permis de constater que le travail des enfants ne s'effectuait pas seulement dans les industries et dans la fabrication de produits manufacturés, mais que ce genre de travail était de plus en plus présent dans la sphère domestique. Le travail des enfants est souvent associé à la servitude et l'esclavage (Black & Blagbrough, 1999). De plus, et avec le rôle grandissant des médias et des réseaux sociaux, nous sommes de plus en plus conscients de la réalité du travail des enfants. Or nous constatons est que malgré tous les efforts qui sont mis en place pour contrer ce fléau, comme par exemple la convention internationale du droit de l'enfant, un bon nombre d'enfants à travers le monde continue à être affectés par ce type de travail (Black & Blagbrough, 1999). Dans ses efforts pour éradiquer le travail infantile dans le monde, le bureau international du travail (BIT) a mis sur pied *le projet pour l'élimination du travail infantile domestique* dont le but est d'agir de manière urgente dans la recherche de solutions à un problème qui affecte un nombre grandissant d'enfants (Black & Blagbrough, 1999). Au début des années 2000, l'OIT estime qu'entre 250 et 300 millions

d'enfants dans le monde sont victimes de ce phénomène. La situation serait directement reliée à la pauvreté de certains groupes de la population (Black & Blagbrough, 1999).

1.2. Le travail des enfants

Le travail des enfants comme domestiques n'est pas une pratique récente ; cette réalité a été pratiquée tout au long de l'histoire de l'humanité, et a atteint son apogée au cours de la révolution industrielle. À son début des enfants travaillaient dans des usines surpeuplées et sales (Basu, 1999). Les enfants travaillaient de longues heures et aucune norme de sécurité n'était mise en place. Leurs petites tailles leur permettaient d'accomplir des tâches dans les usines ou des mines qui seraient difficiles pour un adulte. Les enfants qui travaillent n'avaient pas l'opportunité d'aller à l'école, ce qui créait un cycle de pauvreté difficile à briser (Basu, 1999).

L'OIT, définit le travail des enfants de manière à mettre en avant ses aspects négatifs et comme étant un travail qui prive les enfants de leur enfance, de leur potentiel, de leur dignité et contribue à la nuisance de leur développement physique et mental (Anderson & al., 1990). L'OIT et UNICEF considèrent que le travail effectué par un enfant au domicile d'un tiers ou d'un employeur constitue du travail domestique des enfants. La Convention 138 de l'OIT mentionne que l'âge minimum pour travailler devrait être le même que l'âge de la fin de la scolarité obligatoire soit 15 ans (Anderson & al., 1990). En vertu de l'article 341 du Code du travail de l'OIT, l'âge minimum auquel les enfants peuvent travailler comme domestique est de douze ans. L'article 341 n'est donc pas conforme aux normes de l'OIT (Anderson & al., 1990). Bastien (1985), constate que les enfants qui travaillent vont généralement commencer vers l'âge de six ans. Les tâches qu'ils sont amenés à effectuer seront de servir les adultes et travailler dans la maison. Les tâches à effectuer vont s'alourdir au fur et à mesure que l'enfant vieillit, et cela conformément aux principes de la division sexuelle du travail. L'auteur constate un changement dans les relations parents-

enfants lorsque ceux-ci sont assez grands pour travailler à la maison. À ce stade, le parent est plus sévère envers l'enfant et a recours au châtement corporel comme punition. Bastien constate qu'il s'agit d'un changement brusque qui peut être traumatisant (1985). Malgré le fait que les observations initiales de Bastien remontent aux années 50, son travail montre que ce schéma est toujours valide, et cela malgré certains changements (François, 2009). Il y a toujours des changements dans les attentes des parents envers les enfants à partir de l'âge de six ans, car selon les parents et plus particulièrement dans le cas des parents paysans, les enfants devraient faire beaucoup plus de travail pour contribuer à la charge familiale. À l'heure actuelle, les enfants âgés de 6 à 10 ans sont recrutés pour être placés à l'extérieur comme c'est le cas des *restavèk*. Cette tranche d'âge correspond à l'âge à laquelle les enfants fréquenteront l'école primaire. C'est donc l'une des raisons qui fait en sorte que les enfants seront placés à l'extérieur de leur foyer, car les parents ont un désir que leurs enfants puissent avoir accès à l'éducation (François, 2009). C'est le cas notamment en Haïti où des familles de la campagne essaient de placer leurs enfants dans la ville dans l'espoir qu'ils puissent fréquenter l'école.

1.3. Le travail des enfants en Haïti

Les conditions économiques en Haïti placent les enfants dans une situation précaire, et fragile à l'exploitation. Il est dans la coutume du pays que les enfants commencent à servir leurs parents ainsi que d'autres adultes dès l'âge de six ans. Les familles haïtiennes considèrent que c'est un moyen de contribuer dans la famille (Howell, 2012). Un rapport de Lessler (2010), sur la traite des personnes indique que les enfants haïtiens traversent fréquemment la frontière haïtienne-dominicaine illégalement en compagnie d'adultes qui se font passer pour leurs parents afin d'être admis dans un réseau organisé de service domestique ou de trafic sexuel (Lessler, 2010). En Haïti

les enfants travaillent également dans des fermes où ils peuvent être exposés à des pesticides, des outils tranchants, des conditions difficiles et de longues heures de travail (Saad-Lessler, 2010). En 2007, Macro International, un organisme de développement social du gouvernement américain, a mené une enquête sur le secteur agricole auprès des ménages dans l'un des villages d'Haïti. Cette enquête a révélé que les enfants constituent un quart des travailleurs agricoles du pays (Saad-Lessler, 2010). Ces enfants ont contribué à la culture de pistaches, de fèves, de manioc, du riz et de canne à sucre (Saad-Lessler, 2010).

Des preuves suggèrent que le tremblement de terre de 2010 (Clouet, 2013), qui a entraîné le déplacement de milliers de personnes a probablement contribué à l'augmentation de *restavèk* et d'enfants de rues. Les enfants de rue effectuent des tâches telles que laver les vitres de voitures, vendre des petits objets ou mendier. Ils sont exposés à divers risques tels que les conditions météorologiques extrêmes, les accidents de voiture et la vulnérabilité aux gangs de rues ou de la prostitution. Une grande partie des enfants de rues étaient d'anciens *restavèk* qui ont fui leurs bourreaux (Clouet, 2013).

En cas d'Haïti, on constate que l'esclavage et ses mauvais traitements ont encore des impacts dans la société actuelle. Aristide (2003) explique que les fondements des problématiques liés au mauvais traitement des enfants ont débuté lors de la période coloniale esclavagiste, période dans laquelle les enfants haïtiens n'étaient pas protégés des sévices de l'administration française. La colonie était divisée en trois catégories soit : les blancs, les affranchis et les esclaves créoles. Les esclaves créoles étaient nés dans un système d'esclavagiste et étaient soit des noirs et des mulâtres (métissés) ainsi que les *bossales* (nés en Afrique). La situation des enfants nés sous le système esclavagiste ne diffère en rien du sort des adultes. En effet, et durant cette période le code 60 a été créé ; ce code statue que « les enfants qui naîtront des mariages entre esclaves seront

esclaves et appartiendront aux maîtres des femmes esclaves et non à ceux de leurs maris [...]» (Aristide, 2003) et rend donc transmissible le statut d’esclave et y inclut des enfants qui vont essentiellement faire un travail domestique.

1.4. Présentation de la pratique du système restavèk

Même si le travail domestique des enfants est présent dans plusieurs sociétés, cela n’empêche pas que le contexte haïtien contient des particularités qui donnent un caractère unique à la domesticité infantile. Les prochaines lignes visent à décrire l’origine étymologique du terme et ses formes contemporaines, la justification de la pratique, les répercussions sur l’enfant *restavèk* ainsi que ses conditions de vie.

1.4.1. Étymologie et origines de la pratique du restavek

Il est important de savoir que *restavèk* est un terme péjoratif utilisé pour décrire le fait qu’un enfant demeure avec une autre famille. Puisqu’en Haïti on parle le créole et le français, le mot peut s’écrire de deux manières : soit *restavec* en français et *restavèk* en créole (Duval-Delatour, 2017). Aux fins de cette recherche, l’écriture créole sera utilisée¹. En créole, plusieurs termes sont utilisés pour désigner un enfant *restavèk*, « Timoun ki rete ak moun » c’est-à-dire des enfants qui restent avec des gens « ti domestik » petits domestiques ou encore « timoun k ap travay kay moun » des enfants qui travaillent chez autrui. Toutes ces formulations sont à connotation négative et se réfèrent au fait qu’il s’agit d’un enfant qui demeure dans une autre famille, et soulignent le fait que cet enfant n’est pas un membre à part entière de la famille d’accueil. Ces termes démontrent

¹ Le mot *restavèk* ne sera pas accordé, car en créole, la terminaison avec la lettre « S » n’existe pas pour certains mots (Pyrame, 1999).

l'ampleur de la pratique et la perception générale et négative que la société haïtienne a de ces enfants (Vidal de la Pena, 2019).

Selon l'Organisation internationale du travail (OIT), le terme *restavèk* est celui qui dépersonnalise le plus l'individu ; il ne mentionne ni sexe, ni âge, ni emploi ou fonction. Il ne renvoie qu'à la condition de domesticité ; le mot ne désigne pas, à proprement parler, une personne. Ce terme est souvent associé à une forme moderne d'esclavage (OIT, 2002).

Un *restavèk* est souvent appelé un enfant esclave, car plusieurs Haïtiens caractérisent la pratique du *restavèk* comme une forme résiduelle de l'esclavage (Anderson, Kelly, & Kinnunen, 1990). Ceci dit, le placement des *restavèk* est difficile à comprendre. Car, ces enfants sont autorisés à quitter la famille qui les accueille à tout moment contrairement à un esclave qui n'avait pas la possibilité de quitter son maître ; sauf dans le cas où il obtenait la permission de celui-ci. Cette possibilité de quitter leur placement fait en sorte que ces enfants ne peuvent être légalement considérés comme des esclaves par les Nations-Unies. Cependant, selon ce qui est observé sur le terrain dans la majorité des cas, ils choisissent de ne pas le faire puisqu'ils n'ont nulle part où aller (Lubin, 2002). Plusieurs de ces enfants ont quitté leurs familles biologiques et leurs foyers à un jeune âge. D'autres ne savent même pas où demeurent leurs parents, ce qui rend ce retour très hypothétique (Lubin, 2002).

Pour leur part, les parents ne sont pas dans l'obligation de placer leurs enfants dans ce système, mais ils le font, car cela leur semble être la meilleure opportunité pour l'enfant. L'OIT (2015), affirme que les avocats du Minnesota Lawyers committee ont été parmi les premiers acteurs internationaux à contribuer au débat sur le *restavèk*. Ce groupe dénonçait le fait que les parents pauvres acceptent les risques qui viennent avec ce système afin de réduire leurs souffrances. Les familles qui ont peu d'argent pour la nourriture ou qui vivent loin de certaines infrastructures

placent leurs enfants dans des familles d'accueil, dans des villes urbaines, dans l'espoir que ces derniers auront de meilleures opportunités pour accéder à une qualité de vie supérieure (OIT, 2015). Les familles d'accueil promettent aux parents biologiques que leur enfant sera bien traité et envoyé à l'école. Malheureusement, dans la grande majorité des cas, ce sont de fausses promesses. Les enfants *restavèk* vivent une vie de difficultés et de travail continu. Ces enfants sont constamment occupés par le travail et vont rarement, voire jamais, à l'école (Clouet, 2013). Malgré le fait que les membres du Minnesota Lawyers soient au courant des conditions difficiles dans lesquels vivent les familles biologiques des enfants *restavèk*, ils considèrent tout de même que cette pratique est une violation des conventions juridiques internationales en ce qui concerne les droits de l'homme. (Anderson, Kelly, & Kinnunen, 1990).

1.4.2. Les origines de la pratique

En ce qui concerne l'origine de la pratique, deux idéologies s'opposent concernant en Haïti. Premièrement l'OIT (2015), explique que la pratique a pris forme lorsque les Américains ont occupé le pays de 1915 à 1934. Au cours de cette période, il y a eu une grande expansion des infrastructures dans la capitale et cela au détriment des milieux ruraux. Cette expansion a fait en sorte que de plus en plus de familles de la campagne ont pris la décision d'envoyer leurs enfants chez des familles aisées dans l'espoir qu'ils puissent fréquenter un établissement scolaire et prétendre à une meilleure qualité de vie en échange du travail effectué. La domesticité est demeurée un symbole de bourgeoisie chez les familles haïtiennes jusqu'au début des années 1970 (OIT, 2015). D'un autre côté, il y a ceux qui croient que l'origine du phénomène serait liée au passé colonialiste du pays (Fabre, 2015). Selon l'auteur le travail d'enfants est attribuable à une reproduction des sévices que les colons français faisaient subir aux esclaves africains dans les plantations (Fabre, 2015). Ceci dit le terme ainsi que la pratique recourent plusieurs sens.

1.4.3. Configurations contemporaines du restavèk

La plupart des *restavèk* se retrouvent dans les foyers de la classe moyenne ou modeste, telle que dans les bidonvilles des grands centres urbains haïtiens, comme Port-au-Prince. Le manque d'infrastructures locales, et de services publics tels que l'électricité, l'approvisionnement en eau, dans les quartiers pauvres crée une forte demande de travailleurs domestiques pour aller chercher de l'eau et fournir d'autres services de base. Étant donné que les familles dans ces quartiers pauvres manquent généralement d'emplois et ne sont pas en mesure de payer pour l'aide domestique, elles comptent sur le travail gratuit des enfants, souvent fourni par les *restavèk*. En ce sens, une étude du PADF a démontré que 40 % des enfants *restavèk* vivent à Cité Soleil, un des bidonvilles les plus pauvres de Port-au-Prince (PADF, 2009).

1.4.4. Les conditions de vie des restavèk

Dans un pays comme Haïti, le travail des enfants est un travail laborieux, les enfants qui y sont forcés se retrouvent dans des conditions de vie pénibles. Selon l'organisation internationale du travail (OIT) et du ministère des Affaires sociales d'Haïti, un enfant sur quatre ne demeure pas avec sa famille biologique et 22 % des enfants qui sont séparés de leurs parents et vivent chez un membre éloigné de la famille. Selon les estimations, le nombre d'enfants *restavèk* en Haïti se situerait entre 150 000 et 500 000 (PADF, 2009). Ce type de travail domestique concerne généralement les jeunes filles. L'OIT dans Lubin (2002), mentionne que la proportion est de trois filles pour un garçon. De plus, environ 207 000 enfants de moins de 15 ans travaillent plus de 14 heures par jour dans des conditions inacceptables (Grumiau, 2012). Les tâches que doivent accomplir les enfants sont celles d'aller chercher et apporter de l'eau à la maison, faire la cuisine, le nettoyage et la lessive.

Les *restavèk* sont également chargés d'accompagner les enfants de leurs employeurs à l'école, alors qu'eux n'ont pas l'opportunité de fréquenter un établissement scolaire. Plus de 90 % de ces enfants ne reçoivent pas ou très peu de salaire (Grumiau, 2012). Les *restavèk* sont récompensés par de la nourriture et/ou par le fait d'avoir un toit sur la tête. Dans un texte de Clouet (2013), il est mentionné que l'OIT mentionne qu'ils sont confrontés à la marginalisation sociale et familiale, à la privation du droit à l'éducation et aux loisirs. (Clouet, 2013).

1.4.5. Justification culturelle de la pratique du restavèk

La culture haïtienne joue aussi un rôle dans la pratique *restavèk*. Malgré le fait que de nombreux Haïtiens se vantent d'avoir été le premier peuple noir à obtenir sa libération de l'esclave colonial, nombreux sont ceux qui ne reconnaissent pas la pratique *restavèk* comme son équivalent à l'ère moderne (Lubin, 2002). Plusieurs vont justifier la situation en insistant sur le fait que la situation du *restavèk* est temporaire et que l'enfant n'aurait pas eu d'autres ou meilleures alternatives (Lubin, 2002). Les attitudes qu'ont les familles d'accueil envers les enfants aggravent la situation, car il existe une distinction entre les enfants biologiques et l'enfant domestique. Il y a un proverbe haïtien qui décrit bien cette pensée « lè wap benyen pitit moun, lave yon bò kite yon bò » ce qui signifie que lorsque vous prenez soin de l'enfant d'autrui vous devez le mépriser un peu.

Pour ajouter à cela, le gouvernement haïtien refuse de s'impliquer et justifie ce silence en expliquant que le système *restavèk* est tellement ancré en Haïti que trop de gens ne savent pas qu'ils enfreignent la loi (Lubin, 2007). Le gouvernement ne poursuit que très rarement les cas de mauvais traitements qui ont été dénoncés envers les *restavèk*. Au contraire, il fait preuve d'indifférence face à cette pratique qui date de plusieurs siècles. Le conditionnement social perpétue le traitement discriminatoire, car le système *restavèk* est profondément ancré dans cette

société, et le gouvernement permet à la pratique de persister de se développer (Lubin, 2007). Face à ses constatations, la question qui doit être posée est est-ce que les enfants qui sont placés sont des esclaves ou des travailleurs ?

1.4.6. Les répercussions d'être un enfant *restavèk*

La plupart des *restavèk* font face à des problèmes de santé, dont les plus fréquents sont la malnutrition, des problèmes respiratoires chroniques et des problèmes de peau (Andrews, 2004). Sur le plan de l'équilibre psychique, les *restavèk* sont souvent confrontés à des problèmes d'estime de soi. Cela découle de la violence subie durant l'enfance. Cette violence peut être sexuelle, émotionnelle et physique. Les problèmes d'estime de soi et les effets de la violence subie prennent de l'intensité dans un contexte où ces enfants sont dans l'impossibilité de contacter leurs familles biologiques. L'absence de la famille biologique et le rôle de servitude attitrée à ces enfants se prêtent à des situations où il est rare, voire impossible pour ces derniers, de se sentir appréciés et de développer des liens solides ou un sentiment d'appartenance avec la famille d'accueil. Le manque de contact avec la famille biologique ne s'explique pas seulement par l'abandon de l'enfant par cette dernière, mais très souvent les *restavèk* peuvent être battus pour avoir contacté des membres de leur famille biologique. Cette violence s'ajoute aux autres formes de violence auxquelles sont exposés les *restavèk* et explique la raison pour laquelle ces enfants se retrouvent liés à leur famille d'accueil pour la vie (Andrews, 2004). En amont, les chercheurs ont classé les types de violences subies par les enfants *restavèk* en trois catégories, soit l'abus physique, et les abus émotionnels et sexuels. La plupart des *restavèk* sont victimes de ces abus (Smith, Gélinau & Seligson, 2012). Lors de la Commission des Nations-Unis tenue à Genève en mai 2002, l'organisation gouvernementale internationale Anti-Slavery (AIS) a déclaré que « la pratique du

restavèk en Haïti constitue l'une des pires formes et des plus répandues de manifestations de la servitude domestique des enfants dans le monde » (OIT, 2015). Le Minnesota Lawyers Committee, mentionne également que cette pratique a violé un grand nombre de conventions juridiques internationales (Smith, Gélineau & Seligson, 2012).

1.4.7. La santé physique et psychologique des *restavèk*

Les *restavèk* et leurs parents biologiques n'ont que très peu de contacts, ils n'ont pas la possibilité de se rencontrer en raison de la distance et des contraintes financières (Lubin, 2002). Ces contraintes font qu'ils sont dépendants de leurs familles d'accueil, ce qui les rend vulnérables aux abus physiques et psychologiques.

Blagbrough (1999), constate que les enfants sont victimes de toutes sortes de violence, dont la violence verbale. Les jeunes filles sont à risques d'exploitation sexuelle, d'harcèlement, d'attouchements et de viol. De plus, l'auteur explique que certains enfants rapportent souffrir du manque de sentiment d'appartenance et de lien face à la famille dans laquelle ils demeurent. Les enfants rapportent aussi le fait qu'ils sont traités différemment des enfants biologiques. Ce sentiment d'exclusion s'explique par le fait qu'ils ne partagent pas de repas avec la famille ou par le fait qu'ils doivent manger dans une autre pièce (Blagbrough, 1999). Les enfants domestiques ont en moyenne quatre centimètres et quatre livres de moins que les enfants du même âge habitant dans la même maison qu'eux (Lubin, 2002).

1.4.8. Le manque d'interventions et de prévention pour les restavèk

Bien que la situation soit jugée comme étant grave, le gouvernement haïtien demeure toutefois passif et ne semble mettre aucune mesure en place afin de mettre fin à l'exploitation des enfants (Breyer, 2016). En effet, le gouvernement haïtien ignore la situation en indiquant que le système *restavèk* fait partie de la réalité haïtienne et que plusieurs ne sont pas au courant qu'ils violent la loi. Le manque de réaction du gouvernement haïtien dans ce dossier, est la preuve qu'il a échoué dans son travail de protéger ses enfants (Breyer, 2016). Selon la convention relative aux droits de l'enfant des Nations Unies, l'enfant est un individu âgé de moins de 18 ans, sauf dans le cas où la législation qui lui est applicable en décide autrement (Nations Unies, 1989). Haïti adhère à l'idéologie des Nations-Unis. Toujours selon la Convention, aucun enfant ne devrait être traité de manière injuste et ne devrait en aucun cas être victime de discrimination basée sur la race, la religion, le sexe ou du type de famille dont il provient (riche ou pauvre) (Nations Unies, 1989).

Dans une recherche datant de 2014 et qui a permis d'écouter la perspective des victimes du *restavèk*, Simona Morganti, déplore le nombre peu élevé, voire minime, d'organisation qui interviennent auprès de ce groupe. De plus elle mentionne, qu'en raison du manque de moyens les intervenants n'ont pas la capacité et les outils nécessaires leur permettant de répondre efficacement aux demandes, aux besoins criants et grandissants de ces personnes vulnérables. L'auteure avance que les écrits ne prennent pas en considération les récits et témoignages des enfants et que leurs voix ne sont pas prises en considération lorsque vient le temps de mettre en place les mesures qui serviront à corriger la situation (Morganti, 2014). Hatloy fait part de la difficulté de poser des questions directement aux enfants *restavèk* en raison de la délicatesse de la situation et au fait que plusieurs des enfants interrogés ne sont pas conscients qu'ils sont *restavèk* et/ou qu'ils ne l'admettront pas. Il n'y a pas que les enfants qui n'admettent pas la situation, mais aussi les familles

« d'accueil » (Hatloy, 2005). Pour s'en sortir, l'enfant *restavèk* fera preuve de créativité, car celui-ci trouvera des moyens astucieux lui permettant de soulager sa faim, il cachera de la nourriture qu'il mangera une fois les membres de la famille couchés (Jean Baptiste, 2016). De plus, il prendra l'habitude de s'attarder lorsqu'il ira faire les courses. Il profitera aussi de ces moments pour socialiser et s'amuser avec ses amis qui sont souvent dans la même situation. Pour éviter la violence et les coups, ces enfants apprendront à mentir. Les jeunes filles iront même jusqu'à vendre leur corps en échange de paiement ou de nourriture (Jean Baptiste, 2016).

À l'heure actuelle, il existe très peu d'écrits sur les employeurs ainsi que sur les familles biologiques des *restavèk* (Hatloy, 2005). Les enfants qui vivent dans cette situation en Haïti sont vus comme étant moins intelligents ou inférieurs comparativement aux enfants de leurs employeurs. Les recherches ont permis de démontrer que les enfants *restavèk* ne jouissent pas de leurs droits en tant qu'enfants. Ils sont maltraités et la société dans laquelle ils vivent ne les protège pas (Jean Baptiste, 2016). Une des principales raisons pour lesquelles les parents acceptent de donner leurs enfants aux familles d'accueil c'est pour avoir accès à l'éducation. Cependant, on constate que la promesse d'une scolarisation est de nos jours de moins en moins tenue et que la pratique du *restavèk* de plus en plus assimilée à la servitude (Fabre, 2015). Selon la littérature, Haïti a plusieurs lois qui sont mises en place et dans le but est de protéger les enfants de la pratique *restavèk*. Cependant, ces lois ne sont pas mises en pratique ou sont sous-utilisées. La loi 2003 est un bon exemple de loi non utilisée puisque celle-ci parle de « l'interdiction et l'élimination de toutes les formes de maltraitance, de violence et de traitement dégradant contre les enfants ». L'État haïtien s'est pourvu d'un code du travail ayant pour but de protéger les enfants de l'exploitation, cependant on constate que cette loi n'est pas appliquée (Hatloy, 2005). Par ailleurs, la Constitution haïtienne stipule qu'une fois les traités et/ou accords internationaux approuvés et ratifiés par la

Constitution, ils doivent être mis en place et intégrés dans la Constitution du pays, pourtant les traités et accords internationaux relatifs à la protection des enfants et qui sont signés par Haïti, ne sont pas mis en application. Les lois qui interdisent le placement des enfants *restavèk* existent, mais aucune sanction n'est prévue en cas de violation de ces lois (Hatloy, 2005). Les recherches démontrent que plusieurs autres lois ne sont pas respectées en Haïti et que cela fait en sorte que les abus et les mauvais traitements faits aux enfants perdurent.

1.5. L'objectif de la recherche

Bien que la pratique du *restavèk* demeure un sujet tabou en Haïti, l'objectif du présent mémoire est de situer la pratique du *restavèk* dans un continuum de situations où le travail de personnes fragiles et/ou fragilisées est exploité par d'autres personnes en position de pouvoir.

Notre objectif est d'abord de situer la pratique des enfants *restavèk* dans l'histoire haïtienne et dans la littérature existant sur le sujet. Notre travail se veut une exploration théorique de la situation des *restavèk*. Il y a peu de textes portant sur ce sujet. Les textes qui existent sont principalement issus de rapports d'ONG, de quelques recherches sociologiques, de textes qui expliquent les conditions de vie de ces enfants et aussi de l'autobiographie de Jean-Robert Cadet qui relatent ses expériences lorsqu'il était un *restavèk*.

Nous proposons dans notre exploration théorique de construire un profil complet de cette réalité sociale et d'établir des liens clairs entre la pratique contemporaine du *restavèk*.et ses racines d'exploitation esclavagiste. Nous voulons ainsi rapprocher le travail et la position des enfants *restavèk* de celle des esclaves durant la période coloniale. De plus, ce mémoire a pour objectif de démontrer sous quelle forme, cette pratique existe dans la société haïtienne. Cette recherche vise

enfin à démontrer les raisons pour lesquelles cette pratique continue d'exister dans la société actuelle sous sa forme actuelle.

1.6. L'importance de la recherche

Puisque la majorité des écrits au sujet de la domesticité infantile internationale ou haïtienne se concentre uniquement sur les conditions de vie des *restavèk*, il est donc important de documenter les causes et les racines de cette pratique. En plus de cela, en Haïti, les informations reliées à ce sujet sont très rarement diffusées (Lubin, 2002). Le manque de littérature concernant la problématique a fait en sorte que de la littérature folklorique sera utilisée comme référence. Ce type de littérature est utilisé, car il humanise la pratique et les personnes qui vivent cette réalité. En ce sens l'histoire de *Ti Sentaniz* et l'autobiographie de Jean-Robert Cadet seront mobilisées, car, ces récits nous permettent de faire des liens entre le cadre théorique qui sera utilisé et la pratique telle qu'elle est connue aujourd'hui. Cette recherche est pertinente, car elle permet de combler des manquements en ce qui concerne les connaissances académiques sur ce sujet.

De plus, les recherches ont démontré une absence d'écrits en français. Cet ouvrage portant sur la situation des enfants *restavèk*, permettra d'améliorer leur compréhension de ce phénomène socioculturel, de mieux comprendre la situation actuelle des *restavèk*, ainsi que les raisons qui font en sorte que ce système continue de perdurer.

1.7. Choix de positionnement méthodologique et théorique

Ce mémoire de recherche sera une exploration théorique de la littérature existant sur les enfants *restavèk*. Ce choix a plusieurs justifications. La première et la plus importante sont relatives à la crise sanitaire du COVID19 qui a éclo au moment de la réalisation de ce travail et qui a rendu toute tentative d'effectuer une collecte de données empiriques sur le terrain, en Haïti, une entreprise risquée et dangereuse. Néanmoins, et même si le virus du Covid 19 n'était pas venu interrompre le

cours de ce projet de recherche, mener une enquête de terrain auprès d'enfants *restavèk*, en Haïti n'est pas sans risques. Il aurait été dangereux pour ces enfants de nous parler de leurs conditions de vie : ils pourraient subir des représailles de la part des familles chez lesquelles ils sont placés. Pour ceux qui ont échappé à ce destin de servitude, il serait possiblement très douloureux de parler de ce qu'ils/elles ont subi. Pour l'ensemble de ces contraintes nous avons opté pour le choix d'effectuer une recherche théorique qui récence les textes existants sur cette problématique sociale, et proposer une lecture qui permettrait de situer le *restavèk* dans un continuum de pratiques d'exploitation du travail et de domination.

Dans notre démarche, nous avons opté pour une posture qui permettra de mettre en avant les racines coloniales, racialisantes et le rapport de domination qui traverse cette situation. Une approche postcoloniale qui fait le lien entre les réalités contemporaines et l'histoire coloniale. Permet de voir, la race, le racisme et l'esclavage y compris dans ces formes modernes comme le résultat d'un ensemble de pratiques héritées des pratiques coloniales et esclavagistes. Ce cadre théorique nous amène à réfléchir sur la manière dont le *restavèk* est une pratique tire ses origines dans le passé colonial du pays. C'est dans cette logique que les théories postcoloniales se sont imposées comme cadre théorique pour encadrer une lecture critique de la pratique du *restavèk*.

CHAPITRE 2 - CADRE THÉORIQUE INSPIRÉ DES THÉORIES POSTCOLONIALES

Ce chapitre vise à décrire le cadre théorique dans lequel cette recherche, elle s'inspire des théories postcoloniales dans la mesure où elle examine les racines coloniales de cette pratique sociale et ses liens avec la pratique historique de l'esclavage.

Ce chapitre débutera avec une description et une explication de la hiérarchie raciale, il est important que ce sujet soit abordé, car il aidera à comprendre comment l'esclavage et le colonialisme ont eu un impact sur la société haïtienne. Le racisme scientifique est une idéologie qui considère que certaines catégories de personnes sont supérieures à d'autres. Cette théorie est une tentative de la science afin de justifier les préjugés raciaux.

2.1. Le concept de la race

Le racisme scientifique est une idéologie qui considère que certaines catégories de personnes sont supérieures à d'autres (Kuhl, 2002). Cette théorie est une tentative pseudoscientifique de justifier les préjugés raciaux.

Les idées qui furent présentées par les partisans du racisme scientifique visent à rendre le racisme acceptable. Aux XVIII^e et XIX^e siècles, des révolutions scientifiques et industrielles ont modifié le paysage du monde occidental (Kuhl, 2002). Dans le but de justifier ces horreurs à « l'âge de la science et de la raison », des explications scientifiques ont été recherchées (Kuhl, S., 2002, p. 3). Des sous disciplines comme la phrénologie a aussi été utilisées pour justifier la croyance que les personnes noires étaient moins intelligentes que les personnes blanches (Kuhl,2002), dont notamment une mobilisation de la théorie de l'évolution qui expliquerait pourquoi les Africains et les autres peuples non blancs étaient moins humains que les Européens (Kuhl, S., 2002, p. 5).

Le mot race lui est apparu récemment. C'est à partir du 16^e siècle et au moment où les Européens découvraient de nouvelles terres et entraient en contact avec de nouveaux peuples dont les caractéristiques physiques étaient différentes des leurs et pour justifier l'œuvre de colonialisme (Kuhl, 2002). Au 18^e siècle le concept de race sera utilisé par certains scientifiques pour justifier la supériorité européenne (Kuhl, 2002). Ces théories ont contribué à la justification des mauvais traitements qu'on subit certains peuples tels que l'esclavage, le colonialisme et l'Apartheid (Balibar, 2005).

Ces théories sont plus souvent associées aux nazis en Allemagne, à l'apartheid en Afrique du Sud ou aux lois Jim Crow des États-Unis (Weber, 1998). Par ailleurs, Weber note que la race est l'une des inventions conceptuelles centrales de la modernité qui a été utilisée pour expliquer l'histoire européenne et la formation de la nation et pour refléter la découverte et l'expérience de groupes différents, voire étranges aux yeux des Européens. Il décrit la race comme une alternative utilisée pour classer les humains (Weber, 1998). De même, Guillaumin (1972), ajoute que la race est un concept utilisé pour catégoriser et qualifier différentes variétés de corps humains à partir des traits physiques, un phénotype, un groupe sanguin ou un groupe distinct de personnes partageant un espace géographique (Guillaumin, 1972). Suivant cette ligne de pensée, la race peut être décrite comme une construction analytique capable de capturer les différentes catégories d'êtres humains, leurs caractéristiques physiques, leur bagage historique et leurs dimensions transnationales (Wade, 2012). La race est, fondamentalement une base et un mécanisme de distinction et de différenciation utilisées dans les discours scientifiques, politiques et sociaux capables de façonner et d'ordonner les relations sociales ainsi que la répartition des expériences de vie et des chances dans la vie (Wade, 2012).

Les relations sociales complexes peuvent être expliquées en utilisant les simplicités évidentes de l'économie mentale consistant à employer la race comme concept descriptif et explicatif. Pour la grande majorité des spécialistes des sciences sociales, la race est une construction sociale utilisée pour catégoriser, différencier ou séparer les peuples selon des différences présumées. Ce n'est pas une entité biologique significative construite sur la variation phénotypique, c'est-à-dire les disparités dans l'apparence physique. Weber (1998), par exemple, soutient qu'avec d'autres concepts comparables tels que le genre et la classe, la race fait historiquement partie des hiérarchies de domination et de systèmes d'oppression socialement construites. La question de qui appartient à quel sous-groupe est en grande partie une question de définition sociale et de tradition. Elle ne repose sur aucune différence biologique (Guillaumin 1972). Bien que la race soit biologiquement et génétiquement non pertinente, il s'agit d'un fait social, une caractéristique évidente de l'identité et du caractère humain parce qu'elle est largement utilisée comme catégorie descriptive universelle (Wierviorka, 1998). L'un des éléments qu'il faut retenir lorsqu'on utilise le mot race est le fait que l'on tient ce terme pour acquis quand vient le temps d'identifier des personnes (Weber, 1998).

Aux États-Unis et dans d'autres pays occidentaux, l'identité raciale est tellement politisée que personne n'est complet sans elle, et souvent, les gens revendiquent une identité raciale qui représente pour eux des aspects centraux de leur personne. Sur la base de leurs attributs physiques, en particulier la couleur de la peau, les personnes sont vues, marquées ou décrites comme différentes, comme appartenant à un groupe qui aboutit soit à l'inclusion, soit à l'exclusion (Wade, 2012). Par conséquent, Weber (1998) soutient que la clé pour comprendre la race est de noter qu'elle est basée sur les relations sociales, c'est-à-dire dans les relations de pouvoir, entre les groupes dominants et subordonnés et que la pièce maîtresse de la race en tant que système est

l'exploitation d'un groupe par un autre, car il ne peut y avoir de race valorisée sans races définies comme « l'autre » et races qui ont plus de pouvoir et de privilèges que les autres (Weber, 1998). C'est par cette même exploitation entre les groupes que la hiérarchie globale de la race s'est forgée au fil des années. Le prochain paragraphe traitera de la hiérarchie raciale afin de démontrer comment certains groupes sont en situation d'infériorité par rapport à d'autres.

2.1.1. Hiérarchie globale de la race

À partir du XVI^e siècle, les Européens ont commencé à être vus comme des « Blancs » et une « race civilisée » ayant la capacité de s'autodéterminer alors que ceux qui étaient originaires de l'Afrique, entre-autres groupes, étaient représentés comme « Noirs » et de « race sauvage », manquant de maîtrise de soi et d'autonomie (Goldberg 1993).

Dans la hiérarchie mondiale de la race, les Blancs ont continué à être au sommet de la hiérarchie tandis que les Noirs ont continué à être au bas de l'échelle (Wieviorka, 1998). Aux quatre coins du globe, les Blancs jouissent d'un pouvoir personnel extraordinaire et d'un privilège que leur confère la couleur de leur peau (Wade, 2012). Les Blancs ont historiquement un statut et un privilège supérieurs, tandis que les personnes à la peau foncée et les autres personnes de couleur ont un statut inférieur et sont généralement considérées comme « l'autre ». En Australie par exemple, les Blancs continuent de jouir d'un niveau de bien-être plus élevé tandis que les peuples autochtones ou aborigènes et les Africains noirs d'Australie continuent de subir des niveaux élevés de racisme et de désavantages (Weber, 1998). La hiérarchie mondiale de la race demeure et persiste également dans les pays asiatiques comme l'Inde, l'Indonésie, les Philippines, la Chine, le Kirghizistan la Corée du Sud ainsi que dans de nombreux pays à prédominance noirs (Weber, 1998).

Cette hiérarchie est aussi présente dans la plupart des pays d'Amérique latine comme le Brésil, la Colombie et le Venezuela (Cottrol, 2001). Cottrol, a constaté que dans la plupart des pays de l'Amérique latine, les Blancs ont généralement un statut supérieur. L'influence de l'impérialisme européen et des discours coloniaux a fait croire aux scientifiques que les Noirs étaient inférieurs aux Blancs (Cottrol, 2001). Pour plusieurs Européens et pères d'églises en Occident, la couleur « noire » était associée aux ténèbres, au diable et au mal tandis que la couleur « blanche » était vue comme bonne et pure (Goldberg, 1993). Les Noirs étaient représentés comme moins qu'humains, des primitifs, des sauvages, des cannibales, des esclaves, des barbares, et de stupides manquant de culture, de civilisation, de moralité, de gentillesse et incapable de christianisme (Goldberg, 1993).

En raison de leur construction comme « l'autre », d'innombrables Noirs ont été incapables de surmonter les limites associées à la construction de cette identité. Cependant, en raison de leur race, les Blancs ont des avantages non mérités par rapport aux Noirs et aux autres ethnies (Weber, 1998). La lutte pour ne pas être jugée et discriminée sur la base de la couleur de la peau est réelle et décourageante pour les Noirs. Leur couleur de peau influence la manière dont ils se déplacent, pensent et interagissent avec le monde, ainsi que la façon dont ils sont liés dans la société. Par conséquent, l'expérience globale des Noirs et leur place au bas de la hiérarchie raciale mondiale appellent à la reconnaissance de la réalité du racisme institutionnel qui est structurel (Wade 2012).

2.1.2. Le colorisme

La discrimination raciale est un problème omniprésent dans plusieurs sociétés. Les Noirs, les Latinos, les Asiatiques et d'autres personnes de couleur se voient régulièrement refuser l'accès aux ressources et à l'emploi et la scolarité. Malgré ce modèle d'exclusion, les personnes de couleur

ont fait de grands progrès dans la lutte contre la discrimination persistante dans le logement, le marché du travail et l'éducation. Cependant, caché dans le processus de discrimination raciale se trouve la question souvent négligée du colorisme. Le colorisme est le processus de discrimination qui privilégie les personnes de couleur à la peau claire par rapport à leurs homologues à la peau foncée (Hunter, 2007). Le colorisme concerne le teint réel de la peau, par opposition à l'identité raciale ou ethnique. Il s'agit d'une distinction importante, car la race est un concept social qui n'est pas lié de manière significative à la biologie (Hirschman, 2004). Les personnes dont la couleur de peau plus claire bénéficient de privilèges qui sont encore inaccessibles aux personnes à la peau plus foncée. En fait, les personnes à la peau claire gagnent plus d'argent, terminent plus d'années de scolarité, vivent dans de meilleurs quartiers et épousent des personnes de statut supérieur en comparaison aux personnes à la peau plus foncée de la même race ou ethnie (Hunter, 2007).

Les systèmes de discrimination raciale fonctionnent à deux niveaux : la race et la couleur. Le premier système de discrimination est le niveau de la catégorie raciale (c'est-à-dire noir, Asiatique, latino, etc.) (Bonilla-Silva, 2006). Indépendamment de leur apparence physique, les personnes noires de tous les teints de peau sont soumises à certains types de discrimination, de dénigrement et sont catégorisées de citoyen de seconde classe, simplement parce qu'ils sont noirs. Le racisme sous cette forme est systémique et a des conséquences à la fois idéologiques et matérielles (Bonilla-Silva, 2006). Le deuxième système de discrimination, le colorisme, se situe au niveau du teint : peau plus foncée ou peau plus claire. Bien que tous les Noirs soient victimes de discrimination en tant que Noirs, l'intensité de cette discrimination, la fréquence et les résultats de cette discrimination varieront considérablement selon le teint (Bonilla-Silva, 2006). Les personnes noires à la peau plus foncée peuvent gagner moins d'argent que ceux à la peau plus claire, bien que les deux gagnent moins que les Blancs. Ces deux systèmes de discrimination (race et couleur)

fonctionnent de concert (Bonilla-Silva, 2006). Les deux systèmes sont distincts, mais inextricablement liés. Le racisme est un processus social systémique plus vaste et le colorisme en est une manifestation (Hunter, 2007).

Le colorisme trouve ses racines dans la période coloniale européenne, dans les plantations des Afro-Américains asservis ainsi que dans les premières hiérarchies de classe d'Asie (Ndiaye, 2016). Malgré ses racines disparates, aujourd'hui, le colorisme est largement entretenu par un système de racisme blanc. Le maintien de la suprématie blanche repose sur l'idée que la peau foncée représente la sauvagerie, l'irrationalité, la laideur et l'infériorité. La peau blanche, et donc la blancheur elle-même, est définie par le contraire : la civilité, la rationalité, la beauté et la supériorité. Ces définitions contrastées sont à la base du colorisme (Ndiaye, 2016).

2.1.3. Le colorisme haïtien

Dans l'Haïti colonial, il y avait des divisions de caste formées par les Français. En haut de l'échelle se trouvaient les élites blanches, au milieu se trouvaient les mulâtres et en bas se trouvaient les esclaves noirs (Déus, 2018). Des documents comme le Code Noire ont confirmé que ce système de caste permettait également une certaine mobilité aux mulâtres puisque beaucoup d'entre eux étaient la progéniture d'hommes français blancs qui violaient des femmes noires asservies. Au cours des années suivantes, la tension continue entre les élites blanches et les mulâtres augmentaient en raison de l'acquisition de terres et la richesse des mulâtres qui grimpaient de plus en plus (Déus, 2018). La situation a fait en sorte que les élites blanches imposaient des restrictions à leur encontre telles que les professions qu'ils pouvaient exercer et les quartiers qu'ils pouvaient habiter. La soif de pouvoir des mulâtres, leur désir d'égalité avec les blancs, le refus des blancs des revendications des mulâtres jumelés au décalage de la Révolution française a conduit à la première

rébellion du mulâtre dirigé par Vincent Ogé (Déus, 2018). Cette première rébellion fut un échec, mais a tout de même aboutit à l'éventuelle rébellion des esclaves de Toussaint Louverture, un esclave affranchi noir dans le nord, et André Rigaud, une personne libre de couleur dans le sud de Saint-Domingue (Déus,2018). Ces tensions ont conduit à une guerre civile connue sous le nom de guerre des couteaux (Déus, 2018).

À travers divers conflits enracinés dans le colorisme en Haïti, il y a quelques faits saillants qui pourraient apporter plus de clarté à cette division basée sur la couleur de la peau: Tout d'abord l'aide du mulâtre dans la tentative des Français de renverser Toussaint et l'État noir autonome, le règne de Dessalines (ancien esclave) sur Haïti et la résistance des mulâtres contre le fait d'être étiquetés comme étant Noirs sous la déclaration de Dessalines, l'animosité des mulâtres d'être dirigés par quelqu'un qu'ils considéraient comme non éduqué, et le cas des deux Haïti après l'exécution de Dessalines avec Henri Christophe (ex-esclave noir) gouvernant le nord et Alexandre Pétion (mulâtre) dirigeant le sud on fait contribué au maintien d'une tension relié à la couleur. Avec la mort de Pétion et le suicide de Christophe, Boyer (mulâtre) est devenu le président d'un Haïti uni. Cependant, à l'intérieur et au-delà du règne de Boyer, les luttes de pouvoir entre l'élite militaire noire et l'élite mulâtre ont persisté au XIXe siècle, le mulâtre devenant plus éduqué, riche et politiquement puissant que l'élite à la peau plus foncée. Ce conflit et cette hiérarchie ont finalement conduit à un mouvement noirisme qui a rejeté toutes les influences blanches / mulâtres et a soutenu un sentiment nationaliste africain (Déus, 2018).

Il y a aussi des effets politiques dévastateurs du colorisme, la République dominicaine est connue depuis longtemps pour être un symbole de violence envers les Haïtiens nés en Haïti et les Haïtiens nés en République dominicaine, cela peut être retracé avec l'histoire à travers le règne d'Haïti sur toute l'île de l'Hispaniola (Déus, 2018). Après son indépendance en 1844, la

République dominicaine a obtenu son autonomie par rapport à la domination haïtienne. Au cours des 22 années d'occupation haïtienne et des années de liberté qui ont suivi, les politiciens dominicains ont alimenté la propagande anti-haïtienne, créant une association entre haïtien et la noirceur comme quelque chose à craindre et à haïr (Déus,2018). Aujourd'hui, l'ONU (dans Déus, 2018) a considéré la situation en République dominicaine comme une crise humanitaire avec le gouvernement de la République dominicaine révoquant la citoyenneté des Haïtiens nés en République dominicaine et dirigeant les efforts de déportation à grande échelle contre cette population. Il y a même eu des incidents d'incitation à la violence contre des Haïtiens d'origine dominicaine. Une partie de cela découle du rejet de la lignée africaine, de l'affirmation de l'ascendance européenne des dominicains et de leur relation compliquée avec la noirceur et le colorisme (Déus, 2018).

Cela a également un impact sur la façon dont certains Haïtiens s'identifient socialement, certains désirant revendiquer l'étiquette d'afro-latino mais l'accès à cette identité est refusé par les sentiments coloristes de la communauté latino-américaine (Wicks, 2011). Haïti n'est pas seulement considéré comme la première nation noire indépendante, mais aussi comme la première nation latino indépendante, et avec les populations autochtones qui habitaient Haïti avant la colonisation, les Taïnos, le lien qu'ont les Haïtiens avec les racines et les histoires latines ne peut être nié (Wicks, 2011). Au centre de tout, cela se trouve le sentiment d'anti-noirceur, un rejet global de la noirceur qui est le catalyseur du colorisme. Aujourd'hui encore, on peut voir les effets du colorisme datant des années 1700 sur la société haïtienne actuelle à travers le culte du teint clair et la persistance de la stratification des classes sociales en fonction de la clarté du teint.

2.1.4. Esclavage

Tel que mentionné dans les paragraphes précédents, la traite contemporaine des personnes sous forme de travail forcé constitue une forme moderne d'esclavage. L'esclavage est une condition dans laquelle, un être humain appartient à autre. Un esclave était considéré par la loi comme une propriété ou un bien et était privé de la plupart des droits dont une personne libre pouvait jouir. Il n'y a pas de consensus sur ce qu'était un esclave ou sur la façon dont l'institution de l'esclavage devrait être définie (Blackburn, 2006). Néanmoins, il y a un accord général parmi les historiens, anthropologues, économistes, sociologues et autres qui étudient l'esclavage que la plupart des caractéristiques suivantes devraient être présentes pour qualifier une personne d'esclave (Blackburn, 2006). L'esclave était une propriété ; ainsi, il appartenait à quelqu'un d'autre. Dans certaines sociétés, les esclaves étaient considérés comme des biens matériels et dans d'autres comme des biens immobiliers. Ils étaient des objets de la loi, pas ses sujets. Ainsi, comme un bœuf ou une hache, l'esclave n'était généralement pas tenu responsable de ce qu'il faisait. Comme il y a des limites dans la plupart des sociétés sur la mesure dans laquelle les animaux peuvent être maltraités, cette même limite s'appliquait aux esclaves. Légalement et socialement, il n'avait pas de parents. Aucun proche ne pouvait défendre ses droits ou prendre sa défense. En tant qu'« étranger », « individu marginal » ou « personne socialement décédée » dans la société où il était asservi, ses droits de participer à la prise de décision politique et à d'autres activités sociales étaient moindres que ceux dont jouissait son propriétaire (Blackburn, 2006).

Les esclaves ont été générés de plusieurs manières. Le plus fréquent était probablement la capture en temps de guerre, soit intentionnellement, comme une forme d'incitation pour les guerriers, soit comme sous-produit accidentel, comme moyen de se débarrasser des troupes ennemies ou des civils. D'autres ont été kidnappés lors des attaques d'esclaves ou d'expéditions

de piraterie. De nombreux esclaves étaient les descendants d'esclaves. Certaines personnes ont été réduites en esclavage en guise de punition pour un crime ou une dette, d'autres ont été vendues en esclavage par leurs parents, d'autres membres de la famille ou même des conjoints, parfois pour rembourser des dettes, parfois pour échapper à la famine (Blackburn, 2006).

Il y a eu deux types fondamentaux d'esclavage tout au long de l'histoire enregistrée. Le plus courant a été ce qu'on appelle l'esclavage domestique ou patriarcal (Blackburn, 2006). Bien que les esclaves domestiques travaillent occasionnellement à l'extérieur du ménage, par exemple pour la fenaison ou la récolte, leur fonction principale était celle de serviteurs qui servaient leurs propriétaires dans leurs maisons ou partout où les propriétaires pouvaient être, comme dans le service militaire (Blackburn, 2006). L'esclave était un symbole de statut axé sur la consommation pour leurs propriétaires, qui, dans de nombreuses sociétés, dépensaient une grande partie de leur surplus en esclaves. Les esclaves domestiques fusionnaient parfois à des degrés divers avec les familles de leurs propriétaires, de sorte que les garçons devenaient des fils adoptifs ou les femmes devenaient des concubines ou des épouses qui donnaient naissance à des héritiers (Blackburn, 2006). Les esclaves africains, dont les Haïtiens sont des descendants, rentrent dans la catégorie de biens mobiliers, c'est-à-dire qu'ils sont définis comme des propriétés pouvant être achetées.

Dans le cadre de ces pratiques esclavagistes, les mères étaient séparées des enfants, les maris séparés des épouses, parfois pour ne jamais être réunis. Le traitement des esclaves était dur et dégradant. Ils étaient souvent battus, fouettés, travaillaient jusqu'à l'épuisement, privés de nourriture et d'eau, stigmatisés, mutilés et violés (DeGruy, 2005). Tous ces châtiments étaient utilisés comme des formes de punition et comme un moyen pour les propriétaires d'esclaves d'affirmer leur domination sur ceux-ci. Le simple acte d'un être humain appelé « maître » par un autre était une pratique déshumanisante et traumatisante (DeGruy, 2005). De plus l'auteur explique

que l'abus sexuel des femmes esclaves était utilisé par les propriétaires pour de multiples raisons (DeGruy,2005. Le premier était destiné à la reproduction, car leur progéniture pouvait être vendue à profit. Deuxièmement, pour les autres pour décourager celles qui voulaient se révolter. Et troisièmement, pour satisfaire tout désir sexuel du propriétaire, du fils ou des amis de celui-ci. Certains propriétaires vont même été jusqu'à prêter les femmes asservies en guise de remboursement de dettes (DeGruy, 2005). Alors que de nombreuses femmes réduites en esclavage ont riposté et résisté aux abus sexuels, elles subi des réactions très violentes et certaines ont été battues jusqu'à la mort. Painter (1995) a décrit les effets psychologiques de cet abus comme des sentiments de colère, de dépression et de faible estime de soi. L'idée que ces femmes asservies n'avaient aucun contrôle sur leur corps, ni sur le corps de leurs enfants, était à la fois dégradante et humiliante (Painter, 1995).

Pendant plus de 300 ans, les colonisateurs européens ont profité du travail des personnes noires, dans le but de se développer, de s'enrichir. Tout cela s'est fait en utilisant la force de travail des esclaves noirs (Déus, 2018 Une des conséquences de l'esclave est la transformation de la structure familiale chez les afro-descendants. En effet, pendant l'esclavage les familles noires ont été volées et vendues aux enchères. Les enfants ont été séparés de leurs parents, les femmes ont été séparées de leurs époux et finalement toute la structure de la famille noire a été détruite. La violence domestique, et la criminalité au sein de la communauté noire sont tous des sous-produits de l'esclavage (Déus, 2018). Les conséquences négatives sont innombrables. Les Noirs sont encore aujourd'hui les plus affectés par la pauvreté, le faible taux de scolarité, la monoparentalité féminine et les familles nombreuses (Maynard, 2018). Tout cela est dû au fait que ces familles aient été victimes de discrimination pendant plusieurs générations et au manque d'accès à des soins de santé adéquats et à d'autres programmes sociaux auxquels les blancs ont eu droit (Maynard, 2018).

Malgré que l'esclavage ait été aboli depuis plusieurs décennies, il n'a pas disparu pour autant (Maynard, 2018). Au contraire, il se manifeste par d'autres formes de domination dans la société actuelle. Ces dominations peuvent être démontrées sous forme de servitude, de travaux forcés ainsi que par le travail d'enfants. Avant d'explorer ce sujet plus connu comme esclavage moderne, il est essentiel de discuter des effets de l'esclavage sur les afro-descendants et un positionnement postcolonial permet non seulement de mettre en avant la réalité postcoloniale.

2.1.5. Une posture postcoloniale

Le colonialisme est la résultante de l'expansion des nations dominantes à la recherche de ressources naturelles et de territoires propices pour assurer leur expansion (Balibar, 2005). Les populations occupant précédemment ces territoires deviendront alors des sociétés sous l'emprise de cette nation dite colonialiste (Balibar, 2005). Le post-colonialisme est la période qui succède au moment où ces populations décident de s'affranchir et d'accéder à leur indépendance face à la nation colonisatrice (Ceyrat, 2009). Les théories postcoloniales nous permettent de mieux comprendre les impacts du colonialisme et de la domination coloniale sur les populations colonisées, ainsi que sur les territoires colonisés. Afin d'assurer sa domination l'état colonisateur impose son système politique et économique sur ces sociétés sous sa domination avec pour effet de modifier grandement plusieurs aspects identitaires de ces sociétés, et les rendre méconnaissables dans certains cas (Ceyrat, 2009).

En tant que domaine de recherche le postcolonialisme aborde les questions qui émergent en relation avec les séquelles de l'impérialisme.

Fanon, psychanalyste et philosophe martiniquais, a présenté l'une des analyses les plus brûlantes et des plus provocantes de la relation entre colonisés et colonisateurs dans *Les damnés*

de la terre (1961) ainsi que dans *Peau noire, masques blancs* (1952). Fanon est aussi connu pour sa justification de la violence dans *Les damnés de la terre* où elle est présentée comme la réponse appropriée à la violence perpétrée par le colonialisme et comme la médiation par laquelle les colonisés peuvent commencer à récupérer leur libre arbitre. Les travaux de Fanon démontrent l'influence postcoloniale sur la race, le nationalisme, l'économie, la géopolitique et l'identité culturelle sous une forme active et combative. Dans le livre *Peau noire, masques blancs* l'auteur applique la psychanalyse et la théorie psychanalytique pour expliquer les sentiments d'insuffisance que les Noirs éprouvent dans un monde blanc. Le processus de perte de leurs origines culturelles natales et d'adoption de la culture de la colonie a formé un complexe d'infériorité dans l'esprit du sujet noir, qui tente alors de s'appropriier et d'imiter la culture du colonisateur. Dans l'ouvrage *Les damnés de la terre*, Fanon, soutient qu'en plus de s'appropriier les terres et les ressources des peuples colonisés, le colonisateur attaque la culture de celui qu'il veut contrôler, car la culture est la dernière forme de résistance au colonisateur. Même si la culture est quelque chose de moins tangible que la terre et les ressources, il est plus efficace comme moyen de saper les identités et les systèmes de valeurs qui sont distincts du colonisateur (Fanon, & Gibson, 2016). Fanon a combiné une analyse matérielle et psychologique des conséquences du colonialisme, qui a examiné à la fois les micros et macro-effets et l'expérience du gouvernement colonial. Parmi ces conséquences et leurs effets, tel qu'identifiés et étudiés par Fanon et d'autres théoriciens, il y a le fait que le colonisé et le colonisateur sont tous deux impliqués dans les horreurs de l'impérialisme, et tous deux devront être décolonisés. Les colonisés doivent trouver un moyen de surmonter l'imposition d'un pouvoir étranger non seulement sur leur territoire, mais aussi sur leur esprit et leur corps (Fanon, & Gibson, 2016).

Les travaux de Fanon (dans Bulhan, 2004) ont mis l'accent sur la relation complexe entre l'impérialisme et le nationalisme, qui est restée au centre de beaucoup d'écrits postcoloniaux. L'aspiration à l'autodétermination au cœur des luttes anticoloniales s'est avérée difficile à institutionnaliser démocratiquement dans les États postcoloniaux existants.

En tant que champ de recherche qui tente de systématiser les concepts et les catégories interprétatives, la théorie postcoloniale est très récente. Néanmoins, le processus de décolonialité consiste en une pratique d'opposition et d'intervention, dont l'existence réelle a commencé lorsque le premier sujet colonial du monde colonial a réagi contre les entreprises impériales à la fin des années 1400 (Ashcroft, Griffiths, & Tiffin, 2013). De plus, sans utiliser le terme « colonialité », il a été possible d'identifier l'idée qui tourne autour de ce concept à travers la tradition des révolutionnaires et des écrivains noirs. À titre d'exemple, on peut trouver simultanément cette idée chez des auteurs comme W.E.B. Du Bois, Frantz Fanon, Aimé Césaire et Angela Davis (Ceyrat, 2008). La place du début du système européen (patriarcat, christianisme) dans les Amériques a des répercussions importantes pour les théoriciens de la décolonisation. En d'autres termes, sans colonialisme, il n'y aurait pas de modernité. Sur la base de cette formulation, le concept de « colonialité du pouvoir » est au cœur de l'idée que la race et le racisme constituent les principes organisateurs des relations de pouvoir et de l'accumulation du capital à l'échelle mondiale (Ashcroft, Griffiths, & Tiffin, 2013). Au sein de ce nouveau système mondial, la différence entre conquérants et vaincus s'organisait dans l'idée de race. Ce modèle de pouvoir ne se limitait pas au contrôle du travail, mais impliquait également le contrôle de l'État et de ses institutions, ainsi que la production de connaissances (Ashcroft, Griffiths, & Tiffin, 2013).

À partir du XVI^e siècle, la formation de l'eurocentrisme a légitimé la domination et l'exploitation impériales par la création de la dichotomie du monde moderne (Kuhl, 2002). Ainsi,

« l'autre » qui était censé être sans religion, sans littérature, sans histoire, sans développement, ni démocratie était vu comme opposé à l'Européen. Sous la catégorisation de l'altérité se trouve le mythe de la modernité dans lequel la civilisation moderne s'est décrite comme la plus développée et la plus supérieure (Bhabha, 2006). Par conséquent, selon cette ligne de pensée, les Européens ont l'obligation morale de civiliser les cultures considérées comme primitives. Cette idée dominante était présente dans les discours coloniaux et plus tard dans les sciences humaines et sociales qui, par conséquent, décrivaient le monde à travers des classifications modernes (Bhabha, 2006).

Ce discours classait tout en subordonnant les populations autochtones, les Africains, les musulmans, les juifs et autres. Le contexte de la modernité sous-catégorise systématiquement l'autre, niant leur protagoniste dans les descriptions hégémoniques de la modernité. Puisque ces descriptions sont créées selon une norme européenne, l'Europe elle-même devient le lieu standard de la civilisation. Par conséquent, le premier discours qui invente, classe et « subalterne » l'autre est aussi le premier discours de la naissance du système mondial moderne. D'un point de vue philosophique, cette frontière est établie par le principe de pureté de sang qui a établi des classifications et des hiérarchies entre les religions (Collignon, 2007). Ce premier discours qui a imposé les premières différences coloniales dans le système mondial colonial passe par des transformations successives, telles que le racisme scientifique du XIXe siècle, l'invention de l'Orient, l'islamophobie moderne, etc. (Collignon, 2007). Cependant, les sujets coloniaux qui étaient aux frontières physiques et imaginaires de la modernité n'étaient pas et ne sont pas des êtres passifs. Ils peuvent soit s'intégrer dans la conception globale des histoires locales forgées par le colonisateur, soit les rejeter. C'est dans ces frontières, marquées par la différence coloniale, que

s'opère la colonialité du pouvoir, et c'est de ces frontières que la pensée frontalière peut émerger comme projet décolonial (Ashcroft, Griffiths, & Tiffin, 2013).

Le postcolonialisme théorise les frontières qui rompent avec les oppositions binaires, c'est-à-dire les limites perçues autour des idées essentialistes et fixes. De plus, la perspective décoloniale est le lieu d'énonciation où la connaissance est formulée pour faire partie des perspectives et des expériences des sujets subalternes et, en outre, considérer les limites de l'espace où les différences sont réinventées. Cela implique une connexion entre le lieu et la pensée. Cependant, il faut distinguer le lieu épistémique et le lieu social. Le succès du système colonial consiste à amener des individus socialement situés du côté opprimé de la différence coloniale à penser épistémiquement comme ceux qui occupent des positions dominantes. Dire que le lieu d'énonciation d'un individu marginalisé doit aller à l'encontre des paradigmes hégémoniques eurocentriques, même quand on parle d'un lieu particulier, devient difficile lorsque l'individu assume qu'il est universel et apolitique (Bhabha, 2006).

Dans le discours colonial, le corps colonisé était vu comme un corps dénué de volonté et de subjectivité, dépourvu de voix et prêt à servir. Les corps réduits en esclavage étaient traités comme s'ils étaient dépourvus d'émotions (Haase-Dubosc & Lal, 2006). L'homme colonisé était réduit à la tâche du travail, tandis que la femme colonisée devenait l'objet du plaisir et du désir. À travers la logique coloniale, le corps du sujet colonisé avait des identités fixes.

Tel que constaté dans le chapitre précédent, il y a beaucoup plus de jeunes filles en situation de domesticité que de jeunes garçons. En raison de cette constatation, il est impératif de discuter du postcolonialisme dans le contexte du genre.

Bien que certaines formes de colonialisme aient formellement pris fin, l'impérialisme et la mondialisation perpétuent cependant diverses formes d'inégalité. Le colonialisme a légitimé des

identités spécifiques et créé des structures d'oppression qui, à ce jour, privilégient des groupes spécifiques au détriment des autres. En d'autres mots, il a rectifié les identités en tant que forme de contrôle sur diverses cultures et établi les hiérarchies qui les régissent (Haase-Dubosc & Lal, 2006). Au sommet de la hiérarchie se trouve l'homme blanc qui se considère comme un symbole universel, auquel tout autre individu devient une sous-catégorie.

L'augmentation de la violence contre les femmes est un symptôme de l'expansion de la croyance patriarcale et sexiste selon laquelle les hommes sont plus forts et plus capables que les femmes. Par conséquent, leur autorité est en quelque sorte perçue comme un signe de pouvoir. Plus dangereusement, cette idéologie se transmet systématiquement de l'école primaire à l'enseignement supérieur, et socialement à travers les familles, les religions, les cultures et les traditions. L'impérialisme et les pratiques coloniales, y compris une idéologie patriarcale, monopolisent tout un système de représentation (Wieviorka, 1998).

La critique postcoloniale a insisté sur le fait que la colonisation ne devrait pas être considérée comme une entité ou une catégorie unique pour tous les individus touchés par elle, attirant l'attention sur le fait que les femmes occupent une position marginalisée au cœur des sociétés patriarcales. Par conséquent, l'oppression coloniale fonctionne de manière considérablement distincte pour les femmes et les hommes. Les femmes subissent plusieurs formes de colonisation, car elles sont soumises à la domination coloniale de l'empire et à la domination masculine spécifique du patriarcat. Le système colonial utilisait le corps féminin comme moyen sexuel et reproductif. Par conséquent, les femmes autochtones et afro-descendantes ont reçu un traitement inhumain, et leur sexualité a été l'objet de la curiosité du discours scientifique naturaliste (Richard & Silvia-Tandeciarz, 2004).

2.1.6. L'esclavage moderne

L'esclavage moderne est défini comme une action dans laquelle une personne possède ou « contrôle » quelqu'un d'autre, de telle sorte que la personne contrôlée cesse de jouir de sa liberté. L'esclavage moderne se fait aussi dans le but d'exploiter ou de tirer profit du potentiel d'une personne (Bales, 2006). Le servage contemporain a pris de nombreuses formes, y compris la servitude pour dettes, le travail forcé, le mariage obligatoire, l'exploitation sexuelle et la traite des êtres humains. L'esclavage aujourd'hui n'est plus lié à un groupe ethnique ou minoritaire donné ; il affecte tous les groupes ethniques et sociaux. L'esclavage moderne fait référence à tout type d'abus infligé à des personnes pouvant causer la perte de leur liberté pendant une période de temps donné. Au cours cette période, un esclave pourrait être n'importe quoi, sauf un être humain (Bales, 2006). L'esclavage des temps modernes est connu sous plusieurs noms et se révèle sous de nombreuses formes, mais la caractéristique commune est le principe du contrôle d'autrui (Bales, 2006).

Tel que l'expliquait Kevin Bales (2006), dans son ouvrage *Testing a Theory of Modern Slavery* la pratique du *restavèk* est une forme d'esclavage moderne. Bales explique qu'il existe de nombreuses raisons pour lesquels l'esclavage continue d'exister. Premièrement, depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, un boom démographique a fait passer la population mondiale de deux milliards de personnes à plus de six milliards. La majeure partie de la croissance démographique s'est produite dans les pays en développement où les gens étaient déjà vulnérables. En fait, les pays où la population a augmenté le plus depuis 1945 semblent également avoir le plus de personnes asservies (Bales 2006). L'augmentation de la population, et donc l'augmentation de l'offre d'esclaves potentiels, a conduit à une diminution du coût d'obtention d'un esclave. Les esclaves ne sont plus considérés comme un achat de capital. Alors qu'un esclave coûtait auparavant entre

50 000 et 100 000 dollars en argent d'aujourd'hui, il coûte aujourd'hui en moyenne environ 100 dollars (Bales, 2006). Les esclaves modernes sont considérés comme une ressource jetable. Si quelqu'un périt, ils sont facilement remplacés. Étant donné que la plupart des esclaves aujourd'hui ne sont détenus que pendant quelques années en moyenne, la rentabilité du surmenage à court terme pèse de loin sur le coût de l'obtention de nouveaux esclaves lorsque cela est nécessaire (Bales, 2006). Deuxièmement, l'esclavage persiste en raison des changements rapides qui se produisent à la fois dans les sociétés et dans les économies du monde entier. Dans certaines parties du monde, cela a pris la forme de guerres civiles postcoloniales, qui ont conduit à des bouleversements massifs parmi la population. Les dettes astronomiques contractées pour combattre les guerres ont obligé le gouvernement à forcer les agriculteurs à cultiver des cultures commerciales au lieu des cultures de subsistance qu'ils cultivaient auparavant. Beaucoup d'agriculteurs ont fait faillite à cause de mauvaises récoltes, et ont également été contraints de fuir vers les villes (Bales, 2006). L'afflux massif de personnes vers les villes a créé une pression soudaine sur les ressources et les emplois. De nombreuses personnes qui luttent pour survivre se sont retrouvées dans des bidonvilles entourées d'autres personnes dans la même situation avec des ressources insuffisantes. Cela a créé une concentration de personnes désespérées qui sont devenues des proies faciles pour l'exploitation et l'esclavage. Pour les pays en quête de développement, les changements rapides de l'économie ont rendu les gens plus vulnérables. Trop souvent, l'objectif du développement était, et est toujours, simplement la croissance économique du pays et non des moyens de subsistance durables pour les citoyens. Un exemple de cela pourrait être le passage rapide d'une économie contrôlée par l'État à une économie capitaliste après la chute de l'Union soviétique (Bales, 2006). La troisième raison de la persistance de l'esclavage est la corruption du gouvernement. S'il y a corruption, un pot-de-vin à lui seul peut rendre presque tout légal, du moins dans la pratique. Sans corruption gouvernementale, beaucoup pensent que l'esclavage ne peut pas persister à une si grande échelle.

La corruption policière en est une manifestation. Pour les propriétaires d'esclaves, les paiements à la police pour la protection font simplement partie des dépenses courantes de l'entreprise (Bales, 2006).

2.1.7. Les différentes formes modernes d'esclavage

On dit que la traite des êtres humains est désormais une activité omniprésente et lucrative dans la plupart des pays du monde. Selon le Protocole de l'ONU dans Scarpa (2008), sur la traite des êtres humains, la traite des humains est définie comme toute activité qui implique « le recrutement, le transport, le transfert, l'hébergement ou l'accueil de personnes, au moyen de la menace ou de l'emploi de la force ou d'autres formes de coercition, d'enlèvement... pour fin d'exploitation » (Scarpa, 2008, p.43) Cela signifie que la traite des humains est une action semblable à l'esclavage par laquelle d'autres personnes utilisent le pouvoir et la violence pour maintenir cette pratique et en tirer le meilleur parti possible. En 2000, l'Office des Nations Unies dans Ojeda (2004) pour le contrôle des drogues et la prévention du crime comptait environ 200 millions d'individus victimes de la traite des personnes (Ojeda, 2004). L'esclavage des enfants est une autre forme de servage contemporain qui existe dans de nombreuses sociétés y compris l'Amérique, l'Afrique du Nord et de l'Est, l'OIT a estimé que plus de 80 millions d'enfants sont sous la servitude moderne, le pourcentage le plus élevé de ces enfants étant des personnes noires. La plupart d'entre eux ont été victimes d'exploitation physique et sexuelle lors de la traite (UNESCO, 2006). Vivre dans ces conditions coercitives entraînera non seulement la perte de libertés et de droits, mais empêchera également ces enfants de s'acquitter de leurs futures obligations envers leur pays. Outre les enfants, les femmes sont les plus susceptibles d'être touchées par les nouvelles pratiques d'esclavage. Selon l'Organisation internationale pour les migrations (OIM), environ 500 000 femmes sont exportées chaque année des districts les plus

pauvres vers l'Europe occidentale pour être utilisées comme travailleuses du sexe ou comme concubines (Ojeda, 2004). L'esclavage moderne implique donc de nombreuses formes, mais la caractéristique commune est l'abus de l'être humain.

La caractérisation du *restavèk* comme une forme d'esclavage met en évidence le fait qu'il s'agit d'une forme de travail non rémunéré, qui a diverses significations matérielles et symboliques. Tout comme les esclaves du passé, les *restavèk* sont maltraités, abusés physiquement, émotionnellement et sexuellement (Lubin, 2007).

En outre, définir les *restavèk* comme des esclaves modernes permettent en lumière d'autres dimensions du phénomène. Selon le sociologue et militant Kevin Bales, l'informalité et l'absence de réglementation qui caractérisent la pratique du *restavèk* augmenterait le potentiel d'abus, « s'appropriant la valeur économique des individus tout en les gardant sous un contrôle coercitif complet, mais sans revendiquer la propriété ou accepter la responsabilité de leur survie » (Bales, 2012, p. 25). En addition, définir la pratique de *restavèk* comme esclavage démontre comment les Haïtiens reproduisent les relations historiques de pouvoir, d'autorité et de travail, attirant ainsi l'attention sur le fait qu'il ne s'agit pas d'un phénomène isolé découlant uniquement de la pauvreté et des troubles contemporains, mais bien de la période coloniale. En fait depuis le moment de son indépendance, Haïti reproduit les mêmes structures de pouvoir qui lui ont été imposées par la colonie française (Casseus, 2012). De ce fait, relier la pratique des *restavèk* et l'histoire d'Haïti est utile pour la contextualiser.

2.2. L'histoire d'Haïti

Dans cette section nous allons présenter une brève histoire coloniale de Haïti ainsi que l'histoire de l'esclavage dans le pays.

2.2.1. Portrait d'Haïti

Puisque cette recherche se déroulera dans un contexte haïtien, il est important de faire une brève description de ce pays qui autrefois était reconnu comme *La perle des Antilles*. Haïti est situé dans l'océan Atlantique et sa superficie est de 27 750 kilomètres carrés. Lors du dernier recensement de 2003, la population haïtienne était évaluée à 10,4 millions d'habitants. Les femmes représentent plus de 52 % de la population. Il est à noter que la population haïtienne est assez jeune étant donné que la moitié des individus sont âgés de moins de 21 ans et que 44 % de ceux-ci sont des enfants de 0 à 17 ans. Les filles de cette tranche d'âge représentent 42 % de la population féminine du pays. Même si l'on constate une expansion des grandes villes (Port-au-Prince, Cap-Haïtien), le pays demeure en partie rural avec 59 % de sa population. Jusqu'à présent, Haïti demeure le pays le plus pauvre de l'Amérique centrale (IHSI, 2003).

En Haïti, seulement 3 % des familles qui demeurent dans les régions rurales possèdent des grandes fermes, ce qui explique pourquoi plusieurs des familles se résignent à envoyer leurs enfants dans d'autres familles. La population haïtienne connaît une très grande incidence de la pauvreté, en effet, le pays est défini par sa pauvreté, et cette réalité est beaucoup plus remarquable dans le nord du pays. Plus de 80 % de la population haïtienne vit sous le seuil de la pauvreté. Selon l'indice de développement humain (IDH), en 2000, le pays était classé au 163^e rang sur 175 pays du programme des Nations unies pour le développement. Cette indication prend aussi en considération l'espérance de vie, le produit intérieur brut ainsi que le niveau d'éducation (La Banque mondiale, 2020). Dans la capitale du pays, deux habitants sur trois vivaient avec moins de 56 \$ par mois. En ce qui concerne la répartition des richesses, IDH estime que seulement 4 % de la population possèdent 66 % des richesses du pays, 16 % en détiennent 14 % et 70 % en possèdent 20 % tandis que les 10 % restants sont complètement démunis (Joint, 2018). En 2017, il y avait plus de

6 millions d'Haïtiens sur une population estimée à 10,4 millions qui vivaient avec moins de 2,41 \$ par jour et plus de 2,5 millions vivaient dans des conditions de pauvreté extrême avec 1,23 \$ par jour (La Banque mondiale, 2020). Selon la Banque mondiale, un tiers de la population des 15-24 ans étaient sans emploi avant le séisme de 2010 et six ans après soit en 2016, plus de 40 % de ces jeunes n'avaient toujours pas d'emploi (La Banque mondiale, 2020). De plus, le PIB a connu une augmentation de 5,5 % au cours de l'année de 2011 après avoir chuté de 5,5 % l'année précédente en raison du séisme. Au cours des dernières années, l'instabilité politique du pays a réduit cette croissance à 1,5 % (La Banque mondiale, 2020). De plus, le fait que le taux de chômage en Haïti soit de 40 %, fait en sorte que de nombreuses familles de quartiers pauvres vont dépendre des *restavèk* qui travaillent sans salaire, car ces familles n'ont pas les moyens de payer des travailleurs domestiques qu'ils devront rémunérer. Les récentes catastrophes naturelles qui ont détruit les infrastructures publiques ont aussi contribué à une augmentation de la pauvreté et du nombre d'enfants *restavèk* (Breyer, 2016).

Selon ces paramètres, Haïti est désormais le pays le plus pauvre de l'hémisphère occidental, cependant il est le pays avec le taux de natalité le plus élevé des Amériques. Pour plusieurs familles haïtiennes, avoir de nombreux enfants c'est « C'est l'œuvre de Dieu » (Fabre, 2015, p.19). Le passé d'Haïti est fortement enraciné dans l'esclavage et les inégalités sociales, est le résultat de siècles de domination coloniale. Le gouvernement haïtien a présenté cet argument lors de la réunion du groupe de travail de l'ONU sur les formes contemporaines d'esclavages en 2000 pour expliquer le fait que cette problématique fait partie de la culture haïtienne (Fabre, 2015). L'omniprésence du système *restavèk* 200 ans après l'abolition officielle de l'esclavage en Haïti est à la fois symptomatique et emblématique de l'état de la nation, un état de désespoir qui prive les gens de

l'autodétermination et pose la question, est-il possible d'être libre lorsqu'il est soumis à une telle pauvreté implacable (Thompson, 2010) ?

2.2.2. Causes et effets de l'esclavage moderne en Haïti

L'esclavage moderne est un problème et une réalité qui influence la vie quotidienne de plusieurs milliers de personnes. C'est une question très compliquée par sa nature et ses formes, c'est pourquoi il est difficile pour les chercheurs et les experts de comprendre la notion d'asservissement à l'ère moderne et ses implications sur les individus et les communautés. Ce chapitre étudie les causes et les conséquences possibles de la servitude moderne qui a contribué à la persistance du phénomène d'une part, et ses effets négatifs d'autre part. Il identifiera également la relation entre dans la pratique du *restavèk* actuel et le sous-développement du pays. Dans ce système abusif, les femmes et les enfants semblent être plus touchés ; ainsi une attention particulière leur est accordée. L'esclavage moderne affecte également l'économie, la politique et la sécurité nationale.

2.2.3. Haïti en tant que nation esclave

L'esclavage fait partie du passé d'Haïti puisque le pays a été colonisé deux fois au cours de son histoire. Après avoir exploré et découvert l'île en 1492, les Espagnols ont exploité la terre et ont démontré un total mépris face à la souffrance humaine dans leur désir de s'approprier les ressources de l'île (James, 2000). Par la suite, ce fut au tour des Français de prendre le contrôle et de coloniser une partie de l'île (James, 2000). Au fur et à mesure que l'économie prospérait, le besoin de main-d'œuvre se faisait ressentir et c'est à ce moment que les Français ont commencé la traite des esclaves africains, car ils pensaient que ceux-ci seraient mieux adaptés pour le travail physique (Régent, 2004). En 1970, le nombre d'esclaves de l'île dépassait les 500 000 habitants soit le neuf dixième de la population. Les Français ont importé plus d'un million d'esclaves

africains en Haïti et des milliers sont décédés en raison des travaux physiques (Girard, 2010). Les maîtres contrôlaient les esclaves avec des promesses matérielles telles que la nourriture et la liberté. Les esclaves ont appris que lorsqu'ils résistaient ils risquaient de recevoir des coups de fouet ou d'autres punitions sadiques comme l'amputation de leurs membres ou la pendaison.

En 1798, une révolution haïtienne a eu lieu, car le chef des mulâtres, le général Pétion, a forgé une alliance avec Jean-Jacques Dessalines, le chef de la révolte des esclaves en unissant leur force contre l'ennemi commun. Ayant soif de liberté, Haïti a déclaré son indépendance de la France en 1804 (Girard, 2010). Après la révolution, la bourgeoisie haïtienne qui était principalement composée de mulâtres a tenté de relancer la production en forçant les anciens esclaves à travailler dans les plantations et les projets d'infrastructure et cela dans des conditions similaires à l'époque colonialiste (James, 2000). La pratique du travail des enfants fut également « empruntée » aux pratiques en œuvre durant l'époque coloniale française puisqu'un décret stipulait que les enfants d'esclaves pouvaient être réduits en esclave tant et aussi longtemps que leur propriétaire leur fournissait des instructions religieuses, de la nourriture et des vêtements. Comme le *restavèk*, l'enfant d'esclave exécutait des tâches ou des travaux dans les champs (Rodriguez, 2011).

La race est liée à l'économie et au statut social en Haïti, car tel que l'explique Trouillot (1990), en Haïti la couleur ne s'arrête pas qu'à la couleur de peau, mais aussi à la texture de la peau, la profondeur du teint, la couleur et l'apparence des cheveux ainsi qu'aux traits du visage. Ces distinctions font en sorte qu'un individu à la peau foncée, mais aux longs cheveux européens pourrait s'identifier comme un mulâtre, alors qu'une personne à la peau plus claire, mais ayant un phénotype noir, pourrait ne pas être perçue comme un mulâtre (Trouillot, 1990). Selon Bonniol (2007), la colonisation a favorisé la hiérarchisation de la société par rapport à la suprématie des blancs sur les noirs. L'esclavage constitue donc un élément clé face à ses inégalités de race basée

sur des traits physiques (Bonniol, 2007). La période coloniale a fait en sorte que les personnes noires étaient associées à l'esclavage et à la servitude. Dans les Caraïbes, les esclaves à la peau claire étaient supérieurs à l'esclave à la peau foncée (Bonniol, 2007).

(James, 2000), adresse le fait que les mulâtres étaient libres jusqu'à l'âge de 24 ans, mais il s'est abstenu de dire précisément ce qui leur arrivait après cet âge. Ceci dit, selon son récit, on peut déduire que beaucoup sont restés libres. Leur liberté a fourni aux mulâtres un avantage concurrentiel sur la population noire, car ils étaient libres de poursuivre des études et certains ont même pu envoyer leurs enfants en France pour obtenir une éducation supérieure (James, 2000). Cela reste d'actualité dans la société haïtienne d'aujourd'hui, car les mulâtres détiennent la majorité des richesses du pays. Dans ce sens, Cadet écrit que « les plus belles propriétés étaient en possession des demi-castes » (1964, p. 39). Les mulâtres ont historiquement joué un rôle dans la hiérarchie sociale et raciale de la société haïtienne coloniale. Les colons blancs ont commencé à utiliser des mulâtres pour pourchasser les esclaves fugitifs. Les blancs n'ont eu aucune difficulté pour les mobiliser dans cette tâche, car la peau noire était méprisée et les mulâtres se sentaient supérieurs à l'homme noir libre (James, 2000). Cette union entre blancs et mulâtres contre les esclaves noirs a permis aux mulâtres de réclamer des droits égaux avec les blancs (James, 2000). Selon Cadet, la société haïtienne est divisée en deux strates soit les riches urbains, les élites et les paysans ruraux (Cadet, 1998). Les élites qui représentent 5 % de la population haïtienne sont composées de mulâtres, de Blancs et de quelques Noirs aisés. Très souvent, ces élites sont présentes dans le groupe qui prend en charge les *restavèk*. Ils se distinguent par leur teint plus clair et par leur choix linguistique du français, par rapport à la langue maternelle du pays qui est le créole (Cadet, 1998). Cette distinction par rapport à la clarté du teint et aussi par l'usage de la langue des anciens colonisateurs, est un indicateur du statut socio-économique (Cadet, 2000) supérieur. Même

si la question de la couleur n'explique pas la division du travail et les relations sociales en Haïti, les préjugés raciaux demeurent une réalité courante. Comme l'explique Trouillot (1990), les classes dominantes ne sont pas exclusivement composées d'individus à la peau claire. La relation de pouvoir ne repose pas uniquement sur la race, elle dépend aussi de la classe, en Haïti la classe est mesurée par la propriété foncière puisque la terre est la base de la subsistance (Trouillot, 1990).

2.2.4. Les causes de la traite humaine en Haïti

L'esclavage humain est aujourd'hui une pratique illégale dans le monde entier, et pourtant il est pratiqué partout sous le discours de l'esclavage moderne ou de la traite des humains. La persistance d'un tel phénomène au sein des communautés noires est le résultat de l'accumulation de facteurs tels que la pauvreté, les mauvaises conditions de vie dans la majeure partie du pays, les troubles politiques et les facteurs héréditaires qui élargissent le système de servitude à l'heure actuelle. Le contexte de la mondialisation et la demande croissante de main-d'œuvre bon marché alimentent également l'esclavage. Cette réalité fait en sorte que des personnes se déplacent facilement d'un endroit à un autre à la recherche d'une vie meilleure (M'Cormack, 2011).

2.2.5. Femmes et enfants sous la servitude moderne

Chaque année, des millions de femmes et d'enfants sont contraints de travailler de longues heures contre leur gré pour peu ou pas de salaire dans des conditions désastreuses et terribles (Koettl, 2009). Selon la Banque Mondiale (dans Koettl,2009) au moins 2,5 millions d'enfants et de femmes sont victimes de la traite chaque année, elles sont exploitées dans leur pays d'origine (trafic d'êtres humains interne) et à travers les frontières internationales (trafic d'êtres humains transnational) (Koettl, 2009). Les victimes travaillent dans des conditions difficiles ; elles subissent à la fois des abus physiques et psychologiques, des coups, des menaces, des viols, des abus ainsi que des insultes. Elles sont également privées de nourriture, d'abri et de sommeil. Les statistiques

affirment que 80 % des victimes de la traite dans le monde sont de sexe féminin (Koettl, 2009). La traite des femmes et des enfants est un phénomène permanent, et elle s'aggrave sous la pression de la mondialisation. Le problème est relié à l'absence de politiques insuffisantes, de discrimination et même d'activistes responsables de la prévention de toutes ces violations des droits de l'homme. La discrimination sexuelle et la violence sexiste envers les femmes sont d'autres facteurs de pression, car elles augmentent la vulnérabilité des femmes (Koettl, 2009).

De plus, l'esclavage actuel peut affecter négativement le bien-être psychologique de la victime en l'exposant à un traumatisme psychologique susceptible d'avoir un impact à vie sur sa vie ; un tel traumatisme pourrait les exposer à un risque élevé d'être à nouveau victimes de la traite. Selon le dernier rapport de l'OIT, 246 millions d'enfants âgés de 5 à 17 ans se livrent au travail des enfants dans le monde. La majorité de ces enfants qui travaillent ont entre 5 et 14 ans et sont originaires d'Asie (127,3 millions ou 60 %), puis d'Afrique (48 millions ou 23 %), puis d'Amérique latine et des Caraïbes (17,4 millions ou 8 %) et enfin au Moyen-Orient et en Afrique du Nord (13,4 millions ou 6 %) (Redlinger, 2004). Les statistiques ci-dessus démontrent l'ampleur de la situation des enfants domestique. Les chiffres des Caraïbes dont Haïti fait partie sont tout de même très alarmants. En addition, ces données prouvent que le système esclavagiste est toujours actif et est présent dans de nombreuses parties de monde à prédominance noire.

Dans le présent chapitre nous avons présenté notre perspective théorique postcoloniale, et définit le concept de race, de colorisme et nous les avons situés dans l'histoire récente et moins récente de Haïti. Dans le prochain chapitre nous allons présenter l'approche méthodologique du présent travail.

CHAPITRE 3 - MÉTHODOLOGIES DE RECHERCHE

Pour des raisons liées à la faisabilité et à l'éthique de la recherche sur un sujet sensible, nous avons opté pour une recherche théorique. Nous allons faire une recherche sur la littérature portant sur les enfants *restavèk* en Haïti nous allons privilégier les textes Haïtiens dans notre recherche. Ce chapitre vise à expliquer les étapes et outils méthodologiques ayant permis de répondre à la question de recherche. D'abord, la recherche documentaire est justifiée. Ensuite, les différentes étapes associées à ce choix méthodologique sont décrites. Enfin, les considérations éthiques, de même que les limites de la recherche, seront abordées.

3.1. Démarche de la recherche documentaire

Les barrières précitées qui ont empêché de faire une recherche terrain, cette recherche s'est faite à l'aide de la méthode de recherche documentaire. Nous avons ciblé une recherche documentaire ayant ciblé des ressources quantitatives ou qualitatives. (Dinet & Passerault, 2004).

La recherche documentaire est définie comme la recherche menée à travers l'utilisation de documents officiels ou de documents personnels comme source d'information. Elle est principalement utilisée pour évaluer divers documents dans l'intérêt de la recherche. La recherche documentaire est similaire à l'analyse de contenu qui consiste à étudier les informations existantes qui sont enregistrées dans les textes et les médias. En utilisant la recherche documentaire, il n'est pas nécessaire de faire des entrevues auprès des individus (Gagnon & Farley-Chevrier, 2004).

Tout d'abord, nous avons mobilisé des connaissances et expériences concrètes du *restavèk*, acquises dans le cadre d'un voyage humanitaire. Il a fallu effectuer une recherche exhaustive du sujet sur des bases de données francophones comme Persée et érudit et Cairn, et JSTOR en anglais,

en plus de Google Scholar, ainsi que le moteur de recherche de la bibliothèque de l'université d'Ottawa.

Cette recherche s'est effectuée en français et anglais. Pour la recherche en anglais, il a fallu identifier les concepts clés dans cette langue. Au fur et à mesure que la recherche avançait, il a été possible de constater qu'il y avait beaucoup plus de ressources en anglais qu'en français. Nous avons affiné notre recherche en suivant plusieurs étapes. Tout d'abord, nous avons ciblé une recherche de définition du terme *restavèk*. En plus d'offrir un bon nombre de définitions, cette méthode a permis de trouver des expressions et différents thèmes familiers aux mots recherchés. Ensuite, nous avons élargi nos recherches pour identifier plus de sources. Le *restavèk* étant peu explorés dans la littérature académique nous avons été plus chanceux avec la littérature grise émanant d'ONG, mais aussi dans des sites de médias écrits tels que *The Economist et Radio-Canada* mais aussi des blogues. En effectuant la recherche de documents et de ressources, il a fallu exclure certains résultats.

Un resserrement progressif de la recherche a été essentiel, car cela a permis d'établir un protocole d'exclusion. De plus, plusieurs des documents utilisés pour la rédaction de ce mémoire sont basés sur des recherches qualitatives, biographiques ainsi que des textes légaux. Dans la même ligne que notre orientation théorique, nous avons privilégié dans nos choix des textes en provenance d'auteurs haïtiens eyt surtout une littérature biographique venant en premier lieu de personnes qui les premières concernées et donc de personnes qui ont été des enfants *restavèk*.

Plusieurs de ces documents ont aussi été éliminés, car ils étaient répétitifs. Cette répétition est en grande partie reliée au fait qu'il y a très peu d'écrits sur le sujet. Les ouvrages retenus provenaient en grande partie des États-Unis, d'Haïti et une petite quantité provenait du Canada.

Les références utilisées s'étendaient de 1960 à 2020. Les mots clés utilisés étaient : *restavèk*, Haïti, travail d'enfant, domesticité, esclavage, colonialisme, pauvreté, violence féminine et traite humaine.

3.2. La méthode d'analyse

L'analyse des données est un processus important dans une recherche, car cette dernière aide à analyser des données en procédant à « la transposition d'un corpus donné en un certain nombre de thèmes représentatifs du contenu analysé et ce, en rapport avec l'orientation de recherche (la problématique) » (Paillé & Mucchielli, 2012, p. 232). De plus, elle permet de comprendre le sens des données obtenu grâce à un travail de recherche rigoureux (Paillé & Mucchielli, 2012).

Le corpus retenu pour la recherche documentaire a permis de ressortir certains aspects importants dans le processus d'analyse. Le corpus a permis d'identifier les acteurs ainsi que leur rôle face à la problématique de la pratique de *restavèk*, soit : les familles biologiques, les familles d'accueil, la société haïtienne, la situation sociopolitique du pays, la pauvreté, ainsi que le passé du pays.

3.3. Limites sur le terrain

Cette recherche comporte plusieurs limites tout d'abord en raison de la situation sociopolitique d'Haïti, il aurait été difficile de nous rendre sur le terrain pour identifier plus de ressources. En effet, depuis février 2018, le pays traverse une crise économique reliée au scandale PetroCaribe. PetroCaribe (Payton, 2019). L'organisation a pour but de venir en aide au pays dans les Caraïbes à s'affranchir du marché pétrolier occidental tout en permettant aux pays participants

d'accumuler des fonds pour réinvestir dans des projets qui les aiderait à se développer. En ce qui concerne Haïti c'est approximativement 3,8 milliards de dollars américains que l'État aurait amassés. Toutefois, le peuple n'a jamais vu de changement ou d'améliorations en ce concerne les infrastructures, les emplois et le développement économique ou social. Ces tensions entre le peuple et le corps politique n'ont cessé d'escalader. Ces tensions ont fait en sorte que les émeutes sont fréquentes et atteignent parfois un niveau élevé d'intensité et de violence (Payton,2019). La situation a fait en sorte qu'il y a des crimes contre les personnes et les biens : des gens sont tués et des magasins sont détruits (Payton, 2019). La situation politique du pays fait en sorte que ce n'est pas toujours évident pour les touristes de se sentir en sécurité même s'ils sont accompagnés d'une personne vivant dans le pays ou sont sous la responsabilité d'un organisme. Il y a parfois des membres de gang de rue qui se tient à proximité des aéroports et qui ciblent les touristes afin de les kidnapper et de demander une rançon aux familles en échange de leur libération (Payton, 2019). En raison du coronavirus, le gouvernement d'Haïti a fermé toutes les frontières terrestres et les aéroports internationaux depuis le 30 mars 2020, ce qui qu'il ait été impossible de me rendre sur les lieux.

La limite majeure à cette recherche a été l'impossibilité en raison de la crise sanitaire internationale à collecter des données empiriques et donc à effectuer des entretiens directs avec des personnes qui ont été *restavèk*. Un deuxième problème réside dans le nombre limité de textes pertinents sur le sujet.

Non seulement il a été difficile d'élaborer cette étude sans pouvoir mener des entretiens en face à face, mais aussi en raison de la sensibilité du sujet ; comme l'affirme Hatloy, il y a des difficultés à mener des entrevues directes sur ce sujet et à poser directement des questions sur les enfants effectuant des travaux domestiques. Comme l'auteure précitée le dit, « de nombreux

répondants n'admettraient pas qu'ils ont des *restavèk* ou des enfants domestiques dans leur ménage » (Hatloy, 2005).

3.4. Considération éthique et limitations légales

De plus, la recherche contenait plusieurs considérations éthiques, tout d'abord il aurait été difficile d'obtenir l'accord du comité d'approbation de recherche de l'université d'Ottawa, car la clientèle visée est mineure et en situation d'extrême vulnérabilité. D'autre part, afin d'effectuer une recherche auprès d'une clientèle mineure, il faut obtenir le consentement parental. Or, puisque les *restavèk* ne demeurent pas avec leurs parents biologiques, il aurait été difficile d'obtenir l'accord de ceux-ci. Même si la notion de tuteurs existe en Haïti, cependant la loi n'est souvent pas appliquée et ni respectée. Les parents donnent leurs enfants à une famille aisée, mais cela se fait sans signature de documents officiels qui stipule que ces personnes ont des droits sur les enfants et donc établir qui a le droit d'autoriser l'entrevue est quasiment impossible.

Pour effectuer une enquête de terrain à l'étranger, il y aurait fallu obtenir une permission spéciale pour se rendre en Haïti. Or et depuis février 2019, le pays est visé par un avertissement aux voyageurs par Immigration Canada (gouvernement du Canada, 2020), et ce en plus des règlements relatifs à la crise sanitaire. Toutes ces difficultés ont fait en sorte qu'il aurait pratiquement été impossible d'obtenir l'approbation du comité dans le délai accordé pour ce mémoire et sans mettre à risque la chercheuse.

3.5. Contribution à la recherche

Les recherches ont permis de constater qu'il y a une absence de données dans la littérature haïtienne ainsi que dans la littérature en français et dans les autres langues, concernant la réalité

des enfants en situation de domesticité, mais plus précisément des *restavèk* en Haïti. Ce travail portant sur la situation des enfants *restavèk*, permettra aux lecteurs d'améliorer la compréhension de cette pratique et de ses effets sur les enfants. Ce travail permettra également de formuler des pistes permettant d'établir de meilleures pratiques auprès des enfants *restavèk* mais aussi de leurs familles, voire même de permettre l'émancipation de la société haïtienne face à des pratiques de ce genre.

CHAPITRE 4 - EXAMINER LA LITTÉRATURE SUR LES ENFANTS *RESTAVÈK* À TRAVERS UNE POSTURE CRITIQUE

Dans ce chapitre nous allons nous consacrer spécifiquement à présenter la manière dont le système *restavèk* est présenté dans la littérature identifiée et spécifiquement dans la littérature haïtienne. Nous présenterons ensuite deux textes du folklore haïtien ayant marqué la mémoire collective haïtienne et internationale. Nous présenterons dans ce qui suit les constats généraux sur le contenu et l'apport de ces textes.

4.1. Une littérature folklorique qui révèle un récit de souffrances et de cruauté

Haïti est un pays riche en culture et en histoire et il a maintenu son indépendance depuis le début des années 1800. Haïti a connu un flot sans fin de catastrophes naturelles. Cependant, malgré une culture riche, vibrante, conviviale et pleine de saveur, il est ancré dans une histoire d'extrême pauvreté et de travail d'enfants. Dans la littérature haïtienne, il y a deux histoires qui racontent et expliquent la réalité de l'enfant *restavèk* soit *Ti-Sentaniz* et l'autobiographie de Jean-Robert Cadet.

Selon l'OIT (dans Sommerfeldt), *Ti-Sentaniz*, est un folklore haïtien qui dépeint la souffrance des *restavèk*. *Ti-Sentaniz* raconte l'histoire d'un homme qui doit s'occuper de ses sept enfants suite à la mort de sa femme (Sommerfeldt, 2002). La famille vit dans une petite maison de campagne d'une pièce et vit de son commerce de tissage de chaises et de paniers. À contrecœur, le veuf prend la décision de donner une de ses filles à une femme de la ville à qui il vend ses produits. La femme à qui *Ti-Sentaniz* a été donnée, insistait pour que l'enfant soit une fille et pas trop jeune, car selon elle, elles sont plus faciles à briser. *Ti-Sentaniz*, avait neuf ans lorsqu'elle a été livrée à la famille. Il est important de reconnaître que la majorité des *restavèk* ont entre 5 et 17 ans (Sommerfeldt, 2002). Au moment de laisser l'enfant, le veuf dit à son enfant de faire confiance à la femme et que celle-ci sera patiente à son égard puisqu'elle est aussi une mère. L'histoire est un

long dialogue dans lequel on voit la mère d'accueil échanger entre sa fille biologique et *Ti-Sentaniz*. Ce qui est intéressant dans ce récit, c'est le contraste dans la manière dont elle s'adresse à sa fille et l'enfant *restavèk*. Elle parle avec sa fille avec une voix douce, la couvre de baisers et l'habille avec les meilleurs vêtements qu'elle puisse trouver. Avec la servante elle fait preuve de violence verbale et physique, lui reproche tout et ne lui fournit ni de souliers et de vêtements. À un certain moment, la dame mentionne « Quand vous obtenez ces petits parasites pour rester avec vous, vous pensez que vous faites de l'économie, mais à la place, vous abusez de votre santé » (Sixto, 2013). Cette citation fait référence au fait que son investissement dans un *restavèk* se soit avéré néfaste pour sa santé plutôt qu'économique, cela démontre aussi que certaines familles d'accueil utilisent cette pratique comme source de travail gratuit.

La communauté haïtienne est également cruelle envers la *restavèk*. Les voisins louent les services de *Ti-Sentaniz*, et d'autres l'insultent. Cadet (1998), l'ancien *restavèk* dont le cas sera discuté plus loin mentionne des abus similaires de la part de la communauté. Il mentionne que les enfants du quartier lui criaient constamment *restavèk* et lui rappelaient qu'il n'avait pas de mère (Cadet, 1998). En plus d'être appelé *restavèk*, un terme péjoratif et dégradant, *Ti-Sentaniz* porte le nom de sa famille d'accueil, car l'enfant *restavèk* n'a aucune identité et presque aucune information sur son identité et sa famille naturelle (Anderson & al, 1990). L'auteur de *Ti-Sentaniz* Maurice Sixto a construit cette histoire dans le but de dénoncer les problèmes sociaux qui existent dans la culture haïtienne. À propos de *Ti-Sentaniz*, il écrit « Et dans cette voix, on pouvait sentir toute la douleur, toutes les gifles au visage qu'elle a reçues, tout l'esclavage qu'elle a enduré, tout le manque d'affection, toute l'humiliation » (Sixto, 2013). Ce qui est encore plus humiliant et dégradant pour les *restavèk* est le fait qu'ils doivent s'adresser aux enfants de la famille d'accueil en les nommant madame ou monsieur alors que ces enfants ont le même âge qu'eux (Cadet, 1998).

Un autre aspect frappant de l'histoire que Sixto fait ressortir est l'hypocrisie du père d'accueil, qui en tant qu'enseignant, est préoccupé par les injustices des autres, mais ne semble pas voir l'injustice qui se déroule dans son propre foyer. Le père semble ignorer aveuglément les mauvais traitements infligés par sa femme à cet enfant sous leur responsabilité afin d'avoir une vie meilleure.

4.1.1. L'histoire d'un enfant restavèk

Hatloy (2005), fait part de la difficulté d'étudier les *restavèk* et du fait qu'il est difficile de dire si ces enfants sont victimes ou non du travail des enfants, elle justifie son argument en mentionnant le fait qu'ils sont dans ces familles, mais on ne sait pas s'ils sont un membre à part entière ou des domestiques. Levison et Langer (2010), quant à eux, conviennent que la façon de distinguer un *restavèk* d'un membre régulier de la famille est déterminée par les tâches que l'enfant accomplit. Les tâches qu'accomplissent les *restavèk* sont excessives et dangereuses pour des jeunes personnes, surtout lorsqu'on prend en considération que plusieurs sont âgées de cinq ans. L'OIT, mentionne que des jeunes enfants ne devraient pas être autorisés à effectuer ce genre de travail qui les prive de leur enfance (Cadet, 1998).

Un autre exemple du travail domestique des enfants *restavèk* est celui de l'histoire de Jean-Robert Cadet, cet ancien *restavèk* dont l'histoire a permis de faire connaître cette triste réalité à la communauté internationale.

4.1.2. Il était une fois Jean-Robert

À travers des extraits de sa vie, nous apprenons que Jean-Robert Cadet, né Alfrenol Brutus est le fils illégitime d'un homme Blanc Philippe, un riche Haïtien « blanc » et de Henrillia Brutus, une femme noire qui travaillait pour lui. À la mort de sa mère, Cadet est envoyé chez la maîtresse de Blanc Philippe, Florence Cadet d'où il tire son nom de famille. Le père biologique de Cadet était un mulâtre et sa mère une femme noire. Étant donné que Cadet était noir, son père ne pouvait

le garder à la mort de sa mère, car pour lui cet enfant était une honte. Florence le maltraitait physiquement et émotionnellement et l'élevait dans la peur comme un esclave. Pendant plusieurs années, et entre l'âge de cinq et 15 ans Cadet a effectué des travaux domestiques. L'OIT mentionne que les risques les plus courants pour les enfants dans le travail domestique, sont de longues et pénibles heures de travail, l'utilisation de produits chimiques, porter de lourdes charges, manipuler des articles dangereux, le manque d'accès à la nourriture, les traitements dégradants et humiliants ainsi que la violence physique et psychologique (Levison & Langer, 2010). Il est important de noter que contrairement au parent d'accueil de *Ti-Sentaniz* les maîtres de Cadet possédaient des biens matériels, ce qui représente un signe de richesse dans les normes haïtiennes. Le fait que des bourgeois puissent se permettre d'embaucher de l'aide tel que des chauffeurs, et des femmes de chambre et donner à leurs propres enfants la meilleure éducation qui existe tout en traitant ceux qu'ils ont promis de protéger avec une telle violence, démontre que le *restavèk* est plus qu'une simple source de gratuité, mais bien de l'esclavage. Cette pratique est tellement devenue une normalité en Haïti, que les enfants semblent avoir perdu leur statut d'enfant pour simplement être des moyens de production comme au temps de l'esclavage (Gozdziak 2008).

En plus des travaux domestiques qu'il devait effectuer, Cadet a été soumis aux pires formes d'abus. Les abus et les injustices qu'il a subies et dont il a été témoin ont mené à des problèmes psychologiques. Dans son récit, Cadet raconte l'histoire de son ami *restavèk* tué pour avoir volé deux dollars.

The story in his own words: René was severely beaten with a rigoise—a whip made of cowhide. Every strike lifted the skin and formed a blisterHe was made to kneel on the bed of hot rocks, used by the maids to whiten clothes under the punishing tropical sun, while holding two-mango sized stones in each hand high above his head. After René blacked out, Monsieur Beauchamp threw him in the backseat of his car and drove to the police station. The police brought René back late in the afternoon. His nose was bleeding, his eyes were swollen shut, and his lips resembled two pieces of raw cow's liver. His puffy face was twisted to one side and his ragged shirt was glued to his broken body. That night I listened for René's whistles that I knew would never be heard again (Cadet, 1998, p. 19-20).

La disparition de son ami a affecté Cadet et l'a fait vivre dans la peur et l'anxiété. Il était hanté par les souvenirs de son ami et craignait de subir le même sort lorsqu'il faisait une erreur. Le souvenir que Cadet a tiré de l'incident est rempli d'horreurs. Selon Cadet, ces images de violence peuvent avoir des effets traumatisants. Il parle de sa peur d'être emmené à la police pour châtiments corporels. Car, en Haïti c'est courant d'amener des *restavèk* à la police pour châtiment corporel (Cadet, 1998). Dans son recueil, il mentionne aussi que la police utilise souvent une force excessive et opère en toute impunité. La police tolère la pratique de *restavèk* et la maltraitance des enfants dans le système même si des lois ont créé pour empêcher l'exploitation et la maltraitance des enfants (Cadet, 1998).

Le livre-récit de Cadet se concentre sur les blessures émotionnelles que l'expérience d'être *restavèk* en Haïti lui a infligé. Les lignes permettent de mettre en lumière la violence et le traumatisme persistant de cette expérience. Il raconte comment il se sentait comme une victime de viol. Pour lui, le système *restavèk* est de l'esclave et un crime unimaginable, car les victimes ne peuvent fuir leur prédateur. C'est un crime contre nature parce que le droit à la vie, de grandir, de sourire, d'être aimé, d'apprendre est enlevé à ces enfants et cela par ceux dont les ancêtres étaient eux-mêmes des esclaves (Cadet, 1998).

4.1.3. Une figure centrale : celle de l'enfant domestique

L'enfant domestique est la figure centrale dans la littérature haïtienne folklorique ; il est décrit comme celui qui vit chez des gens qui ne font pas partie de sa famille. Il s'agit d'une résidence privée dans laquelle ils doivent rendre toutes sortes de services et cela dans des conditions extrêmement difficiles et sans rémunération. Dans la majorité des cas, l'enfant domestique est issu d'un milieu rural, pauvre, surpeuplé et non scolarisé.

Les jeunes filles constituent la majorité de ces enfants. La présence de jeunes filles dans ce domaine s'explique par la structure familiale haïtienne. Les filles se doivent d'être laborieuses comme leurs mères et leurs grand-mères (Hatloy, 2005). L'enfant domestique constitue une force de travail supplémentaire à l'exploitation. En Haïti, la pauvreté dans le milieu rural, l'incapacité de répondre aux besoins primaires de l'enfant, le statut de l'enfant haïtien, la relation entre la ville et la campagne, le désir d'éduquer l'enfant, constituent pour une large part le fondement du système *restavèk*. La plupart des enfants domestiques sont placés dans des familles qui elles-mêmes connaissent des difficultés économiques (Hatloy, 2005). Bien que les parents biologiques soient au courant des conditions de vie de l'enfant en service, ils vont tout de même placer leurs enfants, car ils ne sont pas en mesure de répondre à leurs besoins et jugent que la domesticité est une meilleure situation. Les enfants domestiques souffrent de problèmes sanitaires, ne mangent pas à leur faim, sont exposés à l'agression sexuelle et ne se sentent pas en sécurité. L'enfant domestique éprouve rarement un sentiment d'appartenance face à la famille d'accueil (Cooper & al., 2012).

4.2. L'enfant domestique est très souvent un enfant maltraité

Selon le *Minnesota Lawyers committee*, la plupart des *restavèk* sont battus et les filles peuvent être victimes d'abus sexuels, ce problème mériterait l'attention internationale parce qu'il

est de plus en plus répandu et la situation pourrait se transformer en cas de traite humaine (Andersons & al., 1990). Une étude menée par Fulbright Martsolf en 2004 a permis de constater que plus de la moitié de la population haïtienne, aurait signalé ce type de maltraitance envers les enfants (Martsolf, 2004). Les mauvais traitements que subissent les enfants sont associés à la pauvreté et aux conditions socioéconomiques du pays. Cette même étude a permis de constater que le risque de violence augmente dans les secteurs où la pauvreté est élevée et ayant un capital social faible. Cette conclusion permet de comprendre que les mauvais traitements que subissent les enfants en Haïti ne sont pas exclusifs au *restavèk*. Cependant, Hatloy (2005) explique que les enfants domestiques sont particulièrement vulnérables aux châtiments corporels. Les données d'UNICEF démontrent que dans 57 % des cas, les enfants domestiques sont punis physiquement lorsque vient le temps de les réprimander (UNICEF, 2005). En Haïti, il n'est pas rare qu'un enfant reçoive des coups lorsque celui-ci fait fi de l'autorité, il s'agit d'une pratique normale dans la culture. Dans la communauté n'importe quelle figure d'autorité a le pouvoir de réprimander un enfant (Hatloy, 2005). La société haïtienne considère la discipline physique comme une nécessité dans l'éducation des enfants. La normalisation de la correction corporelle contribue à normaliser la maltraitance des *restavèk* (Hatloy, 2005).

Outre le fait qu'ils sont maltraités, les *restavèk* sont privés des droits de l'enfant. La relation entre *restavèk* et la maltraitance des enfants est beaucoup plus corrélative que causale. On entend par-là que puisque la maltraitance des enfants est une pratique normale en Haïti, et les *restavèk* sont des enfants, ceux-ci sont donc plus susceptibles d'être victimes de cette forme de violence. Même si l'expérience d'abus vécus par les *restavèk* est soutenue par la littérature et que cette expérience soit plus grave que celle vécue par les autres enfants, le ministre des Affaires social et du travail d'Haïti a mentionné en 2007 que « si la majorité des enfants en Haïti ne sont pas épargnés

par la violence, les *restavèk* sont ceux qui subissent les violences les plus brutales » (Clouet 2013, p. 78). De plus, l'aspect hiérarchique de la structure familiale d'Haïti fait en sorte que les plus jeunes sont des subordonnés (Marchand, 2011). Cette structure peut expliquer le traitement inférieur subi par les enfants. Il existe un proverbe haïtien qui dit « timoun se bèt » ce qui signifie que les enfants sont des animaux et que tous ont le droit de les traiter comme bon leur semble.

4.3. L'enfant *restavèk* est plus souvent une fille

Selon le dernier recensement d'Haïti de 2003, la population serait de 8 373 750 habitants et les femmes représenteraient 52 % de la population (Lubin, 2007). La population haïtienne est jeune, car plus de la moitié des habitants auraient moins de 21 ans et 44 % d'eux sont âgés de 0 à 17 ans. Les jeunes filles de cette tranche d'âge sont estimées à 1 831 173 soit 50 % de cette population ce qui fait en sorte qu'elles représentent 42 % de l'ensemble des femmes haïtiennes (Lubin, 2007). Malgré qu'Haïti soit le pays le plus pauvre de l'Amérique, celui-ci est le pays avec le plus haut taux de natalité. Les femmes haïtiennes ont en moyenne 4,7 enfants, le taux de fécondité est de 5,8 enfants par femme en milieu rural et de 3,5 pour celles qui demeurent dans les grandes villes. Le taux de natalité est beaucoup plus élevé chez les femmes non instruites avec une moyenne de 6,4 enfants (Menard, 2013). Plus de 50 % des familles haïtiennes sont dirigées par des mères monoparentales. On estime que ces familles gagnent moins de 250 \$ par années. Le fardeau financier d'élever autant d'enfants avec si peu est pratiquement impossible, c'est donc pour cette raison que de nombreuses familles vont se tourner vers le système *restavèk* (Andrews, 2004). Le fait que les femmes pauvres sont celles qui ont le plus d'enfants vient de confirmer l'hypothèse que la plupart des *restavèk* sont issues de milieux ruraux pauvres. Une enquête menée par le Fond des Nations Unies pour la population (FNUAP, 2010) a démontré que plusieurs femmes haïtiennes

veulent avoir moins d'enfants, mais le manque d'accès aux informations et contraceptions nécessaires constitue un défi majeur pour celles-ci (Jean Charles, 2013). Dans la société haïtienne, avoir beaucoup d'enfants est considéré comme une richesse, car ils aideront avec les tâches à accomplir et prendront soin de leurs parents lorsque ceux-ci seront âgés (Fabre, 2015).

Selon une étude réalisée par l'organisation internationale du travail, 85 % des travailleuses domestiques sont des filles. De plus, elles sont particulièrement vulnérables aux abus, à la violence sexuelle et au viol (OIT, 2018). Ce nombre élevé peut s'expliquer en raison du fait que les tâches domestiques soient perçues comme un travail féminin dans la société haïtienne et est donc comme une initiation à leurs occupations futures (Fabre, 2015). Dans la société haïtienne, les filles *restavèk* sont appelées les « lapourça » c'est-à-dire que leur rôle est de satisfaire aux besoins sexuels de leurs maîtres. On constate que plusieurs d'entre elles seront victimes de harcèlement sexuel, de viols et de grossesse non planifiées. De plus, celles qui ont été violées sont jugées coupables par la mère ou l'épouse du violeur (Clouet, 2013). Les filles sont quatre fois plus à risque d'agression sexuelle que les garçons en situation de *restavèk* (Kolbe & Hutson 2006). Il existe une forte prévalence d'abus sexuels contre les femmes et les filles en Haïti et cela en particulier dans les zones densément peuplées comme les bidonvilles de Port-au-Prince et les villes contrôlées par des gangs armés (Duramy, 2014). Une étude de Kolbe & Huston (2006) a révélé que chaque année, une fille sur 40 âgée de moins de 18 ans a été victime d'agression sexuelle dans la région de Port-au-Prince. L'étude fait part du fait que les *restavèk* représentaient 36 % de toutes les victimes d'agressions sexuelles en mentionnant que leur statut de deuxième classe les rendrait plus vulnérables à l'exploitation sexuelle. Le rapport ajoute que ces agressions ont été commises par des membres de la famille d'accueil de l'enfant (Kolbe & Huston, 2006). En Haïti, le viol est utilisé depuis des décennies pour contrôler et opprimer les femmes. Le tremblement de terre de 2010 a accru la

vulnérabilité des femmes et des enfants et a permis de constater une augmentation des cas de viols (Nolan, 2011). Il est important de mentionner que dans un contexte d'oppression, l'exploitation sexuelle joue un rôle d'intimidation par lequel les hommes maintiennent les femmes dans un climat de peur (Bownmiller, 2005). Les cas de viols signalés ont démontré un niveau élevé de violence dans lequel les femmes ont été abusées sexuellement, torturées et profondément traumatisées, certaines ont même été tuées (Duramy, 2014). Il est important de prendre en considération le niveau élevé de violence sexuelle pour mieux comprendre le positionnement social et culturel des femmes haïtiennes. C'est dans ce contexte que le système *restavèk* existe, et bien qu'il soit difficile d'évaluer les abus sexuels infligés aux filles *restavèk*, on peut supposer que la norme sociale de la violence sexuelle dans le contexte haïtien signifie qu'elle est également indissociable à la pratique du *restavèk*.

Le viol n'est criminalisé que depuis 2005 en Haïti et l'accès aux services médicaux étant très limité, rend difficile l'accès aux rapports médicaux qui pourrait mener à une condamnation (Nolan, 2011). Les catastrophes dont le pays a été victimes (politiques et naturelles) ont rendu la protection civile pratiquement inexistante. François dans Nolan (2011), indique que dans toutes les catastrophes, les premières victimes sont toujours les femmes. On peut prendre comme exemple le tremblement de terre de 2010 qui a forcé le déplacement de 1,3 million de personnes. On constate que le manque de sécurité a rendu les femmes et les filles encore plus vulnérables à la violence et aux abus sexuels (Haiti Equality Collective, 2010). La violence systémique qui sévit dans la société haïtienne joue un grand rôle dans le système *restavèk* et dans l'oppression des femmes et des filles. Fanon (1963), fait ressortir que la violence est imprégnée dans la société haïtienne tout comme dans de nombreuses sociétés postcoloniales. Cette forme de violence douce ou invisible est enracinée dans le patriarcat et le colonialisme. Cela affecte fortement la vie des Haïtiens en général,

mais affecte plus particulièrement les femmes et les enfants et constitue un aspect crucial dans la compréhension du système *restavèk*, car il se situe à une intersection entre la culture, la pauvreté et l'histoire (Nolan, 2011).

L'esclavage a construit les stéréotypes et les conditions de vie des femmes noires qui sont encore opérationnels aujourd'hui. À la lueur des recherches et des lectures, il a été possible de faire un parallèle entre la situation des jeunes filles *restavèk* et les jeunes femmes esclaves. Afin de démontrer cette comparaison, l'histoire de Harriet Jacobs (Smith, 1988) doit être racontée brièvement. Jacobs est né en esclavage, mais contrairement à beaucoup d'esclaves, son histoire commence joyeusement. Elle vivait avec ses parents qui étaient considérés comme des « esclaves aisés ». La mère d'Harriet est décédée lorsqu'elle avait six ans et Harriet a été envoyée vivre avec la maîtresse de sa mère. Après leur mort, elle a été vendue à sa première maîtresse où elle a été rapidement informée de son statut d'esclave. Sa nouvelle maîtresse lui a appris à lire et l'a bien traitée (Smith, 1988). Suite à la mort de sa maîtresse, elle fut vendue au Dr. Norcom et c'est à ce moment que ses problèmes ont commencé. Le docteur s'est avéré être négligent et violent et voulait avoir des relations sexuelles avec Harriet. Afin d'éviter des relations avec son nouveau Maître, Harriet a choisi délibérément d'avoir une liaison avec son voisin blanc. L'histoire de Jacobs met en évidence la relation entre la marchandisation du corps noir et les violences supplémentaires subies par les femmes. Cette autobiographie datant de 1861 et intitulée *Incidents in the Life of a Slave Girl* est l'un des rares récits de première main sur l'esclavage d'une écrivaine américaine (Cooper, 2015). L'insistance du Dr. Norcom sur Jacobs et son incapacité à échapper à ses avances démontre le désespoir que de nombreuses femmes esclaves et *restavèk* ont connu et continuent encore à connaître face à leurs maîtres qui les maltraitent. Comme mentionné dans les lignes précédentes beaucoup de jeunes filles *restavèk* sont violées et maltraitées par les maris des femmes

qui les accueillent. Elles doivent non seulement combattre leurs statuts sociaux inférieurs, mais elles sont victimes du seul fait qu'elles soient femmes. Les hiérarchies des sexes qui existaient au cours de l'esclavage et qui perdurent dans la culture haïtienne garantissent que les femmes étaient et soient toujours considérées comme inférieures aux hommes. L'histoire de Harriet nous donne une idée de la manière dont les femmes esclaves ont été traitées et puisque la pratique du *restavèk* tire ses origines de l'esclavage, il n'est donc pas surprenant que le traitement envers les jeunes filles *restavèk* soit pire que le traitement réservé aux jeunes garçons. Le corps des jeunes filles ne leur appartient pas. Ces jeunes filles qui ne sont pas toutes en âge de comprendre leur corps sont souvent exploitées sexuellement. Tout comme le docteur Norcom a menacé de briser le corps d'Harriet, les hommes des familles d'accueil des jeunes filles *restavèk* en font autant en les appelant les « lapourça » faisant référence au fait qu'elles ne sont rien d'autre que des esclaves qui doivent se soumettre à leur demande. Dans la culture haïtienne, l'image d'une « lapourça » pourrait être comparée à celle de la Jézabel, c'est-à-dire une femme noire disponible sexuellement. La Jézabel est le produit de l'homme ayant le besoin d'utiliser les femmes noires pour leur désir sexuel (Williams, 2005). Le traitement que font subir ces hommes haïtiens aux jeunes filles *restavèk* tire son origine de l'esclavage, car les hommes esclaves ont commencé à percevoir les femmes esclaves de la même manière que leurs maîtres. L'idée que les femmes esclaves sont à usage sexuel et sont inférieures à l'homme pourrait expliquer les dynamiques observées dans de nombreuses relations noires d'aujourd'hui (Williams, 2005). Selon Bell Hooks (2015), les hommes noirs esclaves ont accepté les définitions patriarcales des rôles sexuels masculins et féminins imposés par les maîtres blancs. Tout comme les maîtres, ils pensaient que le rôle de la femme était de rester dans le ménage, élever des enfants et obéir à la volonté des hommes. Les femmes esclaves devaient faire face aux avances de leurs maîtres, mais devaient aussi faire face aux représailles des maîtresses blanches. Lorsque les maîtresses blanches étaient incapables de régler leurs problèmes avec leurs maris,

celles-ci dirigeant leur colère et agression envers l'objet d'attention de leur mari, c'est-à-dire l'esclave noire. Les maîtresses estimaient que les femmes esclaves étaient celles qui faisaient des avances à leur mari et pour ces raisons, elles n'avaient aucune compassion pour ces victimes de viols (Cooper, 2015). Cet exemple peut être utilisé pour témoigner de la manière égoïste dont les femmes qui accueillent les *restavèk* se placent au centre du conflit et refuse de reconnaître le mauvais comportement de leur mari en blâmant les victimes.

Ce chapitre et à travers des récits autobiographiques a permis d'expliquer l'ampleur du travail domestique en Haïti ainsi que de comprendre que les enfants qui travaillent dans le service domestique sont généralement exposés à des risques physiques tels que le transport de charges lourdes, de longues heures, l'exposition à des produits chimiques et la violence physique. Ce chapitre a démontré que la pratique du *restavèk* a des effets à long terme sur l'enfant, mais que malgré ces conséquences, cette pratique continue d'exister en Haïti et est banalisée. Le chapitre suivant permettra d'examiner le travail des enfants des *restavèk* à travers le concept de travail invisible.

CHAPITRE 5 - EXAMINER LES RÉCITS DES ENFANTS *RESTAVÈK* À TRAVERS LA NOTION DE TRAVAIL INVISIBLE

Le présent chapitre vise à examiner le travail des *restavèk* comme un travail invisible. Des éléments théoriques seront présentés afin de démontrer cette conclusion.

5.1. Le concept de travail invisible

Avant d'aborder le travail invisible des enfants en Haïti, il est important de contextualiser ce concept. Avant les années 1980, le travail invisible était défini par le travail domestique c'est-à-dire une forme de travail non rémunéré effectué par des femmes (Fouquet, 2001). Le travail domestique invisible peut s'expliquer « par l'exploitation de la femme par l'homme, la famille étant l'institution qui permet et facilite la transmission et la reproduction de ces rapports de domination » (Fouquet, 2001, p. 100). Plusieurs revendications ont été faites au cours desquels des femmes exposaient les réalités du travail domestique tel que les nombreuses heures travaillées au sein du foyer. Pour plusieurs, le fait que ces femmes travaillaient dans leurs familles il était tout à fait normal qu'elles ne puissent recevoir de compensation monétaire. Fouquet explique qu'afin que les revendications de ces femmes soient entendues, elles ont dû faire une estimation de leur travail avec une analyse macroéconomique (Fouquet, 2001). Les femmes dénoncent la double journée de travail dû au fait qu'elle occupe un emploi à l'extérieur du foyer et doivent aussi s'occuper des tâches ménagères et de l'éducation des enfants. Tandis que les femmes au foyer dénoncent que l'image du travail des femmes souhaite montrer qu'en se consacrant à leur foyer, elles contribuent tout autant à l'économie de la société (Fouquet, 2001).

Dans le cas des enfants *restavèk*, elles ont un rôle de « femmes au foyer » tandis que les femmes des familles d'accueil représentent l'image de la femme salariée. La différence entre les *restavèk* et les femmes au foyer c'est que généralement ces femmes ont fait le choix de rester à la maison contrairement aux *restavèk* à qui cela a été imposé pour des raisons économiques.

Les théories de rapports sociaux des sexes ont démontré comment le sexe détermine la division des activités du travail dans une société. Selon Fouquet (2001), le travail domestique est attiré et réalisé par les femmes et depuis plusieurs décennies, ce travail s'est fait dans un cadre invisible, car il n'est pas rémunéré (Fouquet, 2001). À travers ses travaux domestiques Delphy (dans Laufer, 2001), dénonce le mode de production domestique, car selon l'auteur il y a une appropriation du travail de la femme dans le privé, mais aussi dans le public (Laufer, 2001). Des féministes noires telles que Hooks ou Carneiro (dans Joseph, 2015), assurent que les femmes ne sont pas toutes confinées dans le travail domestique de la même manière, mais cependant « la plupart de la plupart des analyses qui mettent le travail domestique au centre de l'oppression des femmes, le service domestique qui est en plus réalisé par les plus discriminées, est longtemps invisibilisé » (Joseph, 2015, p. 19).

En Haïti, des inégalités systémiques existent entre hommes et femmes dans le secteur de l'éducation, la santé, l'éducation et le secteur du travail. Le ministère de la Condition féminine reconnaît que les femmes haïtiennes occupent une place importante dans l'économie, mais leur contribution est difficile à évaluer en raison de la nature invisible de leur travail. Dans ce pays, les femmes constituent la majorité dans des travaux domestiques, car ce travail est considéré comme extension du rôle de la femme dans le foyer (Magloire, 2010).

5.2. Le travail domestique, un état des lieux

Le travail domestique est l'une des plus anciennes professions du monde et est souvent qualifié comme un travail féminin. La domesticité a des liens avec l'esclavage et diverses formes de servitude, y compris le colonialisme. Le travail domestique est une activité non réglementée dans la plupart des pays étant donné que la législation du travail n'est pas applicable aux travailleurs domestiques. Le travail reproductif dont le travail domestique fait partie se définit comme un ensemble de tâches nécessaire pour maintenir la vie existante et pour reproduire la génération suivante (Ongaro, 2003).

Le concept du travail domestique s'est développé dans la théorie féministe afin d'analyser l'importance du travail non rémunéré effectué par les femmes. Dans le féminisme marxiste, le travail domestique est appelé « travail de reproduction » (Ongaro, 2003). Dans la littérature, la plupart des définitions du travail domestique se rapportent aux tâches ménagères, mais certains incluent le « travail émotionnel » comme la gestion de la tension et les soins.

Au cours des années 1970, un débat a eu lieu afin de savoir si ce travail devait être considéré comme productif ou improductif et s'il devait être perçu comme bénéfique aux hommes ou au capitaliste ou au contraire au deux. Malgré le désaccord sur la manière de conceptualiser ce travail et sur son importance, il est largement reconnu comme une base importante pour l'inégalité entre les sexes, ce qui amène un degré d'exploitation des femmes par les hommes (Jarret, 2015). Le travail peut être effectué par des membres de la famille ou des étrangers. Les travailleurs peuvent venir chez les employeurs pour cuisiner, prendre soin des enfants ou des membres de la famille. Le travail peut se dérouler dans des institutions telles que les hôpitaux, les maisons de retraite ainsi que les maisons privées. Dans une convention adoptée par l'OIT en 2011, le travail domestique est défini comme le travail effectué dans ou pour un ou plusieurs ménages (Joseph, 2015).

Dans certaines cultures, dont la culture haïtienne, l'éducation des jeunes filles les prépare à prendre en charge le travail reproductif, contrairement aux garçons dont l'éducation genrée les garde éloignés de ce genre de travail, cela fait en sorte qu'une division sexuée du travail aura lieu (Joseph,2015). De plus il est constaté que les femmes issues de classe moyenne supérieure vont employer à domiciles des femmes de classe populaire ou leurs enfants afin qu'elle-même puisse échapper à l'exploitation reliée au travail domestique, ainsi elles vont contribuer à l'inégalité de sexe de classe (Joseph, 2015).

5.3 le travail des enfants Haïti

En Haïti, l'âge obligatoire pour débiter l'école est de six ans comme prescrit par la Constitution haïtienne. La Convention des Nations Unies relative aux droits de l'homme relative aux droits de l'enfant, établi dans son article 32 aux enfants le droit « d'être protégés contre l'exploitation économique ; et de tout travail susceptible de gêner l'éducation de l'enfant ou de nuire à sa santé ou à son développement physique, mental, spirituel, moral ou social ». En plus de cela, l'OIT reconnaît que les enfants engagés dans un travail productif peuvent être bénéfiques pour leur avenir, cependant, la nature du travail et l'âge à laquelle ce travail est fait peut-être contre-productif pour le développement social de l'enfant particulièrement si l'enfant est privé d'éducation (Black & Blagbrough 1999).

Le système *restavèk* peut également être placé dans le cadre international du discours sur le travail des enfants. En ce qui a trait aux enfants, certains facteurs tels que le libre arbitre et le danger entrent en jeu afin de différencier le travail effectué par adulte consentant de celui d'un enfant vulnérable (Blagbrough, 2012). L'OIT a établi des normes du travail des enfants qui peuvent être considérés comme des pratiques d'esclavage dans la Convention 182 concernant les pires

formes de travail des enfants. L'Article 3 de la Convention 182, qui a été ratifié par Haïti en 2007 est considéré de la maltraitance, de la négligence et une atteinte aux droits de l'enfant (Blagbrough, 1999). Comme mentionné dans les paragraphes précédents, l'enfant *restavèk* peut souffrir de privation de sommeil et d'un manque de nutrition adéquats relié au fait qu'il doit se livrer à des activités physiques exigeantes dans un environnement dangereux. En plus des exigences du travail à effectuer, ces enfants sont généralement soumis à la violence physique et émotionnelle (Blagbrough, 1999). Les abus au sein de la pratique *restavèk* doivent être considérés en fonction de leur contexte dans culture haïtienne. Le système de *restavèk* d'Haïti existe au sein de ce réseau mondial de travail des enfants, et bien que les conditions dans lesquelles le travail des enfants haïtiens varie le travail des enfants *restavèk* tombent souvent dans la catégorie des pires formes de travail des enfants (Blagbrough, 1999). Tel que mentionné les conditions du système *restavèk* violent la Convention des Nations Unies en ce qui concerne le droit des enfants dont Haïti est signataire. D'autres mécanismes internationaux sont en place, tel que les Conventions 182 de l'OIT sur les pires formes de travail enfants ainsi que la Convention 138 qui fixe l'âge minimum de travail des enfants à 15 ans (USDOL, 2009). De plus, Haïti est signataire de la Convention 29 de l'OIT concernant le travail forcé et la Convention 105 sur l'abolition du travail forcé. En plus des Conventions de l'OIT, Haïti a également signé le Protocole des Nations Unies de 2000 afin de prévenir, réprimer et punir la traite des personnes et particulièrement en ce qui concerne les femmes et les enfants (Cooper & al., 2012). Ayant signé ces conventions internationales, Haïti à l'obligation de respecter ces Conventions et rendre des comptes à l'OIT concernant les efforts déployés pour les maintenir et les respecter. Le Code du travail haïtien a fixé l'âge minimum pour travailler dans les entreprises à 15 ans, mais n'inclut pas d'âge minimum pour le travail domestique (US DOL, 2012).

CHAPITRE 6 - DISCUSSION

6.1. Voir le travail des enfants *restavèk* à travers le prisme des colonialismes

Certains éléments du système *restavèk* de l'esclavage des enfants sont spécifiques à Haïti, mais une chose est universelle à travers la planète : la position des femmes comme principales pourvoyeuses de soins aux enfants. Ceci est particulièrement important dans les sociétés où le travail forcé des enfants est répandu. La complicité des femmes est un élément central de certains systèmes de traite, mais leurs rôles en tant que principales dispensatrices de soins tendent à cacher ce fait (Magloire, 2010). La question plus large demeure. En quoi la vie des femmes haïtienne cause-t-elle et permet-elle l'esclavage des enfants ? La réponse est enracinée dans les expériences de pauvreté des femmes et dans la manière dont la violence sexiste est ressentie non seulement comme de la violence physique et des abus sexuels, mais aussi dans les nombreuses manières d'établir et de maintenir des hiérarchies entre les sexes.

La pauvreté dans le monde affecte les femmes de manière disproportionnée, non seulement en termes de pouvoir monétaire, mais aussi social et politique (Menard, 2013). Alors que les problèmes historiques, économiques et sociétaux d'Haïti pèsent sur la population, les femmes en subissent les conséquences de manière disproportionnée (Menard, 2013). Le système *restavèk* est culturellement et géographiquement spécifique, existant paradoxalement dans une société qui démontre une meilleure compréhension des droits de l'homme tels que l'égalité, la dignité, le respect et la liberté. Les inégalités structurelles et sexuelles ont des effets négatifs directs sur les enfants (Lubin, 2007).

6.2. Le restavèk une forme d'esclavage moderne

Le travail des enfants *restavèk* est une forme d'esclavage et cet esclavage fait partie des pires formes d'exploitation selon l'OIT. Cependant on constate que le monde de la recherche y accorde peu d'attention (Cadet, 2000). Selon Chamboredon, & Prévot, (1973), le travail domestique est relié à la pauvreté qui fait en sorte que les enfants et les familles provenant de zones rurales vont envoyer leurs enfants dans d'autres régions (milieu urbain) dans l'espoir de leur offrir de meilleures chances et d'opportunité. La continuité de ce problème dans le monde et plus particulièrement en Haïti s'explique par d'autres facteurs tels que les pratiques culturelles, la discrimination à l'égard des filles, le manque de protection juridique, la perméabilité sociale et le manque d'alternatives en matière d'éducation (Chamboredon, & Prévot, 1973). Malgré le fait que l'éducation soit une des principales causes pour lesquelles les familles haïtiennes choisissent d'envoyer leurs enfants dans d'autres familles, on remarque que le gouvernement haïtien n'exige en aucun cas que ceux-ci fréquentent l'école. Par ailleurs le gouvernement ne finance qu'environ 10 % de la scolarité du pays. Cette situation fait en sorte que la plupart des écoles sont gérées par des particuliers et que les parents doivent payer des frais exorbitants pour l'éducation de leurs enfants. Étant donné que ces montants sont très élevés, les familles d'accueil font le choix de ne pas les envoyer à l'école (Échevin, 2014). Selon la coordination nationale de la sécurité alimentaire (CNSA), 80 % des familles haïtiennes sont au seuil de la pauvreté et vivent avec moins de deux dollars par jour et plus de 40 % de ces personnes sont considérés comme extrêmement pauvres (Échevin, 2004). Selon L'UNICEF, il y aurait à peu près 17 000 établissements scolaires en Haïti, ces écoles accueillent plus de 2 700 000 élèves par année. Le taux de scolarisation serait d'environ 60 %. UNICEF considère qu'environ 380 000 enfants ne fréquentent pas l'école et 38 % des enfants de 7 à 18 ans n'iront pas à l'école (Menard, 2013). L'éducation est non seulement une

manière d'échapper à la misère, mais c'est aussi un moyen d'ascension sociale. En 2002, 2,5 % du PIB du pays a été utilisé pour l'éducation et seulement 20 % de ce budget ont été investis dans les zones rurales (Sommerfelt, Pedersen, & Hatloy, 2002). Contrairement à la décennie précédente, UNICEF a constaté une augmentation scolaire au cours des années 2000. 86 % des enfants provenant des milieux urbains fréquentent l'école comparativement à 73 % dans les zones rurales (UNICEF, 2013). Selon le programme des Nations unies pour le développement (PNUD, 2002), parmi tous les pays ayant un développement humain bas, Haïti est le pays ayant le taux d'inégalité d'éducation scolaire le plus élevé avec un taux de 40,4 %. En 2013, la moyenne d'années scolaires complétées était de 4,9 %. Ce nombre est très bas par rapport au niveau mondial (Sommerfelt, Pedersen & Hatloy, 2002).

Considérant que les *restavèk* sont responsables des tâches ménagères ceux-ci ont tendance à avoir un taux d'absentéisme scolaire plus élevé que leurs camarades. En Haïti, si un enfant manque trop d'écoles ou n'est pas en mesure de réussir les évaluations du ministère de l'Éducation, celui-ci sera maintenu dans la même classe et cela, peu importe son âge. Cette situation fait en sorte que ces enfants vont développer un sentiment d'insuffisance, de honte et ils seront découragés d'aller à l'école (Cadet & Luken, 2011). Les *restavèk* sont vues comme des esclaves aux yeux de la population haïtienne ce qui fait en sorte qu'ils sont considérés comme des biens privés appartenant à autrui (Clouet, 2013). De plus, ces enfants sont maltraités et mis de côté par la communauté (Nicholas & al., 2012). Ces enfants sont exposés à la violence physique et en cas d'erreur ou de retard dans leurs tâches, ceux-ci se font battre à coup de bâton, de ceinture ou même de *rigwaz* (long fouet en cuir). Dans son autobiographie, Jean Robert Cadet un ancien *restavèk* mentionne que « Quand ma maîtresse décrochait la *rigwaz*, je ne cherchais plus à fuir. Mais je me

mettais à genoux, les mains croisées sur la poitrine, et recevais dix ou vingt coups de rigwaz. Surtout ne pas bouger ! Ne pas lever les bras, ne pas essayer de se protéger » (Cadet, 2000).

Les femmes sont en grande partie responsables du travail domestique et des soins non rémunérés dans le monde. Celles-ci travaillent plus que les hommes pour moins d'argent. L'un des obstacles qui empêchent les femmes de jouir de l'égalité est le fardeau relié aux tâches non rémunérées et du travail domestique qui sont à leur charge. Selon Lubin (2007), il n'y a aucun pays dans le monde où les hommes effectuent plus ce genre de travail que les femmes ou les jeunes filles. Les femmes sont responsables de 75 % de tous les soins et travaux domestiques non rémunérés. Tous comme les *restavèk*, elles consacrent jusqu'à trois heures de plus par jour aux tâches ménagères que les hommes et jusqu'à 10 fois plus de temps à s'occuper des enfants d'autrui (Brand, 1988). Dans les régions où l'eau n'est pas courante dans les maisons comme c'est le cas en Haïti, les femmes et les filles sont plus susceptibles d'être responsables d'aller chercher l'eau à usage domestique. Selon Joseph (2011), le travail domestique était la troisième forme d'emploi la plus représentative parmi les femmes haïtiennes et une grande partie de ces femmes sont engagées dans un travail reproductif rémunéré et non rémunéré. 76,9 % des femmes vont effectuer un travail rémunéré pour leur famille, qui est souvent associé à un travail intime rémunéré à l'occasion. Les tâches effectuées consistent à faire la lessive surveiller les enfants d'autrui alors que leurs enfants sont délaissés.

La prostitution fait aussi partie du type de travail effectué par ces femmes. Ces activités ne sont pas enregistrées dans les statistiques du travail du gouvernement haïtien au contraire, elles sont classées comme étant économiquement inactives. Il y a très peu d'informations sur comment elles survivent et soutiennent ceux et celles qui sont à leur charge financièrement (Joseph, 2011). Ce travail qu'effectuent les femmes nous amène à penser au travail du *care* (Gilligan, 2008) . Ce

type de travail de reproduction comprend des activités rémunérées et non rémunérées et comprend des activités essentielles quotidiennes telles que la cuisine, le lavage des vêtements et prendre soin des enfants. Au cours des dernières années, le débat s'est concentré sur le fait que ces activités sont principalement menées par les femmes, celles-ci sont généralement responsables du bien-être d'autrui (Duffy, 2007). Il est important de parler du fait que la présence de plusieurs jeunes filles *restavèk* est en lien avec l'absence des hommes dans les foyers, ce qui crée une division sexuelle du travail. Dans plusieurs familles haïtiennes, les hommes partent et laissent la responsabilité des enfants à la mère qui doit tout assumer seul. Il y a un proverbe haïtien qui dit *gason pa gen pitit, se fanm ki gen pitit* ce qui signifie que les femmes ont des enfants et non les hommes (Joseph, 2015). Le fardeau d'élever les enfants et de pourvoir pour la famille, font en sorte que celles-ci n'y arrivent pas financièrement et doivent se retourner vers le système *restavèk*. De plus, le fait que les femmes soient en charge du travail domestique est un exemple de la division sexuelle du travail. Comme le mentionne Gilbert (2001), ce type d'emploi pénible et exigeant, poussent les femmes haïtiennes à l'épuisement physique et mental. Tel que mentionné dans les paragraphes précédents, l'éducation et la charge financière sont les principales raisons qui incitent les mères à placer leurs filles dans le système *restavèk*, car celles-ci n'ont pas les moyens de prendre en charge la famille et de payer pour leur éducation. De plus, le système *restavèk* s'est en grande partie construit à travers l'exploitation des jeunes filles ce que Mathieu (1970) qualifie de sexisme et d'âgisme. Telle que l'analyse Aristide (2003), la situation de ces enfants est qualifiée d'esclavage par des organisations nationales et internationales. Les jeunes filles *restavèk* s'occupent gratuitement du travail domestique et participent aux activités productives des familles qui les reçoivent (Aristide, 2003). Selon Duffy (2007), l'idéologie du travail reproductif vient de Karl Marx et Friedrich Engels qui ont tenté de faire la différence entre la production de biens dans l'économie et la reproduction de

la force nécessaire au maintien de l'économie productive. Le concept a été développé un peu avant les années 1970 et avait pour but de nommer et analyser une catégorie de travail qui était pratiquement invisible dans l'économie et la sociologie c'est-à-dire le travail non rémunéré des femmes dans des maisons (Duffy, 2007). Wally Secombe explique que « lorsque la femme au foyer agit directement sur les biens achetés au salaire et modifie nécessairement leur forme, son travail fait partie de la masse figée du travail passé incarné par la force de travail » (Secombe, 1974, p. 9). L'utilisation de ce concept a permis aux socialistes-féministes d'intégrer toutes les activités des femmes travaillant dans des foyers dans le discours de l'économie marxiste (Duffy, 2007). Evelyn Nakano Glenn (1992), rapporte que malgré le fait que les liens entre le travail domestique et le genre furent largement étudiés, le mouvement à grande échelle de l'universalisation des expériences des femmes vers une approche intersectionnelle qui prend en considération la race, le genre, la citoyenneté et d'autres inégalités soit relativement récent (Glen, 1992). En addition, Glenn soutient que la compréhension des relations entre la race, le sexe et le travail reproductif est au cœur du projet d'intersectionnalité. Selon elle, la division raciale du travail reproductif est la clé de l'exploitation distincte des femmes de couleur. L'intersectionnalité est essentielle au développement d'un modèle intégré de race et de genre qui ferait en sorte que le problème soit traité comme un tout, plutôt que des systèmes additifs (Glen, 1992). La recherche sur le service domestique de Chang (2002) a permis de démontrer que le travail reproductif rémunéré sous forme de service domestique est important pour développer une compréhension intégrée des inégalités. Elle explique que l'examen de la relation domestique offre une opportunité pour l'exploration de la situation à travers trois structures de pouvoir soit la classe, la hiérarchie sexuelle patriarcale et la division raciale du travail (Chang, 2002). Malgré que le fait que la majorité de la population haïtienne soit noire, on peut tout de même constater que les *restavèk* sont victime de ce système qui est grandement parti relié à leur classe sociale étant donné que ceux-ci proviennent de familles

pauvres et en ce qui concerne les jeunes filles, elles sont victimes de la hiérarchie sexuelle patriarcale du système haïtien. Cette division peut même se voir à travers la division des tâches entre fille et jeune garçon. Glenn fait valoir qu'en dépit de la transformation historique à grande échelle du travail reproductif, les femmes de souches raciales étaient représentées de manière disproportionnée comme domestiques. Elles accomplissent des tâches laborieuses d'entretien de maison (Glen, 1992).

Les conditions qui font que les femmes haïtiennes s'engagent dans le travail domestique font partie de ce que Sen & Grown (1988), identifient comme des contraintes liées à l'héritage colonial du pays. Ces contraintes sont reliées à l'accès inégal aux revenus, à l'emploi et à la privation des besoins de base en fonction de différentes positions sociales et aux différents marqueurs tels que le sexe, la classe et la race. Kofman & Rahuram (2010) expliquent que les activités de soins rémunérés sont hautement stratifiées et reléguées à celles qui manquent de pouvoir et de statut économiques, politiques et sociaux. Cette inégalité entre les sexes, qui est intersectionnelle, s'applique également au travail reproductif non rémunéré. Il peut être visible chez les femmes, et les hommes à travers la race, la classe sociale et les statuts juridiques (Kofman & Rahuram, 2010). La race, est un élément constitué de la diversité des facteurs qui aggravent l'intersectionnalité du travail domestique et sa pertinence dans les Caraïbes postcoloniales. Le trafic et l'esclavage des peuples africains ont contribué à définir les hiérarchies raciales qui ont structuré l'histoire de la région. Raghuram (2019) explique que l'esclavage et le colonialisme définissaient qui soignait et qui recevaient de « soins ». Il a expliqué que la reproduction sociale a eu lieu et surtout a exploité le travail biologique et social de reproduction des femmes noires de manière spécifique (Raghuram, 2019). Noxolo a expliqué que sous l'esclavage, le corps de la femme noire se subissait de l'exploitation raciale et sexuelle tel que le

travail forcé, le viol ainsi que la reproduction (Noxolo, 2008). Le travail des femmes noires était historiquement exploité pour la production des conditions de vies des propriétaires d'esclaves, elles étaient exploitées par le biais de leur travail domestique forcé ainsi que pour leur exploitation sexuelle à travers la violence sexuelle et le harcèlement (Noxolo, 2008).

6.3. Le système *restavèk* et l'esclavage

L'esclavage contemporain ou encore l'esclavage moderne fait référence à l'esclavage qui continue d'exister dans la société actuelle. L'OIT estime qu'il y aurait entre 41 et 46 millions d'esclaves. 24,9 millions de ces personnes sont restreints au travail forcé, 16 millions sont exploités dans le travail domestique, 4,8 millions de personnes sont exploitation sexuelle et 15,4 millions de personnes sont mariés contre leur gré. Cependant ces chiffres sont débattus puisqu'il n'existe pas de définition universellement acceptée pour décrire l'esclavage moderne (OIT, 2017). Même si le contexte de l'esclavage dans la société d'aujourd'hui peut-être différent, une masse abondante et croissante de preuves provenant de chercheurs démontre qu'il y a des similitudes entre l'esclavage actuel et l'esclavage passé (Bales, 2007). La Convention des Nations Unies) mentionne que l'esclave est « le statut ou la condition d'une personne sur laquelle tout ou une partie des pouvoirs attachés au droit de la propriété est exercée » (Nation Unies, 1926).

Selon Bellagio-Harvard, basé sur la Convention de 1926, l'esclavage se rapporte à la notion de possession et au traitement associé à la propriété privée. Lorsque l'esclavage était une institution légale, les esclaves étaient la propriété privée de leurs maîtres et étaient traités comme tels à travers le monde. Les propriétaires détenaient des droits sur leurs biens tandis que les esclaves eux-mêmes n'avaient aucun droit sur leur personne. Actuellement, l'esclavage est illégal en droit international et le droit de propriété n'est plus protégé lorsqu'il concerne la possession d'un être humain.

Cependant, l'esclavage est persistant et continue d'exister illégalement dans le monde entier (Bellagio-Harvard, 2012). La convention de 1926 explique les pouvoirs attachés au droit de propriété ne doivent pas être reconnue, mais exercée pour rendre la relation entre les deux parties impliquées comme de l'esclavage. Lorsque l'exercice de pouvoir a lieu et qu'une personne est traitée comme la propriété d'autrui, elle ne bénéficie plus d'aucune protection juridique en vertu du droit international, il est alors établi que la relation entre la personne perçue comme un bien et son propriétaire est une relation d'esclavage. Bellagio-Harvard fait aussi comprendre que le contrôle constitutionnel sur une personne de manière à le privé de sa liberté individuelle dans le but de l'exploiter et de l'utiliser constitue aussi une forme d'esclavage (Bellagio-Harvard, 2012). L'auteur donne six exemples où la présence de l'esclavage est évidente soit :

1. acheter, vendre ou transférer une personne
2. utiliser une personne
3. gérer l'utilisation d'une personne
4. profiter de l'utilisation d'une personne
5. transférer une personne à un héritier ou un successeur
6. élimination, mauvais traitements et négligence envers une personne (Bellagio-Harvard, 2012).

Le système *restavèk* peut être interprété comme un système d'esclavage puisque plusieurs des éléments de contrôle de Bellagio-Harvard sont présents dans la manière dont ces enfants sont traités. Pour faire un lien avec ce qu'avance Cooper, & al. (2012), les *restavèk* se voient refuser le droit de vivre librement, ils sont donnés par leurs parents dans un échange qui incluent une transaction financière ou en nature à leurs maîtres. L'enfant est traité et contrôlé comme une possession qui n'ayant aucun pouvoir sur une situation qui le concerne (Cooper & al., 2012). De plus, l'enfant *restavèk* est utilisé et est contraint de fournir des services domestiques pour lesquelles ils ne sont pas rémunérés. Mentionnons aussi que ces enfants sont généralement employés dans des petites maisons ce qui fait en sorte qu'ils sont gérés et maltraités par tous les membres de la famille. Dans certains cas la famille d'accueil principale va prêter l'enfant *restavèk* à ses proches afin qu'à leur tour ils puissent abuser de cet enfant et profiter de son travail gratuit (Cooper & al., 2012). Même si le travail d'un enfant domestique n'a pas de valeur monétaire, parce que ses tâches se limitent à un travail au sein d'un ménage, son travail a une valeur économique et constitue donc une forme de profits des services rendus. En ce qui a trait au transfert d'une personne à un héritier ou un successeur, il n'y a aucune preuve que l'enfant conserverait ce statut après la mort son « maître », mais cependant il n'existe aucune preuve du contraire non plus. Puisque l'enfant est vulnérable, il est probable qu'il soit maintenu dans le ménage ou transféré dans une autre famille. Le décès d'un maître pourrait aussi être l'occasion de s'échapper. Les *restavèk* sont des cibles extrêmement vulnérables aux mauvais traitements et aux abus, car leurs tuteurs ne sont pas concernés par leur santé, bien-être physique et émotionnel (Cooper & al., 2012). Les lignes directrices de Bellagio-Harvard en ce qui concerne les mauvais traitements stipulent qu'un « tel mépris peut conduire à l'épuisement physique ou psychologique d'une personne, et finalement à sa destruction ; en conséquence, l'acte de provoquer un tel épuisement sera un acte d'esclavage » (Bellagio-Harvard, 2012, p. 18).

Les mauvais traitements sont une partie intégrante de la pratique du *restavèk*, ceux-ci sont verbalement et physiquement maltraités et privés de sommeil, de plus en tant que domestiques ils sont épuisés psychologiquement et physiquement en raison des efforts physiques. Ces exigences réduisent considérablement leur capacité fonctionnelle en tant qu'humain (Bellagio-Harvard, 2012). La violence est utilisée comme moyen de contrôle de leur corps ainsi que de punition, les enfants *restavèk* sont soumis aux abus sexuels sur une base régulière (Cooper & al., 2012, p. 33-34). Ils sont gravement négligés et sont contraints de continuer à travailler même en période de maladies et de blessures. Tout comme le subissait les esclaves, les *restavèk* sont épuisés par le manque sommeil et le manque d'alimentation adéquate, car ils ne sont pas autorisés à manquer autant que les membres de la famille d'accueil, de plus ils doivent manger les restes de la famille (Cooper & al, 2012). Si l'on se fie aux critères de Bellagio-Harvard concernant l'esclavage, la pratique du *restavèk* tombe dans la catégorie de l'esclavage telle que définie par la loi de 1926 concernant l'esclavage.

6.4. L'impact du colonialisme sur la gouvernance du pays

Le sous-développement actuel et les problèmes sociaux qui existent en Haïti s'expliquent par des causes historiques ; l'esclavage est placé comme un facteur majeur derrière la situation. Le pays a été intensément affecté par la traite négrière et même sa structure interne a été touchée, mais le problème central est que ces impacts négatifs sont hérités et transmis, et viennent influencer la structure actuelle du pays. Selon Nunn & Wantchekon (2011), la traite des esclaves a en effet influencé la vie des peuples qui ont été colonisés, et ce sur plusieurs aspects, y compris la culture, la langue, les coutumes et tous autres domaines de la vie. En plus de cela, son impact se fait encore sentir dans les temps modernes. Les afro-descendants sont restées emprisonnées dans des

systèmes ayant des institutions faibles qui sont incapables de fournir une quelconque amélioration à tous les niveaux (Nunn & Wantchekon, 2011). L'esclavage est donc une condition héréditaire de violence et d'enlèvement qui a empêché les Haïtiens de mener une vie paisible et prospère dans le passé et le présent et cela malgré le fait que le pays a été le premier pays noir à obtenir son indépendance il y a plus de 200 ans.

La pauvreté, les troubles sociaux et l'analphabétisme sont les principales caractéristiques qui dominent presque tout le pays. Ces difficultés ne sont que le résultat du système esclavagiste qui persiste comme une maladie chronique. Pour démontrer cette conclusion, Nunn (2011) indique que les pays africains ou ayant été colonisés sont les plus pauvres du siècle actuel. L'impact de la traite des esclaves peut être remarqué à travers le système politique ; avant la traite négrière et l'intervention européenne, tous comme plusieurs pays d'Afrique, Haïti reposait sur un système politique autocratique. Lorsque les colonisateurs sont arrivés dans le pays, ils ont imposé la coutume qui convenait à leurs services en particulier le marché aux esclaves. Le système tyrannique se poursuivra à l'époque postcoloniale où il devint une menace pour les personnes privées de leurs droits, et à son tour on leur accorda peu d'attention (Casseus, 2011). L'absence de démocratie a accru l'exploitation, la violation des droits de l'homme et de la corruption. Tout cela a encouragé la renaissance de l'esclavage. Il est maintenant évident que l'échec du gouvernement haïtien à établir un système démocratique à l'intérieur de son pays n'est que le résultat de la traite des esclaves et des croyances et normes coloniales restantes (Casseus, 2011).

Malgré les mauvais traitements des *restavèk*, la connaissance générale des conditions de vie des enfants et la stigmatisation de la pratique, de nombreux Haïtiens continuent à enrôler leurs enfants dans une vie domestique. Les enfants des zones rurales sont les plus vulnérables au *restavèk*, car ils sont pauvres. Selon le *Global Slavery Index* (2014), les facteurs qui affectent la

vulnérabilité à l'esclavage sont le développement économique et social, l'appareil politique et juridique, les inégalités sociales et la discrimination. Tous ces éléments ont été explorés dans ce mémoire.

CONCLUSION

Cette recherche a permis d'établir que le *restavèk* est enraciné dans la pratique coloniale du travail forcé. Il a en outre soutenu que l'une des principales causes du *restavèk* en plus de son ancrage historique est la pauvreté rurale. Le maintien du système de plantation après l'évolution a conduit à l'effondrement inévitable de l'économie paysanne. Cela a été facilité par l'injection étrangère d'idéologies néo-colonialistes mal adaptées sur le marché. Sans ressources agricoles et laissées à l'écart de l'influence politique, les paysans ont souffert. L'État incapable ou peu disposé à fournir aux pauvres les nécessités de base pour mener une vie normale, ils sont tombés dans le désespoir. Pour empêcher leurs enfants de vivre une vie de souffrance, les parents ruraux pauvres ont pris la décision difficile d'envoyer leurs enfants en ville pour vivre avec d'autres dans l'espoir d'une vie meilleure. Les familles biologiques sont poussées par les circonstances socio-économiques. Ils sont alors attirés par la perspective d'une vie meilleure, d'une meilleure éducation et d'un meilleur développement pour leurs enfants. À cet égard, le risque que leurs enfants deviennent des *restavèk* est vu comme une bonne décision pour l'intérêt de celui-ci.

Restavèk est un phénomène largement inconnu en dehors d'Haïti, donc les résultats de cette recherche peuvent aider à le faire mieux connaître dans les travaux publics et universitaires sur la traite des êtres humains. En outre, ce projet pourrait être utile pour la mise en œuvre de programmes internationaux visant à éradiquer la traite des enfants. Les résultats de cette recherche peuvent être utiles aux défenseurs des droits du travail et de la lutte contre la traite des êtres humains ainsi qu'aux étudiants menant des recherches sur ce sujet.

Cette thèse conclut que la pratique du *restavèk* est ancrée dans la société haïtienne. Bien que stigmatisée, cette pratique est une forme de travail socialement acceptée. L'abus associé au

restavèk provient également d'une culture de maltraitance des enfants. Les *restavèk* incarnent la violence à travers la souffrance et l'humiliation qu'ils endurent. Elle est classée comme traite des êtres humains, car elle répond aux critères du travail des enfants. Le principal facteur contribuant à cette pratique est la situation socio-économique d'Haïti qui est enracinée dans son passé colonial.

Les familles provenant des milieux ruraux doivent être sensibilisées aux dangers réels d'engager leurs enfants dans une vie domestique. L'économie agricole doit être relancée et les mêmes avantages sociaux disponibles pour la population urbaine tels que l'éducation doivent être étendus aux zones rurales. L'État doit subventionner l'agriculture au mieux de ses capacités non seulement pour améliorer l'économie du pays, mais aussi pour créer une demande de main-d'œuvre. De plus, il devrait encourager la classe dominante à partager leurs ressources. Les progrès technologiques seraient utiles pour surveiller la pratique du travail des enfants. Et enfin, le développement intellectuel des personnes pourrait modifier l'attitude de la société à l'égard du rôle de l'enfant et ainsi espérer mettre fin à la pratique du *restavèk*.

Le peuple haïtien a démontré sa capacité et son engagement à mettre fin à l'esclavage. Depuis plus de deux cents ans, c'est un peuple solidaire ; « L'Union fait la force » est la devise qu'il a adoptée. Cette devise a été importante pour faire avancer le cours de l'histoire. Les Haïtiens avaient dit non aux esclaves du commerce qui alimentaient l'économie et le pouvoir des colonisateurs européens. La nation haïtienne est née de la lutte pour abolir l'esclavage parce qu'ils croient que les êtres humains naissent égaux, quelle que soit la race, l'ethnie ou l'origine. Bien que l'histoire ne se répète pas, son impact se reflète à travers le tissu de la société. Aujourd'hui, nous pensons qu'une nouvelle page moderne de l'histoire est sur le point de tourner. *Restavèk* pas plus, car les enfants ne vont pas bien. Les enfants *restavèk* en ont assez du déni d'accès à la justice: pour leurs douleurs et souffrances, l'exploitation, les abus, les traitements inhumains, la honte, la

discrimination, les traumatismes physiques et psychologiques, la privation de la vie de famille, la pauvreté, le harcèlement, l'intimidation et les menaces, l'abus, le dénigrement, la faims ainsi que le refus de la gratuité de l'éducation. La liste peut s'allonger indéfiniment.

Cette recherche a des limites car elle a été formulée à partir de données secondaires et que cette littérature reste limitée car il y a peu d'intérêt pour cette problématique en dehors de Haïti.

RECOMMANDATIONS

Selon plusieurs experts et organisations internationales des droits de l'homme, le traçage historique de la servitude humaine démontre que l'esclavage reste répandu dans le monde contemporain qui reflète la terrible réalité de cette pratique. Des personnes de différentes races, de tous âges, de couleurs et de religion sont asservies de nos jours dans ce qu'on appelle la traite des humains. Les recherches qui ont été effectuées pour la rédaction de ce mémoire ont permis de démontrer que l'esclavage en Haïti est toujours vivant et qu'une partie de cette pratique est enracinée dans les esprits haïtiens et est un héritage de la colonisation. Cette dernière a des effets néfastes sur le bien-être physique, psychologique et économique des victimes. La question qui doit être posée ici est de savoir comment une telle violation des droits humains peut se produire au siècle actuel malgré la ratification du protocole qui interdit et punit cette pratique? L'atmosphère actuelle en Haïti donne une image claire de la façon dont le système esclavagiste était et fait toujours partie intégrante de leur institution culturelle.

Cette recherche a prouvé cette réalité mortelle en fournissant des statistiques malgré l'absence de questionnaires, de tests et d'entretiens. Aller en Haïti pour faire des interviews et écouter les enfants raconter leurs souffrances et leurs expériences douloureuses dans le cadre de la pratique auraient contribué à donner plus de fiabilité et de crédibilité au travail actuel.

Le fait que cette pratique reste un défi pour la nation haïtienne est absolument justifié par le manque de volonté de l'abandonner. En fait, il existe parce que les modes de pensée des gens le permettent, dans ce cas, on pourrait s'attendre à ce que d'autres recherches abordent le même problème si les fonctionnaires et les citoyens ne jouent pas leur rôle dans la confrontation à un tel comportement immoral au sein de la communauté. Au fur et à mesure que le phénomène prend de

l'ampleur dans le pays, certaines recommandations devraient être prises en compte pour lutter contre la pratique. Ces recommandations sont énumérées comme suit :

- Les gens doivent libérer leur esprit des croyances héritées de l'esclavage.
- La société civile doit se joindre à cette lutte contre la servitude moderne par son action, car ils sont des citoyens et doivent donc jouer un rôle dans leurs sociétés.
- Le gouvernement haïtien devrait coopérer pour adopter des lois et sanctionner tous ceux qui sont impliqués.
- Puisque les femmes et les enfants sont les plus visés par cette réalité en raison de la pauvreté liée au genre, des lois spéciales devraient être appliquées pour les aider et les protéger afin qu'elle puisse échapper à exploitation sexuelle et domestique.

BIBLIOGRAPHIE

- Anderson, L., Kelly, E. J., & Kinnunen, Z. K. (1990). *Restavek: Child Domestic Labor in Haiti: a Report of the Minnesota Lawyers International Human Rights Committee*. Minnesota Lawyers International Human Rights Committee.
- Aristide, M. (2003). *L'enfant en domesticité en Haïti produit d'un fossé historique*. Impr. H. Deschamps.
- Ashcroft, B., Griffiths, G., & Tiffin, H. (2013). *Post-colonial studies: The key concepts*. Routledge
- Baker, C., & Jahn, J. (Eds.). (2009). *Postcolonial Slavery: An Overview of Colonialism's Legacy*. Cambridge Scholars Publishing.
- Bales, K. (2007). *Ending slavery: How we free today's slaves*. Univ of California Press.
- Andrews, B. M. (2004). 'Life Is Tough'. *The World & I*, 19(1), 156.
- Balibar, É. (2005). La construction du racisme. *Actuel Marx*, (2), 11-28.
- Baribeau, C. (2009). Analyse des données des entretiens de groupe. *Recherches qualitatives*, 28 (1), 133-148.
- Bastien, R., & d'Ans, A. M. (1985). *Le paysan haïtien et sa famille: vallée de Marbial* (Vol. 5). ACCT: Editions Karthala.
- Basu, K. (1999). Child labor: cause, consequence, and cure, with remarks on international labor standards. *Journal of Economic literature*, 37(3), 1083-1119.
- Bellagio-Harvard Guidelines on the Legal Parameters of Slavery', (2012) [En ligne] Tirée de: https://glc.yale.edu/sites/default/files/pdf/the_bellagio-harvard_guidelines_on_the_legal_parameters_of_slavery.pdf [Consultée le: 15-05-20]
- Bales, K. (2006). Testing a theory of modern slavery. *Free the Slaves*.
- Bales, K. (2012). *Disposable People: New Slavery in the Global Economy, Updated with a New Preface*. Univ of California Press.
- Bhabha, H. K. (2006). Cultural Diversity and Cultural Differences. *The Post-Colonial Studies Reader*, ed. B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin.
- Black, M., & Blagbrough, J. (1999). Les enfants domestiques. *Innocenti Digest*.

- Blackburn, R. (2006). Haiti, slavery, and the age of the democratic revolution. *The William and Mary Quarterly*, 63(4), 643-674.
- Blagbrough, J. (2008). Child domestic labour: A modern form of slavery. *Children & Society*, 22(3), 179-190.
- Blagbrough, J. (2012). Child Domestic Workers: Protected Persons or Modern-Day Slaves?. *Global Dialogue (Online)*, 14 (2), 83.
- Bhukuth, A. (2008). Defining child labour: A controversial debate. *Development in practice*, 18(3), 385-394.
- Bonilla-Silva, E. (2006). *Racism without racists: Color-blind racism and the persistence of racial inequality in the United States*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Brand, D. (1988). Black women and work: the impact of racially constructed gender roles on the sexual division of labour; part two. *Fireweed*, (26), 87.
- Breyer, S. J. (2016). Using the Organization of American States to End the Abuse of Restaveks. *Colum. Hum. Rts. L. Rev.*, 48, 147.
- Bulhan, H. A. (2004). *Frantz Fanon and the psychology of oppression*. Springer Science & Business Media.
- Cadet, J. R. (1998). *Restavec: From Haitian slave child to middle-class American*. University of Texas Press.
- Cadet, J. R., & Kadè, J. W. (2000). *Restavèk: yon ti esklav ann Ayiti tounen yon Ameriken ki pwofesè lekòl*. Lawrence, KS : Enstiti Etid Ayisyen Inivèsite Kannzas: Fondasyon Limyè Lavi.
- Cadet, J. R., & Luken, J. (2011). *My stone of hope: From Haitian slave child to abolitionist*. University of Texas Press.
- Casseus, J. (2011). Accumulation primitive, racialisation des rapports sociaux et domination extérieure en Haïti. *Cahiers de sociologie économique et culturelle* (51).
- Ceyrat, A. (2009). Les noirs à l'heure de l'indépendance jamaïcaine: histoire d'une majorité marginale. *Études caribéennes* (13-14).
- Chang, G. (2016). *Disposable domestics: Immigrant women workers in the global economy*. Haymarket Books.

- Chin, E. (2003). Children out of bounds in globalising times. *Postcolonial studies*, 6(3), 309-325.
- Chivallon, C. (2002). Mémoires antillaises de l'esclavage. *Ethnologie française*, 32 (4), 601-612.
- Clouet, J. (2013). La domesticité juvénile en Haïti: une vision à travers la lentille du pluralisme juridique.
- Collective, H. E. (2010). Haiti gender shadow report. *Ensuring Haitian women's participation and leadership in all stages of national relief and reconstruction*.
- Collignon, B. (2007). Note sur les fondements des postcolonial studies. *EchoGéo*, (1).
- Collins, P. H. (2002). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. routledge.
- Cooper, A., Diego-Rosell, P. & Gogue, C., (2012) 'Child Labor in Domestic Service (*Restavèk*) in Port-au-Prince, Haiti' Submitted to United States Department of Labor & ICF International [En ligne] Disponible à: <http://www.dol.gov/ilab/reports/pdf/2012RestavèkHaiti.pdf> [Accessed 10-06-20]
- Cooper, I. (2015). Commodification of the Black Body, Sexual Objectification and Social Hierarchies during Slavery. *The Earlham Historical Journal*, 5(2), 21-43.
- Côté, I. (2019). Théorie postcoloniale, décolonisation et colonialisme de peuplement: quelques repères pour la recherche en français au Canada. *Cahiers franco-canadiens de l'Ouest*, 31 (1), 25-42.
- Cottrol, R. J. (2001). The long lingering shadow: law, liberalism, and cultures of racial hierarchy and identity in the Americas. *Tul. L. Rev.*, 76, 11.
- DeGruy Leary, J. (2005). Post Traumatic Slave Syndrome: America's Legacy of Enduring Injury and.
- Deslauriers, J. P. (1991) : Recherche qualitative. Guide pratique. Me Graw-Hill, éditeurs.
- Dequité, A. F. (2019). La violence faites aux femmes dans le monde: une pandémie?. *Pensée plurielle*, (2), 21-33.
- Déus, F. R. (2018). Le phénomène contemporain de dépigmentation en Haïti. Début d'une réflexion. *La Peaulogie-Revue de sciences sociales et humaines sur les peaux*, (1).

- Dinet, J., & Passerault, J. M. (2004). La recherche documentaire informatisée à l'école. *Hermes, La Revue*, (2), 126-132.
- Dottridge, M. (2002). Trafficking in children in West and Central Africa. *Gender & Development*, 10(1), 38-42.
- Duffy, M. (2007). Doing the dirty work: Gender, race, and reproductive labor in historical perspective. *Gender & Society*, 21(3), 313-336.
- Duramy, B. F. (2014). *Gender and violence in Haiti: women's path from victims to agents*. Rutgers University Press.
- Duramy, B. F. (2017). Child domestic slavery in Haiti. In *Caribbean Crime and Criminal Justice* (pp. 105-122). Routledge.
- Duval-Delatour, M. J. (2017). *L'emploi du vernaculaire haïtien dans la traduction d'une sélection de textes tirés de The Butterfly's Way sous la direction d'Edwidge Danticat* (Doctoral dissertation, Université d'Ottawa/University of Ottawa).
- Eaton, K. C. (2017). Housing Crisis in Haiti post 2010 Earthquake.
- Échevin, D. (2014). Characterising vulnerability to poverty in rural Haiti: A multilevel decomposition approach. *Journal of Agricultural Economics*, 65(1), 131-150.
- Economist (2015,15 janvier). *Haiti Unhappy anniversary*. Tirée de <https://www.economist.com/the-americas/2015/01/15/unhappy-anniversary>
- Economist (2017, 06). *A possible future for Haiti*. Tirée de <https://www.economist.com/the-americas/2017/06/08/a-possible-future-for-haiti>.
- Engels, F. (1993). *The condition of the working class in England*. Oxford University Press, USA.
- Fabre, A-S. (2015). *Le système des Restavèk : solidarité ou exploitation* (projet de recherche en histoire, Université de Genève).
- Fanon, Frantz. *On national culture*. na, 1963.
- Fanon, F., & Gibson, N. (Eds.). (2016). *Living Fanon: global perspectives*. Springer.
- François, P. E. (2009). *Système éducatif et Abandon social en Haïti. Cas des enfants et des jeunes de la rue* (Doctoral dissertation, Thèse en sciences de l'éducation, Paris, Université de Paris 10 Nanterre).

- Fouquet, A. (2001). Le travail domestique: du travail invisible au gisement d'emplois. *Le travail du genre. Les sciences sociales du travail à l'épreuve des différences de sexe*.
- Gagnon, M., & Farley-Chevrier, F. (2004). *Guide de la recherche documentaire*. PUM.
- Gilbert, M. (2001). Lutttes des Femmes Et Lutttes Sociales En Haïti Problématique Et Perspectives. Gilligan, C., & Laugier, S. (2008). *Une voix différente: pour une éthique du "care"*. Flammarion.
- Girard, P. (2010). *Haiti: The tumultuous history-from pearl of the Caribbean to broken nation*. St. Martin's Press.
- Glenn, E. N. (1992). From servitude to service work: Historical continuities in the racial division of paid reproductive labor. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 18(1), 1-43.
- Goldberg, D. T. (1993). *Racist culture: Philosophy and the politics of meaning*. Wiley-Blackwell.
- Gouvernement du Canada. (2020). Avertissements officiels aux voyageurs à l'étranger. [En ligne : <https://voyage.gc.ca/destinations/haiti> (page consulté le 2 juillet 2020).
- Goździak, E. M. (2008). On challenges, dilemmas, and opportunities in studying trafficked children. *Anthropological Quarterly*, 81(4), 903-923.
- Groulx, L. H. (1998). Sens et usage de la recherche qualitative en travail social. *La recherche qualitative: diversité des champs et des pratiques au Québec*, 1-50.
- Gupta, J., & Agrawal, A. (2010). Chronic aftershocks of an earthquake on the well-being of children in Haiti: violence, psychosocial health and slavery. *CMAJ*, 182(18), 1997-1999.
- Guillaumin, C. (1972). *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel* (Vol. 2, No. 1). Institut d'études et de recherches interethniques et interculturelles.
- Go, J. (2018). Postcolonial possibilities for the sociology of race. *Sociology of Race and Ethnicity*, 4(4), 439-451.
- Haase-Dubosc, D., & Lal, M. (2006). De la postcolonie et des femmes: apports théoriques du postcolonialisme anglophone aux études féministes. *Nouvelles questions féministes*, 25 (3), 32-55.
- Hearst, A. (2010). Between Restavek and relocation: children and communities in transnational adoption. *The journal of the History of Childhood and Youth*, 3(2), 267-292.

- Hirschman, C. (2004). The origins and demise of the concept of race. *Population and development review*, 30(3), 385-415.
- Holmes, S. (2013). *Fresh fruit, broken bodies: Migrant farmworkers in the United States* (Vol. 27). Univ of California Press.
- Hooks, B. (1981). *Ain't I a woman: Black women and feminism* (Vol. 3). Boston: South End Press.
- Hunter, M. (2007). The persistent problem of colorism: Skin tone, status, and inequality. *Sociology compass*, 1(1), 237-254.
- Institut haïtien de Statistique et d'Informatique - IHSI- (2000). Enquête budget consommation des ménages 1999-2000 (Vol. Tome 1 et 2). Port-auPrince, Haïti.
- James, C. L. R. (2001). *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*. Penguin UK.
- Jarrett, K. (2015). *Feminism, labour and digital media: The digital housewife*. Routledge.
- Jean Baptiste, S. (2016). *Représentation de soi chez les jeunes âgés de 14 à 17 ans en domesticité dès la troisième enfance : une étude menée auprès de dix (10) jeunes en domesticité à Clercine de 2014 à 2015*. Mémoire, Université d'Etat d'Haïti. Repéré dans Les Classiques des sciences sociales.
- Jean Charles, V. (2013). Profils identitaires et prises de position sur la sexualité d'adolescent(e)s pentecôtistes et catholiques pratiquant(e)s de Port-au-Prince (Haïti): analyse d'un champ représentationnel en fonction des modes d'insertion sociale.
- Jean-Luc, B. (2007). Racialisation ? Le cas de la colorisation coloniale des rapports sociaux. *Faire savoirs*, 6, 37-46.
- Jiha, GD.(Réalisateur). (2005). *Café au lait, bien sucré* [Film]. Comedy.
- Joint, L. A. (2008). Système éducatif et inégalités sociales en Haïti. Le cas des écoles catholiques. *Recherches et ressources en éducation et formation*, (2), 18-24.
- Joseph, R. M. (2015). *L'articulation des rapports sociaux de sexe, de classe et de race dans la migration et le travail des femmes haïtiennes* (Doctoral dissertation, Université de Lausanne, Faculté des sciences sociales et politiques).
- Kezner Jeff (2017.03.16), *Ti Sentaniz* [Video]. YouTube. Tiré de <https://www.youtube.com/watch?v=VNZf908hpRs>.

- Koettl, J. (2009). *Human trafficking, modern day slavery, and economic exploitation* (p. 7). Social Protection & Labor, the World Bank.
- Kofman, E., & Raghuram, P. (2010). The implications of migration for gender and care regimes in the South. In *South-South Migration* (pp. 46-83). Palgrave Macmillan, London.
- Kuhl, S. (2002). *The Nazi connection: eugenics, American racism, and German national socialism*. Oxford University Press.
- La Banque mondiale. (2020). *La Banque mondiale en Haïti*. Tirée de : <https://www.banquemondiale.org/fr/country/haiti/overview#:~:text=La%20derni%C3%A8re%20enqu%C3%AAtesur%20la,moins%20de%201.23%20%24%20par%20jour>. [Consultée le 31-08-20].
- Landry, J. M. (2006). La violence symbolique chez Bourdieu. *Aspects sociologiques*, 13 (1), 85-92.
- Laufer, J. (2001). Travail, carrières et organisations: du constat des inégalités à la production de l'égalité. J. LAUFER, C. MARRY, M. MARUANI, *Masculin-Féminin: questions pour les sciences de l'homme*, PUF.
- Lejeune, C. (2019). *Manuel d'analyse qualitative*. De Boeck Supérieur.
- Levison, D., & Langer, A. (2010). Counting child domestic servants in Latin America. *Population and development review*, 36(1), 125-149.
- Lubin, I. (2002). Un regard sur la domesticité juvénile en Haïti. *Refuge: Canada's Journal on Refugees*, 45-51.
- Lubin, I. (2007). Trajectoires d'enfants de la rue d'Haïti ayant bénéficié d'une intervention d'une ONG visant l'insertion sociale: que sont devenus ces enfants ?
- Lundahl, M. (2015). *Peasants and Poverty (Routledge Revivals): A Study of Haiti*. Routledge.
- Magloire, D. (2010). Le rôle de la femme haïtienne. *Revue haïtienne de santé mentale*, 1, 101 -109.
- Mantz, J. W. (2007). How a huckster becomes a custodian of market morality: Traditions of flexibility in exchange in Dominica. *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 14 (1-2), 19-38.
- Marchand, H. (2011). Violence, inégalités de genre et vulnérabilité des femmes au VIH/sida en Haïti.

- Martineau, J. L. (2013). Les indépendances en Afrique. L'événement et ses mémoires (1957/1960-2010) avec Odile Goerg et Didier Nativel (dir.), 2013, Rennes, PU Rennes.
- Mathieu, N. C. (1971). Notes pour une définition sociologique des catégories de sexe. *Épistémologie sociologique*, 11 (2), 19-39.
- Maynard, R. (2018). *NoirEs sous surveillance: Esclavage, répression, violence d'état au Canada*. Mémoire d'encrier.
- M'Cormack, F. (2011). Helpdesk Research Report: The impact of human trafficking on people and countries'. *Governance and Social Development Resource Center*.
- Ménard, É. T. (2013). L'éducation en Haïti: inégalités économiques et sociales et question de genre. La femme dans l'enseignement supérieur. *Haïti Perspectives*, 2 (3), 35-39.
- Paillé, P., & Mucchielli, A. (2016). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales-4e éd.* Armand Colin.
- Ndiaye, P. (2006). Questions de couleur. Histoire, idéologie et pratiques du colorisme. De la question sociale à la question raciale, 37-54.
- Nolan, C. (2011). Haiti, violated. *World Policy Journal*, 28(1), 93-102.
- Noxolo, P., Raghuram, P., & Madge, C. (2008). 'Geography is pregnant' and 'geography's milk is flowing': Metaphors for a postcolonial discipline?. *Environment and Planning D: Society and Space*, 26(1), 146-168.
- Nunn, N., & Wantchekon, L. (2011). The slave trade and the origins of mistrust in Africa. *American Economic Review*, 101(7), 3221-52.
- Ojeda, A. (2004). *Slavery Today*. Greenhaven Press.
- Organisation internationale du Travail. (2015). Mon travail à moi c'est l'école : ils me traitent de « *restavèk* », mais je m'appelle Marie [PDF]. Repéré à <http://www.ilo.org/ipecinfor/product/download.do?type=document&id=4725>.
- OIT. (2017). Global estimates of modern slavery: Forced labour and forced marriage.
- Ongaro, S. (2003). De la reproduction productive à la production reproductive. *Multitudes*, (2), 145-153.
- Painter, N. I. (1995). *Soul murder and slavery: Toward a fully loaded cost accounting*. na.

- Pan American Development Foundation [PADF]. (2009, November). Lost Childhoods in Haiti. Quantifying Child Trafficking, *Restavèk* & Victims of Violence. USAID/Haiti Mission. Tirée de http://www.crin.org/docs/Haiti_lost_childhoods.pdf
- Payton, C. A. (2019). Building Corruption in Haiti: In Haiti, illicit income extraction is a constantly constructed mode of governance, helping to explain popular outrage surrounding the recent PetroCaribe scandal. *NACLA Report on the Americas*, 51(2), 182-187.
- Phillips, A. D. (2009). Haiti's Independence Debt and Prospects for Restitution. *Institute for Justice and Democracy in Haiti*. Retrieved from http://www.ijdh.org/wp-content/uploads/2009/11/Haiti_RestitutionClaimArticlePhillips05-09.pdf.
- Port-au-Prince, H. (2011). Protecting Human Rights in Haiti.
- Pyrame, J. (1999). *Outil du créole et du français*. S.E. Wilson.
- Raghuram, P. (2019). Race and feminist care ethics: intersectionality as method. *Gender, Place & Culture*, 26 (5), 613-637.
- Redlinger, J., Hamot, G., Sok, C., & Brown, C. (2004). *Child trafficking and sexual exploitation*. UI Center for Human Rights.
- Régent, F. (2004). *Esclavage, métissage et liberté*. Grasset.
- Richard, N., & Silvia Tandeciarz, R. (2004). *Masculine/feminine: Practices of Difference (s)*. Duke University Press.
- Rodriguez, J. P. (2011). *Slavery in the modern world: a history of political, social, and economic oppression* (Vol. 1). Abc-Clio.
- Scarpa, S. (2008). *Trafficking in human beings: modern slavery*. Oxford University Press on Demand.
- Saad-Lessler, J. (2010). A cross-national study of child labor and its determinants. *The Journal of Developing Areas*, 325-344.
- Sen, G., & Grown, C. (1988). *Development, crises and alternative visions: Third World women's perspectives*. Earthscan.
- S. Martsof, D. (2004). Childhood maltreatment and mental and physical health in Haitian adults. *Journal of Nursing Scholarship*, 36(4), 293-299.

Sixto, M. 2013. Ti Sentaniz - Restavek (version Complète).
https://www.youtube.com/watch?v=MQOQY3kq0Lg&feature=youtube_gdata_player,
consulté le, 22 mai 2020.

Smith, V. (1988). Introduction. Harriet Jacobs. Incidents in the Life of a Slave Girl.

Sommerfelt, T. Placement et Travail Domestique des Enfants en Haïti en 2014 :
Rapport analytique.

Sommerfelt, T., Pedersen, J., & Hatloy, A. (2002). Les fondements de la pratique de la domesticité
des enfants en Haïti. *Republique d'Haïti: Ministère des Affaires Sociales et du
Travail/Oslo:Fafø*. [http://www.faføarkiv.
no/ais/other/haïti/childlabour/EEDH_Report_final_french.pdf](http://www.faføarkiv.no/ais/other/haïti/childlabour/EEDH_Report_final_french.pdf).

Spivak, G. C. (1994). Can the Subaltern Speak?" Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. A
Reader, edited by Patrick Williams and Laura Chrisman.

Tannenbaum, F. (1992). *Slave and citizen*. Beacon Press.

Thompson, G. (2010). After Haiti quake, the chaos of US adoptions. *New York Times*. August, 4,
A1.

Trouillot, M. R. (1990). *Haiti: State against nation*. NYU Press.

UNESCO. (2006). Human trafficking in Nigeria: Root causes and recommendations.

UNICEF. (2005). Combattre la traite des enfants.

UNICEF (2013), « Haïti – Statistiques », en ligne :
http://www.unicef.org/french/infobycountry/haïti_statistics.html [consultée le 20 octobre
2014].

United Nations Human Rights, (1926) 'Slavery Convention' [En ligne] tirée de:
<http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/SlaveryConvention.aspx> [Consultée le
15-05-20].

United States Department of Labor's Bureau of International Affairs (USDOL), (2009) '2009
Findings on the Worst Form of Child Labor - Country Profiles', pp. 305-312.

United States Department of Labor's Bureau of International Affairs (USDOL), (2012) '2012
Findings on the Worst Form of Child Labor - Haiti' [En ligne] Tirée de:

<http://www.dol.gov/ilab/reports/child-labor/findings/2012TDA/haiti.pdf>
15-05- 20].

[Consultée

Vidal de la Pena, L. (2019). *Despite Haiti Abolishing Slavery, Why is The Restavek System Still in Place?* (Doctoral dissertation, Columbia University).

Wade, P. (2012). Skin colour and race as analytic concepts. *Ethnic and racial studies*, 35(7), 1169-1173.

Weber, L. (1998). A conceptual framework for understanding race, class, gender, and sexuality. *Psychology of Women Quarterly*, 22 (1), 13-32.

Waller, S. (1999). L'analyse documentaire. *Une approche méthodologique*. ADBS, Paris.

Wicks, J. (2011). Colorism in Dominican Society: A Qualitative Exploration of the Historical Roots and Behaviors Regarding Skin Complexion in the Dominican Republic. 2011 NCUR Password Protected Papers.

Williams, H. A. (2005). *Self-taught: African American education in slavery and freedom*. Univ of North Carolina Press.

Wieviorka, M. (1998). Le racisme, une introduction. *Paris, La Découverte*, 87.