

RESEARCH OUTPUTS / RÉSULTATS DE RECHERCHE

La logique du don

RAVEZ, LAURENT; Lallier, Jean-Charles

Published in:
Ethique et Sante

DOI:
[10.1016/j.etiqe.2020.06.005](https://doi.org/10.1016/j.etiqe.2020.06.005)

Publication date:
2020

Document Version
le PDF de l'éditeur

[Link to publication](#)

Citation for published version (HARVARD):

RAVEZ, LAURENT & Lallier, J-C 2020, 'La logique du don: outil d'analyse éthique du bénévolat humanitaire', *Ethique et Sante*. <https://doi.org/10.1016/j.etiqe.2020.06.005>

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

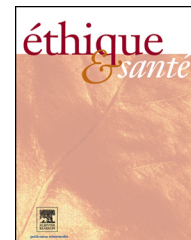


Disponible en ligne sur

ScienceDirect
www.sciencedirect.com

Elsevier Masson France

EM|consulte
www.em-consulte.com



ARTICLE ORIGINAL

La logique du don : outil d'analyse éthique du bénévolat humanitaire



The logic of donation: An ethical analysis tool for humanitarian volunteering

J.-C. Lallier^a, L. Ravez^{b,*}

^a Centre hospitalier Auban-Moët, 137, rue de l'Hôpital Auban-Moët, 51200 Épernay, France

^b Centre de bioéthique, institut ESPHIN, université de Namur, rue de Bruxelles, 61, 5000 Namur, Belgique

Available online 15 juillet 2020

MOTS CLÉS

Bénévolat;
Humanitaire;
Développement;
Don;
Éthique

Résumé À partir d'expériences personnelles, les auteurs proposent un modèle de discernement éthique applicables aux initiatives humanitaires conduites dans les pays en développement. Ce modèle prend appui sur la logique du don qui structure les activités de bénévolat. Lorsque l'on offre son temps et ses compétences à un projet humanitaire ou de développement, on ne le fait pas gratuitement, mais pour créer du lien social. La logique du don constitue ainsi un outil critique utile lorsqu'il s'agit d'évaluer éthiquement des missions humanitaires dont on doute parfois intuitivement de la pertinence pour les personnes qu'elles sont censées aider. Sans l'indispensable objectif d'établir ou de renforcer le lien social, l'aide humanitaire se transforme en un investissement où les aidants poursuivent des objectifs personnels qui n'ont plus rien à voir avec du bénévolat, alimentant alors une logique d'exploitation des plus vulnérables.

© 2020 The Author(s). Published by Elsevier Masson SAS. This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

KEYWORDS

Volunteering;
Humanitarianism;

Summary Based on personal experiences, the authors propose a model of ethical discernment applicable to humanitarian initiatives carried out in developing countries. This model is based on the logic of donation which structures volunteer activities. When you give your time and skills to

* Auteur correspondant.

E-mail address: laurent.ravez@fundp.ac.be (L. Ravez).

Development;
Gift;
Ethics

a humanitarian or development project, you do it not for free, but to create social ties. The logic of donation is thus a useful critical tool when it comes to the ethical evaluation of humanitarian missions, which are sometimes intuitively doubtful of the relevance for the people they are supposed to help. Without the essential objective of establishing or strengthening social ties, humanitarian aid becomes an investment in which carers pursue personal objectives that have nothing to do with volunteering, thereby fueling an exploitation logic of the most vulnerable. © 2020 The Author(s). Published by Elsevier Masson SAS. This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

Introduction

Les initiatives d'aide humanitaire et d'aide au développement venant de pays occidentaux à l'intention de territoires étrangers en développement sont innombrables. Elles sont souvent le fait de bénévoles, professionnels de la santé, travailleurs sociaux, étudiants ou simplement citoyens soucieux d'améliorer le quotidien de populations précarisées. Pétries de bonnes intentions, ces actions bénévoles font pourtant l'objet de nombreuses critiques pointant les difficultés éthiques suscitées par de telles initiatives [1].

En prenant appui sur nos expériences personnelles, nous proposons dans cet article un outil d'analyse critique de l'engagement bénévole en contexte humanitaire et de développement. Le bénévolat dont il est question impose de lui-même une logique propre : celle du don. En effet, les bénévoles offrent leur temps et leurs compétences. Or, comme l'a montré Marcel Mauss [2], un tel don est articulé autour du cycle suivant : donner-recevoir-rendre. Pour Mauss et ses disciples contemporains, on ne donne pas *gratuitement*, au sens de « pour rien » ou « sans raison », mais pour créer du lien social.

À côté des outils classiques d'évaluation éthique proposés par la tradition bioéthique anglo-saxonne, nous allons montrer que le « *lien social* » mis en avant par l'école maussienne constitue un élément de discernement essentiel dans le regard moral que l'on porte sur les projets humanitaires et de développement.

L'association « Santé et développement »

Entre 2000 et 2010, l'un de nous deux (Jean-Charles Lallier) a participé à différentes missions au Mali dans le cadre d'une association d'aide au développement nommée « Santé et développement » qu'il a présidée jusqu'à sa dissolution en 2015.

Les membres de cette association, inspirés par la célèbre citation de Confucius : « *Quand un homme a faim, mieux vaut lui appendre à pêcher que de lui donner un poisson* », avaient décidé d'axer leur travail sur la formation et la transmission de leur savoir, avec comme objectif ultime, proclamé dans les statuts de l'association, que leurs interventions deviennent un jour inutiles. Ils s'inscrivaient ainsi dans une démarche d'aide au développement qui leur semblait plus efficace, à moyen et long termes, que

l'humanitaire « classique », plus adapté aux situations aiguës (guerres, catastrophes, etc.).

Le choix du Mali s'expliquait de deux façons. D'une part, le Mali, à l'époque, était stable, sécurisé et démocratique depuis 1992, date de la première élection présidentielle. D'autre part, avant la création de l'association, un des membres fondateurs avait déjà effectué quelques missions sur place et tissé un premier réseau de connaissances.

Il est intéressant de signaler que le Mali n'est pas une création purement coloniale. En réalité, un Empire recouvrant globalement cette région est présent dès le XIII^e siècle, socle d'une culture mandingue commune à la majeure partie de la population, débordant sur les pays limitrophes. Ce pays a été très riche, grâce essentiellement à ses mines d'or. L'histoire dit que, lors d'un pèlerinage à La Mecque en 1324, les distributions d'or effectuées par le souverain de l'époque firent baisser le cours de ce métal au Moyen-Orient. Tombouctou a longtemps été un centre culturel majeur [3]. La France a colonisé ce pays à la fin du XIX^e siècle, au prix du déploiement de moyens militaires conséquents, dans le cadre de sa mission « *civilisatrice* », approuvée par les gouvernements successifs jusqu'à l'indépendance en 1960 [3,4].

La réalité socio-économique actuelle est bien loin de l'âge d'or du XIV^e siècle, avec un Indice de Développement Humain (défini par le Programme des Nations unies pour le Développement [PNUD] à partir de l'espérance de vie, de l'éducation et du niveau de vie) qui classe ce pays 184^e sur 189 en 2018 [5].

Salif Kéïta, griot malien, a beau chanter : « *Arrêtez de prendre les Africains pour des pauvres, nous ne sommes pas que pauvres* », il est difficile de ne pas mettre la pauvreté en avant au Mali, avec ses conséquences inévitables dans l'accès aux soins, à l'éducation et, tout simplement, à une nourriture suffisante. Mais, effectivement, ce pays est riche de son histoire et de sa population. Pour le reste, les mines d'or existent toujours mais leur exploitation (par des Canadiens) ne semble pas en mesure de réaliser ce que le pétrole a apporté au Moyen-Orient, tout du moins sur le plan financier.

Quand les membres fondateurs de l'association Santé et Développement sont arrivés sur place, les besoins de la population malienne semblaient si importants que toute aide étrangère apparaissait la bienvenue. Avec un peu de bonne volonté, il était facile d'améliorer le quotidien d'hommes, de femmes et d'enfants en grande difficulté. Voilà, résumées grossièrement, les motivations des acteurs

de l'ONG que nous évoquons. Bien entendu, il n'était pas question de fonctionner autrement que sur le mode du bénévolat. Comment penser que l'on puisse rémunérer ce genre d'interventions auprès des plus démunis ?

Bénévolat et don

Ce type d'engagement associatif bénévole suscite beaucoup d'interrogations chez les sociologues, comme le remarque Stéphanie Vermeersch : « *Les associés sont en effet, pour la plupart, des bénévoles, c'est-à-dire des personnes qui s'engagent sous l'impulsion de leur 'bonne volonté' et qui ne perçoivent aucune rémunération financière en contrepartie. Envisagé sous cet angle, l'engagement associatif interroge nécessairement : il s'agit d'une démarche non rémunérée au sein d'une société mercantile, et dépourvue de tout caractère d'obligation quand cette même société est structurée autour d'institutions comme la famille ou le travail qui représentent des formes quasi obligatoires d'une intégration sociale 'réussie'. Aucune sanction sociale ne s'exerce sur celui qui ne s'engage pas au sein d'une association.* » [6].

Le bénévolat associatif s'appuie essentiellement sur le don de leur temps et de leurs compétences que certaines personnes font à d'autres. Contrairement à la philanthropie qui renvoie au don d'argent à des inconnus, le bénévolat est donc bien un don de temps [7]. Une étude réalisée en France en 2001 pour l'Observatoire de la générosité et du mécénat (« *Motivations et valeurs associées au don* ») montre que le don de temps est beaucoup plus valorisé que le don d'argent ou en nature [8]. Dans ce contexte, le bénévolat n'apparaît pas monnayable et est donc très éloigné des contingences matérielles. En 2016, 25 % des Français consacraient du temps à une association, avec un différentiel selon l'âge (21 % chez les personnes de moins de 35 ans, 35 % chez celles de plus de 65 ans) et la situation sociale (20 % chez les personnes peu ou pas diplômées, 30 % chez celles disposant d'une formation supérieure). Les raisons données à cet engagement étaient, par fréquence décroissante, aider les autres, se sentir utile et mettre ses compétences au service du plus grand nombre, faire avancer une cause, échanger et partager avec une équipe [9].

Le don présente de nombreux visages et reste un concept difficile à définir. Voici ce qu'en dit le philosophe Gildas Richard : « *À la notion de don paraissent s'attacher naturellement celles de générosité, de désintéressement, de gratuité* » [10]. S'il est envisagé comme un comportement, le don signe la possibilité de transgresser l'ordre égoïste de la seule satisfaction des besoins. Appréhendé comme une idée, le don pourrait être compris comme un excès ou un surplus par rapport à une logique rationnelle où le calcul des intérêts pourrait apparaître comme une règle naturelle. Avec le don, nous manifesterions notre capacité à nous arracher à « *l'immanence de l'intérêt et du besoin, de la rentabilité et de la concurrence féroce* » [10]. Bref, en donnant, nous agirions enfin gratuitement, en dehors de tout calcul rationnel des intérêts en jeu.

Mais qui est assez naïf aujourd'hui pour croire que une quelconque gratuité dans le comportement humain soit possible ? Un tel soupçon n'est-il pas à la base même de la pensée moderne ? Comme le rappelle J.T. Godbout,

la modernité n'a-t-elle pas précisément fait tomber les masques en nous apprenant que « *le premier commandement d'un petit catéchisme à l'usage des modernes* » pourrait être : « *À la dure réalité seule tu croiras, aux mirages et aux tentations du don tu te garderas de succomber* » [11] (p. 10) ? Ne savons-nous pas désormais, nous, individus modernes, que le don n'est qu'une hypocrisie cachant notre souci exclusif de l'intérêt matériel et de l'enrichissement personnel ? Existe-t-il donc quoi que ce soit de gratuit chez l'être humain ? N'agissons-nous pas le plus souvent d'une façon égoïste, en vue de maximiser notre plaisir et de minimiser nos peines ?

Mais n'y a-t-il pas derrière ces questionnements le signe d'un grave malentendu ? En réalité, le don n'est pas ce que les Modernes croient qu'il est. Une telle prise de conscience passe bien entendu par la redécouverte de l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss. L'ethnologue y met en évidence combien la gratuité des dons dans les sociétés archaïques qu'il a étudiées est trompeuse. Pour Mauss, le don doit être envisagé comme un moment de la triade donner-recevoir-rendre [2]. Les peuples donnent, reçoivent et rendent, non pas pour s'enrichir, non pas de façon gratuite, mais pour construire du lien social. Le don n'est donc ni angélique, ni machiavélique, il est au-delà de l'altruisme et de l'égoïsme, et ne peut être pensé que dans la relation et la réciprocité.

Pour comprendre Mauss, il faut pouvoir se déprendre totalement de la *doxa* utilitariste dans laquelle nous fonctionnons au quotidien. Le don est un processus dont, en fin de compte, le donateur pourrait ressortir gagnant, mais le seul chemin pour y parvenir est de se lancer de façon totalement désintéressée dans cette fabrique relationnelle. Ainsi, Mauss défend-il une approche hybride du don qui « *n'est ni celle de la prestation purement libre et purement gratuite, ni celle de la production et de l'échange purement intéressés de l'utile* » [2]. Bref, c'est le lien qui est visé à travers le don, même si du bien peut en résulter.

La logique du don comme outil de discernement éthique

Une telle approche du don permet de mieux comprendre l'un des éléments essentiels de la convention établie entre l'ONG dont nous parlons et la Fondation pour l'Enfance au Mali. Sans connaître précisément la théorie du don de Mauss, les membres fondateurs avaient eu l'intuition dès le début qu'une forme d'échange devait s'établir entre les intervenants et les bénéficiaires. Ils avaient ainsi insisté pour que, lors des missions organisées au Mali, l'hébergement soit assuré par la Fondation accueillante. Cela n'allait évidemment pas de soi, ni pour les bénévoles français, horrifiés par la perspective de « *monnayer* » leur participation, ni pour les interlocuteurs maliens, habitués à une charité sans contrepartie, persuadés qu'ils sont, de toute façon, dans l'incapacité de réaliser un quelconque contre-don. Un tel mécanisme de réciprocité conduisait inévitablement les bénévoles à s'interroger sur la « *valeur* » de ce qu'ils apportaient localement par rapport à la gentillesse des hôtes et à la qualité de leur accueil. Même si cette idée de l'hébergement local s'est construite en toute inconscience

par rapport au concept maussien de don, elle illustre néanmoins élégamment la dynamique relationnelle propre à ce concept. Au-delà de l'idée d'un contre-don, l'hébergement local a permis aux bénévoles de tisser un réseau relationnel qui aurait été inimaginable s'ils avaient dû se contenter des hôtels pour touristes.

On ne peut comprendre ce qu'est le don qu'en dépassant nos réflexes de marchand. Car s'il est vrai que le fait de donner va souvent susciter un mouvement de retour, celui-ci n'a cependant rien à voir avec un retour de type marchand. Même quand le donneur ne le souhaite pas, la reconnaissance, la gratitude ou l'amitié de celui qui reçoit peuvent être considérées comme des retours, souvent disproportionnés d'ailleurs par rapport au don initial.

Face à ces éléments, le bénévole peut ressentir une contradiction entre le don de soi, obligatoirement désintéressé dans sa représentation sociétale et la gratification qu'il en tire. L'existence de convictions politiques progressistes ou de préoccupations spirituelles constituera alors un obstacle supplémentaire pour assumer ce plaisir. Pourtant l'approche du don proposée par Marcel Mauss et ses défenseurs contemporains constitue un excellent moyen de rétablir l'équilibre dans les relations entre les bénévoles humanitaires et leurs bénéficiaires. Assumer l'enrichissement personnel des deux parties prenantes d'un mouvement de don et l'exprimer clairement auprès de leurs correspondants constitue un moment essentiel dans l'établissement d'un partenariat éthique, que ce soit en France [12] ou à l'étranger.

Le don de soi qui caractérise l'engagement bénévole dans l'humanitaire a donc pour essence même de créer du lien, d'engendrer du social. Pour le comprendre, il faut garder à l'esprit les réflexions de Godbout à propos de la gratuité du don. De façon provocante, il affirme dans un premier mouvement qu'il n'y a pas à proprement parler de « *don gratuit* » : « [...] le don gratuit n'existe effectivement pas – ou alors de manière asymptotique à l'asocialité. Car le don sert avant tout à nouer des relations » [11] (p. 14–15). Mais le sens même du « *gratuit* » est ambigu et doit être précisé. Tous les efforts de Godbout sont tournés vers un désarrimage du don de son ancrage marchand. En réalité, dans une société marchande, le don n'existe pas, il n'y a que des échanges tendant à l'équivalence dans la valeur des bien échangés. Pour que le don puisse exister, il faut précisément qu'il soit fait de façon spontanée, sans quête d'un retour équivalent ou supérieur, bref : gratuitement. Il ne faut voir aucune contradiction dans ce deuxième mouvement affirmant la nécessité de la gratuité du don alors que le premier niait l'existence du don gratuit, mais plutôt une complémentarité d'approches. Si gratuit signifie « *pour rien* », sans utilité, alors effectivement, il n'y a pas de don gratuit, car le don est essentiel pour la construction du lien social. Mais en même temps, pour exister, le don se doit d'être gratuit, en ce sens « *qu'au moment où il est fait, il n'est pas le résultat d'un calcul, il est spontané* » [11] (p. 256). Le don n'est donc pas un acte gratuit, car il est essentiel pour le lien social, mais il doit être posé dans un esprit de gratuité, sans calcul utilitariste ou espoir de retour. Dès lors, si l'on veut penser de façon critique le bénévolat, il est bon de garder à l'esprit la définition du don proposée par Godbout : « *Qualifions de don toute prestation de bien ou de service effectuée, sans garantie de retour, en vue de*

créer, nourrir ou recréer le lien social entre les personnes » [11] (p. 32).

On pourrait prolonger la réflexion en utilisant cette définition du don pour mieux comprendre certaines situations vécues par des bénévoles engagés dans l'humanitaire. Comme le raconte de façon magistrale Ernesto Sirolli dans son ouvrage *Ripples from the Zambezi*, les interventions des humanitaires en Afrique n'ont pas toujours tenu compte des besoins locaux. Au début des années 1970, alors qu'il faisait partie d'une équipe d'humanitaires italiens envoyés en Zambie pour construire une ferme pilote destinée à bénéficier aux habitants d'une petite localité, il découvrit avec étonnement qu'il était très difficile de mobiliser les énergies locales pour un projet que les intervenants étrangers jugeaient pourtant indispensables. Les hommes qui se présentaient ne voyaient absolument pas l'intérêt de travailler plus d'un jour par semaine, leurs besoins étant largement couverts par cette journée de travail payée par les humanitaires. Pour les inciter à venir travailler tous les jours, les bénévoles italiens eurent l'idée de permettre aux ouvriers locaux d'acheter les biens que les étrangers avaient emportés avec eux d'Europe : des lunettes de soleil, des radios, de la bière, du whisky, etc. Le stratagème fonctionna très bien : à partir de ce moment, les travailleurs locaux vinrent travailler pour se procurer suffisamment d'argent pour se souler. Dans le même veine, Sirolli évoque également l'idée que la même équipe d'humanitaires a eue de planter de belles tomates italiennes le long du fleuve Zambèze, s'étonnant qu'aucun villageois n'ait eu l'idée de cultiver des fruits et légumes à cet endroit. Au moment de la récolte, les hippopotames qui pullulaient dans le fleuve en s'en sortit et se sont régalés des belles tomates. En étant restés littéralement aveugles et sourds aux besoins locaux, l'équipe italienne de Sirolli avait non seulement réalisé un travail inutile, mais pire, elle avait probablement apporté plus de mal que du bien aux populations locales [13].

Nous pourrions facilement rapprocher les situations que nous venons d'évoquer de celles vécues par certains membres de l'ONG à laquelle nous nous intéressons. Les missions humanitaires sont souvent mises sur pied à partir de propositions venant de l'étranger, pas à partir de celles de professionnels locaux. Et comme il est culturellement et économiquement très difficile, voire impossible, pour ceux-ci de refuser une aide, même s'ils savent qu'elle est peu pertinente, le résultat est, avant même le début de la réalisation du projet, très compromis. Plusieurs membres de l'ONG que nous suivons ont ainsi eu l'occasion de visiter un dispensaire, en pleine brousse, où un généreux donateur avait eu l'idée d'envoyer tout un matériel performant et coûteux pour réaliser des analyses biologiques. Si, dans la préparation du projet, il avait bien été question de la formation du personnel pour utiliser ces automates, du coût des réactifs, de la qualité des résultats, jamais personne ne s'est questionné sur l'accès à l'électricité pour faire tourner les machines. Le matériel généreusement donné a donc été soigneusement rangé dans des cartons et ne sera probablement jamais utilisé.

Peut-on parler ici de don au sens où l'entendent Mauss et Godbout ? S'agit-il d'une « *prestation de bien ou de service effectuée, sans garantie de retour, en vue de créer, nourrir ou recréer le lien social entre les personnes* ». On peut

difficilement parler ici de lien social. C'est même probablement ce qui est à la base de l'échec du projet. S'il avait été question de lien social, le problème de l'électricité serait d'emblée apparu comme un paramètre majeur à ne surtout pas négliger. Alors qu'il est impossible d'en savoir davantage sur les motivations profondes du projet évoqué, l'absence de prise en compte du lien social apparaît néanmoins comme un indicateur clair de la nature-même de celui-ci : on ne peut pas parler ici de don et, si l'on fait du don le cœur du bénévolat, on pourrait même se demander s'il y a vraiment un sens à parler ici de bénévolat.

Fréquemment, les professionnels de santé partant « *en mission* » dans un pays en développement sont fraîchement diplômés, voire étudiants. L'intérêt de cette expérience pour les volontaires est régulièrement souligné [14,15], il est plus discuté pour leurs hôtes, certaines recherches insistant sur les aspects positifs d'un tel accueil de jeunes Occidentaux [16], alors que d'autres insistent davantage sur les difficultés créées par celui-ci [17].

Dans certains pays où la pénurie de personnel formé est criante, l'étudiant en soins infirmiers français jouera le rôle d'une infirmière, l'externe en médecine celui d'un interne, et ainsi de suite, mais est-ce vraiment un jeu ? Les conditions d'exercice étant infiniment plus compliquées mais également plus traumatisantes là-bas que dans les pays occidentaux souvent mieux équipés, ces séjours à l'étranger devraient être l'objet d'une préparation plus minutieuse et d'un surcroît d'encadrement, ce qui est rarement le cas.

Ainsi, certaines coopérations humanitaires à visée pédagogique mal préparées n'ont plus grand-chose à voir avec la logique du don qui devrait présider aux activités de bénévolat. On pourrait parler ici de néocolonialisme humanitaire amenant des institutions occidentales de formation à exploiter les ressources humaines et sanitaires des pays en développement à leur propre profit [1]. Le lien social dans ce genre de coopérations semble secondaire. Certaines publications n'hésitent pas à comparer ce genre de missions à du tourisme destiné à soulager la culpabilité de certaines populations privilégiées des pays riches à l'égard de la précarité dans laquelle vit une partie importante de l'humanité [18].

Que dire alors de ces milliers de médecins séniors cachant derrière des motifs humanitaires des pratiques qui ne servent que leurs propres intérêts : essais de nouvelles techniques chirurgicales, de nouveaux matériaux, formation de leur équipe, etc. [19,20] Quand le rapport bénéfices–risques de ce type de missions médicales est évalué, les résultats de l'analyse démontrent que, dans l'humanitaire également, l'enfer peut être pavé des meilleures intentions.

Cela dit, les grands organismes humanitaires (Croix-Rouge, Croissant Rouge, Unicef, Handicap international, médecins sans frontières, etc.) sont bien conscients des difficultés morales que l'action humanitaire peut rencontrer sur le terrain. C'est d'ailleurs probablement ce qui a motivé en 1997 la mise sur pied, par une série d'Organisations non gouvernementales, du Projet Sphère, dont l'objectif est d'améliorer la qualité de l'aide humanitaire. Ce projet d'envergure a notamment permis de produire *Le manuel Sphère* qui reprend les valeurs et les normes d'encadrement de l'action humanitaire [21]. Nul doute également que les grandes ONG actives dans

le domaine préparent psychologiquement celles et ceux qu'ils envoient sur le terrain. Un rapide coup d'œil, par exemple, sur le site internet de médecins sans frontières (<https://www.msf.ch/travailler-avec-nous/quoi-sattendre>) montre l'importance de cette dimension. On ne peut cependant pas ignorer ni les limites de ces formations psychologiques [22] ni les critiques objectivement étayées dont nous avons fait mention sans d'autres objectifs que d'alimenter le questionnement.

Logique du don et bioéthique

Sans chercher à en faire le procès, on ne peut toutefois pas ignorer les difficultés éthiques soulevées par l'aide humanitaire et par l'aide au développement. Une analyse bioéthique classique basée sur le modèle anglo-saxon, malgré ses insuffisances, s'avère déjà utile pour opérer un premier discernement. Ainsi, J.-F. Mattéi [23] fait-il appel aux quatre principes de Beauchamp et Childress [24]. En se tournant vers l'autonomie, Mattéi insiste pour que l'aide humanitaire soit non seulement « *acceptée* » par les populations locales, mais pleinement intégrée. Si l'aide offerte ne correspond pas aux besoins locaux réels, le déploiement humanitaire sera au mieux non durable et au pire nuisible pour les populations aidées. Le principe de bienfaisance, quant à lui, peut permettre de questionner certaines opérations humanitaires consistant à offrir à des pays du Sud des équipements médicaux obsolètes en Occident. Sans une solide réflexion sur la possibilité effective d'utiliser et d'entretenir localement ces équipements, le geste ne sera nullement bienveillant. Il viendra stigmatiser les carences locales en main d'œuvre technique, en ressources électriques, etc. Le principe de non-malfaisance vient rappeler que les aides humanitaires d'urgence qui abandonnent les bénéficiaires au bout de quelques semaines ou de quelques mois après leur avoir « *sauvé la vie* » peuvent plonger les populations dans une terrible misère morale et matérielle. Enfin, le principe de justice pourrait notamment être utilisé pour questionner par exemple les difficultés locales que peut créer l'installation d'un camp de réfugiés dans une zone déjà précarisée.

Parallèlement à cette approche bioéthique classique, nous estimons essentiel de garder à l'esprit la logique du don qui devrait guider toute action humanitaire menée par des bénévoles. Donner de soi et de son temps à travers un bénévolat humanitaire devrait se concevoir à l'horizon du triptyque maussien donner–recevoir–rendre : je donne de mon temps, quelqu'un en bénéficie et sera amené à rendre quelque chose. Un tel mouvement de don n'a rien de gratuit, car sa principale motivation est de nature sociale : je donne ce temps pour créer du lien social, sans chercher un quelconque bénéfice personnel. Dans ce mouvement, le donateur et le bénéficiaire sont des partenaires actifs, chacun se souciant de l'autre, en restant pleinement conscients que celui qui reçoit est appelé, lui aussi, à donner.

Une telle logique du don nous permet alors de proposer une relecture du paradigme anglo-saxon classique en matière de bioéthique et d'approfondir notre discernement éthique à l'égard de l'aide humanitaire et de l'aide au développement. La bioéthique occidentale, qui peine à se

donner d'autres repères que ceux proposés par Beauchamp et Childress [24], est en effet dominée par une vision individualiste de l'autonomie qui cadre parfaitement avec une approche libérale des rapports sociaux. Dans cet univers, l'individu, dont la défense des droits individuels est primordiale, est placé au centre du système sociétal. La logique du don peine à s'épanouir dans un tel terreau qui favorisera davantage une logique de contrat de soin ou plus simplement une relation marchande classique entre un prestataire de santé et un bénéficiaire.

Mais l'autonomie en éthique des soins de santé pourrait être envisagée de façon radicalement différente. Ainsi, une approche relationnelle de l'autonomie vient rappeler la dépendance des êtres humains les uns envers les autres et les responsabilités qui en découlent [25]. Pour les défenseurs d'une autonomie relationnelle, l'être humain n'est pas un électron libre ; il se construit grâce à ses racines communautaires. En ce sens, le réseau relationnel du patient, loin d'être un obstacle à son autonomie, peut, au contraire, en être le garant, en offrant le soutien et la bienveillance nécessaires pour les décisions importantes [26]. Les partisans d'une approche individualiste de l'autonomie n'ignorent absolument pas le courant relationnel, mais lorsqu'ils l'évoquent, comme c'est le cas pour Beauchamp et Childress, c'est le plus souvent avec méfiance, en présentant l'interdépendance humaine davantage comme une menace que comme une chance [24] (p. 106).

L'approche relationnelle de l'autonomie est bien plus compatible que son *alter ego* individualiste avec la morale Ubuntu qui renvoie à une vision du monde partagée par la plupart des peuples africains au Sud du Sahara. Avec cette morale, l'accent est mis sur l'interdépendance des êtres humains ainsi que sur leur relation avec le cosmos. Ainsi, les individus se verront bien entendu reconnaître des droits inaliénables (droit à la vie, droits humains en général), mais ce sont néanmoins les intérêts de la communauté qui prévaudront sur ceux des individus. Autrement dit, la recherche du bien commun sera considérée comme prioritaire [27]. Pour la morale Ubuntu, l'accent mis sur la vie en commun va déterminer une conception communautariste d'une vie pleinement humaine : un humain n'est jamais autant humain qu'au sein d'une communauté. On considérera dès lors qu'« [e]st bien ce qui met les gens en connexion ; est mal ce qui les sépare » [28]. C'est donc l'harmonie sociale et la solidarité qui sont privilégiées par cette approche, bien avant le bien-être individuel.

Si le bénévolat que nous avons évoqué tout au long de cet article a bien trait au don que les individus font aux autres de leurs compétences et de leur temps, alors il faut accepter d'élargir le paradigme classique de la bioéthique pour évaluer éthiquement les projets humanitaires et d'aide au développement. Pour ce faire, nous proposons de conserver le modèle classique de Beauchamp et Childress construit autour des principes d'autonomie, de non-malfaisance, de bienfaisance et de justice, tout en adjoignant à celui-ci la préoccupation particulière pour le lien social qui lui fait défaut et que l'on trouve précisément dans la logique du don. Une analyse éthique des projets humanitaires et d'aide au développement devrait ainsi vérifier, d'une part, que les quatre grands principes de Beauchamp et Childress sont bien respectés et, d'autre part, que ces projets ont bien pour objectif essentiel de créer du lien social, du liant, comme

l'écrit Alain Caillé, et s'intègrent plus globalement dans une logique du don [29].

Conclusions

En partant de l'engagement de quelques bénévoles dans une ONG d'aide au développement au Mali, nous avons cherché à jeter un regard lucide sur ce qui motive un tel bénévolat en tentant de dégager des critères de discernement éthique. Les critiques ne manquent pas à l'égard des missions humanitaires organisées par des Occidentaux dans des pays en développement. Certains les accusent de faire plus de tort que de bien, en cherchant à soigner à bon compte leur culpabilité d'ex-colonisateurs, à promouvoir leurs propres intérêts ou encore à s'offrir un peu d'aventure sans prendre sans trop de risques. En même temps, la littérature regorge de témoignages très positifs tant de la part des aidés que des aidants. On ne peut pas non plus ignorer les efforts des grandes ONG internationales pour mieux préparer leurs bénévoles.

Dans un tel contexte, il nous est apparu utile d'interroger le fondement même du bénévolat en y cherchant de quoi fonder notre jugement éthique. C'est à la logique du don que nous a conduit notre exploration. Les bénévoles offrent leur temps et leurs compétences à d'autres. Ce don est soumis à une dynamique que Marcel Mauss et ses successeurs ont remarquablement mis en lumière : le donateur donne à quelqu'un qui reçoit et qui sera lui-même amené à donner à son tour. Dès lors, on ne donne pas gratuitement, c'est-à-dire « *pour rien* », comme on serait erronément porté à le croire, mais pour créer du lien social.

Si le don est la norme en matière de bénévolat, la logique du don nous offre alors un fantastique outil d'évaluation éthique applicable aux missions d'aide humanitaire et d'aide au développement conduites par des bénévoles dans le domaine de la santé. Habituellement, une telle évaluation s'appuie sur le paradigme classique de l'éthique des soins de santé, à savoir les quatre principes de Beauchamp et Childress (autonomie, non-malfaisance, bienfaisance et justice). Une telle approche classique offre déjà certains repères intéressants, elle est cependant d'emblée limitée par une conception très individualiste de l'action humaine.

Nous avons montré combien il était intéressant d'ouvrir ce paradigme classique de la bioéthique à une vision plus relationnelle de la condition humaine sur laquelle repose précisément la logique du don. Au-delà du respect des principes habituels de l'éthique des soins de santé, il est indispensable de s'interroger sur la cohérence interne des missions humanitaires pour les bénévoles qui s'y engagent. S'il s'agit bien d'un bénévolat animé par la logique du don, alors il ne pourra être question de légitimer une mission où les donateurs servent leurs propres intérêts, où les donataires ne peuvent exprimer leurs propres besoins, où les rapports de domination sont exacerbés et où, en fin de compte, les seuls vrais bénéficiaires sont ceux qui se présentaient initialement comme des bienfaiteurs.

Déclaration de liens d'intérêts

Les auteurs déclarent ne pas avoir de liens d'intérêts.

References

- [1] Bauer I. More harm than good? The questionable ethics of medical volunteering and international student placements. *Trop Dis Travel Med Vaccines* 2017;3:5.
- [2] Mauss M. Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. 2^e éd. Paris: Presses Universitaires de France; 2012 [252 p.].
- [3] Iliffe J. Les Africains : histoire d'un continent. Nouvelle édition. Paris: Flammarion (Coll. « *Champs Histoire* »); 2016 [687 p.].
- [4] Wesseling H. Le partage de l'Afrique, 1880–1914. Paris: Gallimard (Coll. « *Folio Histoire* »); 2002 [840 p.].
- [5] Conceição P. Rapport sur le développement humain 2019. New York: Programme des Nations Unies pour le développement; 2019 [30 p.].
- [6] Vermeersch S. Entre individualisation et participation. L'engagement associatif bénévole. *Rev Fr Sociol* 2004;45(4):681–710 [p. 682].
- [7] Godbout JT. Le bénévolat n'est pas un produit. *Nouv Prat Soc* 2002;15(2):42–52 [p. 44].
- [8] SORGEM. Motivations et valeurs associées au don. Paris: Observatoire de la générosité et du mécénat/Fondation de France; 2001 [Disponible sur : https://www.fondationdefrance.org/sites/default/files/atoms/files/motivation_dons.pdf, 13/04/20].
- [9] Bazin C, Duros M, Dufour M, Prevostat G, Fauritte J, Malet J. La France associative en mouvement. 17^e éd. Recherches & Solidarités; 2019 [Disponible sur : <https://www.associations.gouv.fr/la-france-associative-en-mouvement-edition-2019.html>, 13/04/20].
- [10] Richard G. Nature et formes du don. Paris: L'Harmattan (Coll. « *L'ouverture philosophique* »); 2000 [352 p., p. 8].
- [11] Godbout JT. L'esprit du don. Paris: La Découverte/Poche; 2000 [356 p.].
- [12] De Broca A. Le « bénévolat en santé ». *Ethique Sante* 2015;12(3):202–4.
- [13] Sirolli E. Ripples from Zambezi. Gabriola Island: New Society Publishers; 1999 [176 p.].
- [14] Chastonay P, et al. Stages dans des pays en développement au cours des études de médecine. Éléments de littérature et réflexions basées sur quatre expériences en Suisse romande. *Rev Med Suisse* 2015;11:1308–13.
- [15] Kumwenda B, Royan D, Ringsell P, Dowell J. Western medical students' experiences on clinical electives in sub-Saharan Africa. *Med Educ* 2014;48(6):593–603.
- [16] Fotheringham E, Craig P, Tor E. International medical electives in selected African countries: a phenomenological study on host experience. *Int J Med Educ* 2018;9:137–44.
- [17] Crump JA, Sugarman J. Ethics and best practice guidelines for training experiences in global health. *Amer J Trop Med Hygiene* 2010;83(6):1178–82.
- [18] Sin H. Volunteer tourism — “involve me and I will learn”. *Ann Tour Res* 2009;36(3):480–501.
- [19] Wall L. Ethical concerns regarding operations by volunteer surgeons on vulnerable patient groups: the case of women with obstetric fistulas. *HEC Forum* 2011;23:115–7.
- [20] Roberts M. Duffle bag medicine. *JAMA* 2006;295(13):1491–2.
- [21] Association Sphère. Le manuel Sphère : la charte humanitaire et les standards minimums de l'intervention humanitaire. 4^e éd. Genève, Suisse; 2018.
- [22] Blasco P, Gagnayre R. Opinion de volontaires sur leur première mission d'aide humanitaire. *Sante Publique* 2002;14(3):289–99.
- [23] Mattéi JF. L'humanitaire à l'épreuve de l'éthique. Paris: Éditions Les Liens qui Libèrent; 2014 [179 p.].
- [24] Beauchamp TL, Childress JF. Principles of Biomedical Ethics. 7th ed. New York/Oxford: Oxford University Press; 2019 [459 p.].
- [25] Dove ES, et al. Beyond individualism: is there a place for relational autonomy in clinical practice and research? *Clin Ethics* 2017;12(3):150–65.
- [26] Walter JK, Ross LF. Relational autonomy: moving beyond the limits of isolated individualism. *Pediatrics* 2014;133(Suppl. 1):s16–23.
- [27] Tumaini Chuwa L. African indigenous ethics in global bioethics. *Interpreting Ubuntu, Volume I*. Dordrecht: Springer; 2014 [258 p.].
- [28] Verhoef H, Michel C. Studying morality within the African context: a mode of moral analysis and construction. *J Moral Educ* 1997;26(4):389–407 [397].
- [29] Caillé A. Don, intérêt et désintéressement. Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres. Lormont: Le Bord de l'Eau (Coll. « *La bibliothèque du Mauss* »); 2005 [262 p., p. 205].