

Faculté de droit et de criminologie

Le volontourisme comme projet moral, entre engagement et rapports de pouvoir : Analyse sociologique des motivations et des représentations

BARTZ Monia

Promoteur : VANDER ELST Martin

Lecteur.trice.s :

Année académique 2025-2026

Master [120] en criminologie, à finalité spécialisée: criminologie de l'intervention

Plagiat et erreur méthodologique grave

Le plagiat, fût-il de texte non soumis à droit d'auteur, entraîne l'application de la section 7 des articles 107 à 114 du règlement général des études et des examens.

Le plagiat consiste à utiliser des idées, un texte ou une œuvre, même partiellement, sans en mentionner précisément le nom de l'auteur et la source au moment et à l'endroit exact de chaque utilisation*.

En outre, la reproduction littérale de passages d'une œuvre sans les placer entre guillemets, quand bien même l'auteur et la source de cette œuvre seraient mentionnés, constitue une erreur méthodologique grave pouvant entraîner l'échec.

* A ce sujet, voy. notamment <http://www.uclouvain.be/plagiat>.

Engagement d'intégrité – Travaux écrits et mémoires d'étudiant.e.s

Je reconnais avoir pris connaissance des règles d'or de l'honnêteté intellectuelle ainsi que des Lignes directrices sur l'usage responsable des outils d'intelligence artificielle de l'UCLouvain (disponibles sur le site www.uclouvain.be/drt - page "règlements") et je m'engage à respecter les valeurs d'intégrité et d'honnêteté qui fondent les règles et recommandations adoptées au sein de la communauté universitaire.

En particulier :

Engagement sur l'authenticité de mon mémoire/travail écrit

- *Je déclare sur l'honneur que j'ai préparé et rédigé moi-même ce mémoire/travail écrit.*

Reconnaissance du plagiat comme faute

- Je suis conscient.e que le plagiat consiste à réutiliser d'autres documents et sources, même partiellement, sans mentionner le nom de l'auteur ni/ou de la source. Reproduire littéralement des passages d'un autre document, éventuellement traduits, sans les placer entre guillemets, même si l'auteur et la source de cette œuvre sont mentionnés, constitue également un plagiat.
- *Je reconnais que le plagiat constitue une faute grave qui entraîne l'application de la section 7 des articles 87 à 90 du Règlement général des études et des examens (RGEE).*

- Je m'engage à *ce que mon mémoire/travail ne constitue pas une reprise, même partielle, d'un autre document publié ou non, attribué à une personne ou anonyme.*

Engagement à citer mes sources

- *Je m'engage à attribuer à leur(s) auteur(s) toutes les idées, informations, données sur lesquelles je m'appuie. Je m'engage à référencer tous les emprunts intégrés au mémoire/travail (sous la forme de phrases, graphes, cartes, schémas, tableaux, etc.). Les références (par exemple, en note de bas de page) sont conformes aux exigences académiques et scientifiques (telles que présentées dans les cours de méthodologie, les séances de formation liées au Séminaire d'accompagnement des mémoires en Master et les guides de citation).*

Engagement quant à l'usage d'outils d'intelligence artificielle (IA) générative

- Je m'engage à utiliser les outils d'IA générative, en particulier les générateurs de textes, de manière responsable, comme complément de mon apprentissage et sans chercher à contourner les exigences académiques.
- Je m'engage à respecter les Lignes directrices relatives à l'usage responsable de l'IA générative. Elles m'obligent notamment à référencer adéquatement les outils d'IA lorsque je reprends de manière littérale les contenus qu'ils ont générés. En revanche, certains usages de ces outils, par exemple comme assistant linguistique (pour corriger l'orthographe, la syntaxe ou le style), ne doivent pas être mentionnés.
- Je suis conscient·e que les contenus générés par ces outils d'IA ne reflètent pas nécessairement les faits/sources et je m'engage donc à toujours vérifier l'exactitude de ces contenus dans une démarche scientifique.
- Je m'engage à respecter toutes les consignes spécifiques pour le travail/mémoire, ainsi que les exigences de transparence et de documentation du processus ayant abouti au travail/mémoire, notamment en sauvegardant les conversations avec ces outils d'IA.
- Je m'engage à fournir, sur demande, des explications sur la manière dont j'ai utilisé ces outils.
- Je reconnais que le non-respect de ces exigences et de l'intégrité académique peut constituer un abus et être considéré comme une irrégularité au titre des articles 107 et suivants du RGEE et entraîner des sanctions telles que prévues aux articles 111 et suivants du RGEE.

Remerciements

Je tiens tout d'abord à remercier mon promoteur, Martin Vander Elst, pour son accompagnement tout au long de ce travail, ses retours constructifs et la confiance qu'il m'a accordée dans mes choix théoriques et méthodologiques.

Mes remerciements vont également aux cinq ancien·ne·s volontaires qui ont accepté de me consacrer du temps et de partager leurs expériences avec sincérité et ouverture. Sans leurs témoignages, ce mémoire n'aurait pas pu exister. Je mesure la confiance que représente le fait de livrer une partie de son parcours personnel à une chercheuse et je l'ai reçue avec soin.

Je remercie évidemment mes proches, pour leur soutien indéfectible, leur patience et leur présence dans les moments de doute. Une pensée toute particulière va à celles et ceux qui ont pris le temps de relire des passages de ce travail et dont les remarques avisées m'ont aidée à clarifier ma pensée.

Enfin, je remercie toutes les personnes (enseignant·e·s, professionnel·le·s, auteur·rice·s, militant·e·s) dont les travaux et les paroles ont nourri ma réflexion et ont contribué à façonner mon regard bien avant que ce mémoire ne commence à s'écrire, ce travail leur doit beaucoup.

Table des matières

Table des matières	5
INTRODUCTION.....	7
CONTEXTUALISATION.....	7
PLAN DU MEMOIRE.....	9
LE VOLONTOURISME : UN PHENOMENE SOCIO-HISTORIQUE	11
1. VOLONTOURISME COMME CONCEPT.....	11
1.1. Définition	11
1.2. Origine du volontourisme	12
1.3. Débats et critiques du volontourisme.....	13
1.4. Études postcoloniales et volontourisme	16
2. VOLONTOURISME VS AIDE HUMANITAIRE : COMMENT LES DIFFERENCIER ?	18
2.1. Aide humanitaire	18
2.2. Droit International Humanitaire	19
2.3. Volontariat	19
2.4. Volontourisme et vide juridique	20
3. LA COOPERATION AU DEVELOPPEMENT : ORIGINE ET RACINES BELGES DU VOLONTARIAT A L'ETRANGER.....	22
3.1. Histoire de la coopération au développement	22
3.2. Problématiques relevées et enjeux	23
LES RESSORTS MORAUX DE L'ENGAGEMENT VOLONTAIRE.....	25
4. LE DESENGAGEMENT MORAL ET LA THEORIE DE LA NEUTRALISATION	25
DEFINITIONS ET RECONTEXTUALISATION DES ENJEUX SOCIOLOGIQUES MAJEURS LIES AU VOLONTOURISME	27
5. VISION DES POPULATIONS LOCALES ET CONCEPTS SOCIOLOGIQUES.....	27
5.1. La croisade morale	27
5.2. L'entrepreneur-e de morale.....	29
5.3. La notion de culture	30
5.3.1. Définitions	30
5.3.2. La rencontre culturelle.....	31
5.4. Les violences symboliques.....	34
5.5. Savoir situé.....	35
5.5.1. Savoirs situés et complexe du ou de la sauveur-euse blanc-he.....	36
CONCLUSION THEORIQUE	38
METHODOLOGIE.....	39
6. REALISATION DES ENTRETIENS	39
6.1. Échantillonnage.....	40
6.2. Phénoménologie	42
7. ANALYSE DES ENTRETIENS ET LIENS THEORIQUES	44
7.1. Construction avant le départ : motivations et cadres sociaux.....	44
7.1.1. Voyage et découverte	44
7.1.2. Perception du volontariat.....	45
7.1.3. Choix de la destination	46
7.1.4. Connaissance des populations locales et attentes.....	47
7.1.5. Stéréotypes et attentes du pays d'accueil.....	50
7.2. Arrivée dans le pays : rencontre avec les populations	53
7.2.1. Position sociale et raciale des volontaires.....	53

7.2.2.	<i>Chocs culturels et comparaisons</i>	<i>56</i>
7.2.3.	<i>Apprentissages sur place</i>	<i>58</i>
7.3.	<i>Vision après le volontariat : analyse et questionnements</i>	<i>61</i>
7.3.1.	<i>Pertinence du volontariat</i>	<i>61</i>
7.3.2.	<i>Intérêt pour les volontaires.....</i>	<i>63</i>
CONCLUSION DES ANALYSES		65
CONCLUSION GENERALE		67
BIBLIOGRAPHIE		69

Introduction

Contextualisation

Pour mieux comprendre les raisons qui m'ont amenée à choisir ce sujet de mémoire, il me paraît utile de revenir brièvement sur mon parcours personnel. Je suis née et j'ai grandi en Belgique, dans la province de Luxembourg. L'uniformité sociale de mon environnement m'a souvent posé des difficultés pour me définir pleinement. Issue d'une famille multiculturelle, j'ai été exposée dès l'enfance à des influences nord-africaines et sud-européennes, où les questions religieuses, éthiques et culturelles ont toujours tenu une place centrale. Cette expérience a éveillé mon intérêt pour les enjeux liés à la multiculturalité, un intérêt qui s'est progressivement renforcé au fil de mes études en assistance sociale.

C'est notamment lors d'un séjour Erasmus à l'île de La Réunion, effectué pendant ma formation, que ces réflexions ont pris une nouvelle dimension. J'y ai découvert une diversité culturelle particulièrement riche, ce qui m'a poussée à m'interroger davantage sur les dynamiques historiques et sociales propres à l'île, en particulier celles héritées de son passé colonial. Cette expérience a été le point de départ d'une réflexion plus large sur les formes de mobilité internationale et sur les motivations qui les accompagnent.

Progressivement, ces questionnements m'ont conduite à examiner les pratiques de voyage telles qu'elles sont conçues dans les sociétés occidentales, notamment lorsqu'elles s'inscrivent dans une démarche d'« aide » à l'étranger. Dans quelles conditions naît ce désir de partir aider ? Quelles visions du monde et de soi-même y sont associées ? Dans quelle mesure ces pratiques s'insèrent-elles dans des rapports de pouvoir plus globaux ? Ces interrogations m'ont amenée à m'intéresser au volontourisme comme objet d'étude, afin d'analyser les logiques sociales, morales et politiques qui traversent ce type d'engagement et ce, sous un angle criminologique.

Ce mémoire adopte une approche sociologique, en s'appuyant sur des notions telles que la « croisade morale », « le désengagement moral » ou encore le « savoir situé », dans le but d'éclairer les fondements du volontourisme et de mieux en saisir les mécanismes.

Il convient de mentionner que la littérature consacrée au volontourisme reste relativement récente et majoritairement anglophone, les travaux francophones sur le sujet demeurant encore peu nombreux, comme le relève Chabloz (2012). Ce mémoire s'inscrit dans cette lacune et tente, modestement, de contribuer à enrichir la réflexion francophone sur le sujet.

Il s'organise autour de la question suivante : « **Comment se construit le désir de "partir aider" dans un pays lointain et quelles représentations du monde et de soi-même participent à ce projet ?** »

Mon objectif est de montrer que cette envie d'aider ne relève pas seulement d'un choix personnel et désintéressé, mais qu'elle prend racine dans des représentations collectives plus larges. Ces représentations sont notamment liées à l'héritage du colonialisme et aux inégalités qui persistent entre les pays du Nord et ceux du Sud. Les témoignages des volontaires, croisés avec les apports de la littérature scientifique, permettent à la fois d'illustrer et de nuancer ce constat.

Il convient également de préciser les limites de cette recherche. Elle est principalement construite à partir d'un regard européen (majoritairement belge), en raison des contraintes liées au terrain et aux conditions dans lesquelles l'étude a été menée. De plus, ma position en tant que femme racisée née et ayant grandi en Europe, ainsi qu'en tant qu'étudiante universitaire, influence nécessairement la façon dont j'aborde le sujet et les outils d'analyse que je mobilise. Ces éléments font partie intégrante de la démarche réflexive qui guide ce mémoire.

Ce mémoire est rédigé en écriture inclusive, cela s'inscrit pleinement dans la démarche réflexive qui guide ce travail. En cohérence avec les différents concepts mobilisés tout au long de ces pages, il me semblait important que la langue elle-même reflète ma volonté de visibiliser tou·te·s les acteur·rice·s concerné·e·s et de ne pas reproduire, jusque dans l'écriture, des invisibilisations que ce mémoire cherche précisément à questionner.

Ce mémoire comporte une partie théorique, dans laquelle je mobilise des apports de différents auteurs ainsi que des concepts centraux, qui me permettent de nourrir ma réflexion et de venir tenter de répondre à ma question de recherche. Cette base théorique constitue un socle fondamental pour comprendre les dynamiques liées au volontourisme, en lien avec diverses notions comme la croisade morale, la coopération au développement, l'origine du volontourisme, les études post-coloniales, la notion de culture, ...

Une seconde partie est consacrée à un travail empirique, que je mène à travers une approche qualitative. Cette démarche m'a permis de recueillir la parole de personnes (5 ancien·ne·s volontaires) ayant une expérience directe de volontariat humanitaire. L'objectif est de croiser les récits des volontaires et de faire entendre différentes voix afin d'ancrer mon analyse à des vécus concrets.

Concernant l'échantillonnage, le principal critère de sélection des volontaires interrogés était d'avoir participé à un projet de volontariat dans un délai relativement récent, afin de garantir la fraîcheur des souvenirs et la précision des témoignages.

L'étude se base sur un questionnaire comportant une vingtaine de questions ouvertes et les entretiens ont été réalisés de manière semi-directive. Ce format a été choisi pour laisser une large place à l'expression des répondant·e·s, sans orienter excessivement leurs réponses et de ce fait, mieux saisir la diversité des points de vue et des expériences. Les données récoltées ont fait l'objet d'une analyse phénoménologique qui m'a permis de structurer les éléments clés des divers récits autour de concepts théoriques, sociologiques et de thématiques communes à ceux-ci. Cela m'a permis, je l'espère, de mieux comprendre les intentions des volontaires, les réalités de terrain et les enjeux sociopolitiques qui guident les pratiques de volontariat à l'international.

L'analyse des entretiens a eu pour but de mieux cerner l'objet d'étude de ce mémoire : « Comprendre les enjeux liés au volontourisme ». Elle a été organisée en trois temps avec d'abord, un examen des discours tenus par les volontaires avant leur départ, ensuite une

analyse de leur vécu et de leurs perceptions durant le voyage et enfin une réflexion sur ce qu'ils et elles expriment et ressentent à leur retour.

1. Volontourisme comme concept

1.1. Définition

Un rapport intitulé « Attention au Volontourisme » de France Volontaires (sd) propose une définition complète et critique du phénomène. Selon cette organisation, le volontourisme est une forme de tourisme qui conjugue voyage et engagement volontaire. Ce type d'activité, en pleine expansion depuis les années 1990 dans les pays anglo-saxons et depuis le début des années 2000 en France, attire des individus en quête de sens qui souhaitent s'engager pour une cause tout en découvrant de nouvelles cultures.

Cependant, malgré des intentions souvent perçues comme louables, il persiste des dérives commerciales à ce secteur. Certains organismes proposent des séjours payants reposant sur un modèle économique qui génère du profit à partir de l'engagement volontaire et ce au détriment de l'intérêt des populations locales. Ces pratiques, qui exploitent la volonté d'aider des adhérent·e·s, s'éloignent des valeurs fondamentales du volontariat et participent à une marchandisation de l'engagement. Elles peuvent engendrer des conséquences graves tant pour les communautés locales que pour les volontaires eux-mêmes. (*Attention Au Volontourisme-* France-Volontaires, n.d.)

Selon Chabloz (2012), il existe encore très peu d'enquêtes francophones portant sur des pratiques concrètes de volontourisme. En revanche, la littérature anglophone s'est davantage penchée sur la question, en particulier à travers l'étude de la moralisation des voyages effectués par des touristes occidentaux dans les pays du "Sud". C'est dans cette lignée que s'inscrit la notion de volontourisme, un mot formé à partir du terme "volontariat" et "tourisme", qui désigne une forme de voyage qui entremêle engagement bénévole et découverte d'un autre pays.

Là où on pourrait s'imaginer que le volontourisme n'est que l'émergence d'un nouveau format de voyage, il est pour moi nécessaire de montrer que ce fonctionnement est traversé par une histoire économique, sociale, mais également coloniale. Le volontourisme n'est pas

neutre, il est structuré par des rapports de pouvoirs, des relations inégalitaires et des modèles préexistants comme la coopération au développement, qui dépassent parfois la conscience même des volontaires.

1.2. Origine du volontourisme

Le volontourisme est considéré comme une forme de tourisme alternatif, parfois proche de l'écotourisme, bien que certaines expériences s'en distinguent. Selon la définition proposée par divers auteurs et mis en avant par Pastran et al. (2018) il s'agit de « *une forme durable de développement et de coopération internationale, et un moyen essentiel de promouvoir l'inclusion sociale des classes les moins favorisées dans les pays les moins développés* ». Dans ce cadre, tout voyageur participant à une activité bénévole au cours de son séjour peut être qualifié·e de volontouriste, à condition que son engagement ne dépasse pas une année.

Cette pratique émerge à la fin du XXe siècle, à la suite des premières initiatives de volontariat international créées dans les années 1950, telles que les « Peace Corps » aux États-Unis ou le « Voluntary Service Overseas » au Royaume-Uni. Elle connaît une augmentation marquée à partir des années 2000, notamment à la suite de grandes catastrophes humanitaires qui ont mobilisé et secoué l'opinion publique mondiale, comme le tsunami de 2004 en Thaïlande (Tiberghien, 2024).

Les projets volontouristiques sont aujourd'hui présents à l'échelle mondiale et organisés par une pluralité d'acteur·rice·s (des entreprises privées, des ONG, des associations caritatives, des universités, des institutions religieuses, ou même par les gouvernements) avec des projets tels que le « Corps Européen de Solidarité » auquel une des anciennes volontaires interrogées pour ce mémoire a notamment participé. Les différents acteur·rice·s recouvrent de nombreux domaines d'intervention comme le bien-être communautaire, la protection de l'environnement, la protection animale ou encore l'éducation.

1.3. Débats et critiques du volontourisme

Tiberghien (2024), dans son enquête sur le volontourisme, met en l'occurrence en évidence plusieurs dérives structurelles du phénomène. Premièrement, derrière la promesse d'une contribution au développement local, les initiatives mises en place semblent en réalité répondre davantage aux attentes des volontaires qu'aux besoins des populations concernées. Les organisations, inscrites dans des logiques de marché et de rentabilité, visent à privilégier l'expérience vécue par les participant·e·s plutôt que les réalités et priorités locales. Cette orientation se traduit par la proposition de projets souvent peu efficaces, voire contre-productifs, notamment en raison de la courte durée des missions et du manque de qualifications des volontaires (Tiberghien, 2024).

Toujours, selon Tiberghien (2024), cette pratique peut également contribuer à fragiliser les économies locales en introduisant une main-d'œuvre gratuite qui concurrence les travailleurs locaux et freine le développement de compétences et d'expertises propres aux pays. Ce fonctionnement contribue malheureusement à entretenir des rapports de dépendance, tant économiques que symboliques, vis-à-vis des organisations et des savoirs provenant des pays du Nord.

L'enquête mentionne également que le volontourisme peut générer des tensions culturelles et sociales. Le manque de compréhension des contextes locaux, l'imposition implicite de normes occidentales ou encore certaines pratiques peuvent provoquer incompréhensions, conflits et transformations culturelles non désirées. L'« effet de démonstration », lié à l'exposition aux modes de vie occidentaux, peut renforcer les frustrations sociales et accentuer les inégalités perçues (Tiberghien, 2024).

En 2019, l'ONG SCI-Projets Internationaux asbl, active en éducation à la citoyenneté mondiale et solidaire, a également proposé une analyse critique du phénomène dans la brochure « *Non au volontourisme : la marchandisation du volontariat – Quelques clés pour repérer un organisme volontouristique.* » L'organisation y met en évidence plusieurs mécanismes problématiques au cœur de cette pratique qui viennent compléter ceux mentionnés précédemment.

La brochure mentionne tout d'abord le décalage entre les intentions des volontaires et la réalité des projets proposés. Là où les participant·e·s expriment un désir d'aider et de se rendre utiles, certaines entreprises mettent en place des projets sans tenir compte des besoins réels des communautés locales. Les partenaires locaux peuvent alors être instrumentalisé·e·s, tandis que les volontaires sont encouragé·e·s à croire qu'ils et elles peuvent exercer des activités professionnelles (parfois sensibles comme l'enseignement ou le travail social) sans qualification spécifique. Ces pratiques contribuent à entretenir des représentations stéréotypées et néocoloniales des pays du Sud, présentés comme dépendants de l'expertise et de l'intervention occidentales (SCI-Projets Internationaux asbl ONG d'Education à la Citoyenneté mondiale et solidaire, 2019).

SCI-Projets Internationaux (2019) insiste également sur les effets symboliques du volontariat non encadré, notamment la tendance à victimiser les populations locales en les représentant comme passives et impuissantes, face à un ou une volontaire occidental·e valorisé comme un·e acteur·rice du changement. Ce type de vision vient renforcer l'idée selon laquelle les sociétés du Sud ne pourraient se développer sans l'aide du Nord, reproduisant ainsi des imaginaires et des mécanismes hérités de l'histoire coloniale, que l'on peut également retrouver dans les fondements de la coopération au développement belge dont je parlerai un peu plus tard.

L'ONG SCI-Projets Internationaux (2019) mentionne que ces dynamiques doivent être replacées dans un contexte historique plus large, marqué par la colonisation, les ingérences politiques, les inégalités économiques globales et le développement du tourisme international. Cette pratique s'inscrit donc dans des rapports de pouvoir préexistants qu'elle peut contribuer à reproduire sous couvert de solidarité et ce parfois à l'insu même des volontaires.

Plusieurs exemples concrets illustrent ces dérives. Au Cambodge, l'essor du volontourisme a participé à la multiplication d'orphelinats accueillant des enfants ayant pourtant encore une famille (des « paper orphan » / « enfants de papiers »), certaines familles étant encouragées à confier leurs enfants à ces institutions en raison du prestige associé aux volontaires occidentaux, sous couvert de promesses de dédommagement financier ou encore de projets d'avenir prometteurs pour leurs enfants (SCI-Projets Internationaux asbl ONG d'Education à la Citoyenneté mondiale et solidaire, 2019).

La brochure met particulièrement en avant la dimension sociale et économique du volontariat, en soulignant son caractère particulièrement élitiste. Les programmes proposés par des agences commerciales, souvent coûteux, restent accessibles principalement à des jeunes issu·e·s de milieux socio-économiques favorisés, ce que j'ai également pu remarquer en analysant le profil des répondant·e·s à mes entretiens. Cette marchandisation du volontariat contribue à produire une relation asymétrique entre volontaires privilégié·e·s et populations locales parfois vulnérabilisées, transformant la solidarité internationale en une forme de « visite de la pauvreté » (SCI-Projets Internationaux asbl ONG d'Éducation à la Citoyenneté mondiale et solidaire, 2019).

À titre d'exemple, l'ASBL Quinoa, une association belge proposant des voyages internationaux, indique que la participation à un projet de volontariat implique des frais d'inscription, des frais de voyage et des frais de séjour, pour un coût total estimé entre 1 350 € et 2 000 € selon la destination. Cet exemple illustre la logique de marchandisation de l'engagement solidaire, dans laquelle l'accès à l'« aide » est surtout conditionné à la capacité financière des volontaires, transformant ainsi l'expérience humanitaire en un produit consommable (Quinoa, 2025).

Cet exemple illustre d'une certaine manière la marchandisation de l'engagement, dans laquelle l'expérience de volontariat devient un produit accessible moyennant paiement. Ce n'est plus seulement un acte altruiste, mais aussi une expérience consommable, valorisable socialement et symboliquement, notamment dans les trajectoires personnelles et professionnelles des volontaires. Dans l'ensemble, ces constats invitent à remettre en question la capacité réelle du volontourisme à contribuer au développement local, en montrant que ses effets sur les communautés sont souvent limités, ambivalents, lourds de conséquences, voire négatifs.

Les études postcoloniales proposent une lecture critique des projets de développement, qu'elles envisagent comme des projets historiquement liés aux logiques de domination occidentales. Apparues dans les années 1980, dans un contexte où les politiques de développement menées dans les pays nouvellement indépendants montraient leurs limites, elles cherchent à mettre en avant les effets durables de la colonisation sur les trajectoires politiques, économiques et sociales des sociétés concernées. Les discours ne sont pas neutres, car ils sont façonnés par des rapports de pouvoir, ce qui place la relation entre savoir et domination au cœur de l'analyse. Les travaux d'Edward Saïd cité par Hanson Pastran (2018), notamment autour de la notion d'orientalisme, constituent une référence centrale à cet égard. Il montre comment les représentations de « l'Autre » contribuent à entretenir des formes de domination, aussi bien sur le plan symbolique que matériel.

Appliquée au tourisme, cette approche révèle la persistance de dynamiques néocoloniales, tant dans les représentations véhiculées que dans l'organisation économique propre à ce secteur. Le regard touristique tend à produire des images réductrices et stéréotypées des populations locales, souvent héritées de l'imaginaire colonial. L'économie du tourisme international profite fréquemment à des acteur·rice·s extérieur·e·s, au détriment des communautés qui accueillent les visiteurs. Le volontourisme, apparu lui aussi dans les années 1980 comme une alternative au tourisme de masse, s'inscrit dans cette tension. Présenté comme une forme de tourisme plus éthique et bénéfique pour toutes les parties, il repose en réalité sur des motivations très diverses, allant de l'engagement solidaire à la recherche d'une expérience personnelle enrichissante (Hanson Pastran, 2018).

La littérature scientifique offre toutefois des lectures contrastées de ce phénomène. Certains auteur·rice·s reconnaissent un potentiel transformateur au volontourisme, à condition qu'il s'accompagne d'une démarche critique et réflexive, capable de questionner les héritages coloniaux et de rééquilibrer les relations entre volontaires et communautés locales. Mais une telle démarche est-elle vraiment envisageable en pratique ? Ne conduirait-elle pas, poussée à son terme, à remettre en question le voyage en lui-même ?

D'autres auteur·rice·s, au contraire, insistent sur les contradictions profondes du volontourisme. Ils et elles montrent qu'il tend à reproduire, voire à renforcer, des rapports de pouvoir inégalitaires. Les discours centrés sur l'aide et la solidarité peuvent dissimuler des logiques néocoloniales, tandis que les bénéfices réels pour les populations locales restent incertains, voire modestes, en comparaison de ceux que les volontaires en retirent (Hanson Pastran, 2018).

En définitive, selon Hanson Pastran (2018), l'approche postcoloniale permet de mettre en évidence les tensions et les paradoxes propres au volontourisme, mais elle ne débouche pas pour autant sur une conclusion tranchée. Elle invite plutôt à reconnaître l'existence de possibilités de changement, tout en soulignant que les inégalités structurelles qui marquent les relations entre touristes et communautés d'accueil restent difficiles à dépasser.

Cette section met en avant le volontourisme en tant que phénomène complexe, traversé par des tensions entre bonnes intentions et effets parfois problématiques. Né dans un contexte historique et économique particulier, il ne peut être compris sans tenir compte des rapports de pouvoir et des héritages coloniaux qui le structurent. La section suivante cherchera à préciser en quoi il se distingue (ou non) de l'aide humanitaire, afin de mieux assimiler les particularités de ce phénomène.

2. Volontourisme vs aide humanitaire : comment les différencier ?

2.1. Aide humanitaire

Définition

L'aide humanitaire désigne une intervention d'urgence, ponctuelle, déployée pour répondre à des situations de crise majeures telles que les guerres, les catastrophes naturelles, les famines ou les conflits. Elle vise à soulager immédiatement la souffrance humaine en répondant aux besoins vitaux. Cela passe par l'accès à l'eau, à la nourriture, à un abri, à l'hygiène, aux soins médicaux et à la sécurité. L'aide humanitaire doit s'adapter à des contextes souvent complexes, instables ou politiquement sensibles (*Aide Humanitaire : Définition, Types D'aide, Acteurs*, s. d.).

L'aide humanitaire se décline sous différentes formes (matérielle, alimentaire, médicale, technique), mais repose avant tout sur une logique de réponse professionnelle à des besoins identifiés, dans des cadres institutionnels et juridiques précis. L'aide humanitaire se compose d'une pluralité d'acteur·rice·s qui sont souvent complémentaires tels que les ONG et associations humanitaires (Médecins sans frontières par exemple), les États et collectivités publiques, les organisations internationales (ONU, OMS, ...) et les entreprises privées (*Aide Humanitaire : Définition, Types D'aide, Acteurs*, s. d.).

Les principes d'humanité, de neutralité, d'impartialité et d'indépendance constituent des fondements essentiels de l'action humanitaire. Le principe d'humanité implique de répondre aux souffrances humaines partout où elles se manifestent, avec une attention particulière portée aux populations les plus vulnérables. La neutralité renvoie au fait que l'aide humanitaire ne doit favoriser aucune partie dans un contexte de conflit ou de tensions. Le principe d'impartialité signifie que l'aide doit être apportée uniquement en fonction des besoins, sans discrimination. Enfin, le principe d'indépendance suppose que les objectifs humanitaires restent distincts de toute considération économique, militaire ou politique. (*Les Principes Humanitaires*, n.d.)

Si l'aide humanitaire se présente comme universelle et neutre, de nombreux travaux ont montré qu'elle est aussi traversée par des enjeux géopolitiques, des rapports de pouvoir et

des asymétries Nord–Sud, qui conditionnent les modalités d’intervention et les priorités d’action.

2.2. Droit International Humanitaire

Définition

Le droit international humanitaire (DIH), quant à lui, regroupe un ensemble de règles visant à atténuer les conséquences humanitaires des conflits armés. Aussi appelé droit des conflits armés ou droit de la guerre (*jus in bello*), il s’applique spécifiquement dans les situations de guerre. Son objectif principal est de limiter les effets destructeurs des hostilités, en protégeant les personnes qui ne participent pas ou plus aux combats et en encadrant l’usage des moyens et des méthodes de guerre (Croix Rouge, 2025).

2.3. Volontariat

Le volontariat, tel que défini par la loi belge du 3 juillet 2005, désigne une activité exercée librement, sans obligation ni but lucratif, au bénéfice d’autrui, d’un groupe ou de la collectivité. Cette activité s’inscrit dans un cadre organisé, en dehors de la sphère privée ou familiale et ne relève pas d’un contrat de travail ou d’un statut professionnel.

Le ou la volontaire est ainsi une personne qui s’engage activement, en fournissant une contribution concrète durant son temps libre. Contrairement à une idée répandue, le volontariat peut inclure certains remboursements ou avantages (comme la prise en charge de frais), sans constituer une rémunération au sens salarial (Mobilité, s. d.).

Selon Mobilité (sd), dans un contexte international, le volontariat implique généralement un engagement temporaire dans un projet porté par une organisation, souvent à l’étranger, avec des missions et des conditions définies à l’avance. Bien que certains frais puissent être couverts, cet engagement peut nécessiter une contribution financière.

Un organisme sérieux proposant du volontariat doit pouvoir vous proposer une ou plusieurs séances d’informations avant le départ, une information sur les bourses et autres aides

disponibles. Enfin, il est important de rappeler que le volontariat repose sur un encadrement organisationnel qui doit garantir des conditions minimales de sécurité, de bien-être et d'accompagnement, dans un cadre où les protections du droit du travail ne s'appliquent pas pleinement (Mobilité, s. d.).

2.4. Volontourisme et vide juridique

Contrairement au secteur humanitaire, le volontourisme échappe largement aux cadres juridiques et institutionnels existants, ce qui soulève des questions importantes quant à la légitimité des interventions, à la responsabilité des acteur·rice·s impliqué·e·s et à la protection des populations locales.

Un article de la RTBF rédigé par Fouya (2018) mentionne que cette absence de régulation expose notamment les enfants à des risques d'exploitation et d'abus. Si la grande majorité des volontaires agit avec de bonnes intentions, le manque de procédures de sélection et d'encadrement sérieuses ouvre la porte à des personnes mal intentionnées, qui peuvent ainsi accéder facilement à des enfants dans des situations de vulnérabilité. Dans leurs pays d'origine, ces mêmes personnes ne seraient jamais autorisées à entrer dans une école ou un foyer sans avoir été préalablement sélectionnées, sans vérification de leurs antécédents judiciaires et sans que des mesures de protection n'aient été mises en place. Pourtant, ces limites semblent considérées comme superflues dès lors que l'intervention a lieu à l'étranger. Cette situation a conduit, dans certains cas avérés, à des abus et à des exploitations sexuelles d'enfants (Fouya, 2018).

Des recherches menées en Asie du Sud-Est, par l'Institut australien de criminologie, démontrent également que la plupart des volontaires souhaitant travailler dans des orphelinats ne font l'objet d'aucune vérification de leurs antécédents judiciaires. Bien que certains outils existent, comme le dispositif de vérification en ligne mis à disposition par la Police fédérale australienne à l'intention des gestionnaires d'orphelinats, ils restent souvent méconnus ou difficiles à utiliser pour les structures concernées. Par ailleurs, lorsque des volontaires sont recruté·e·s par l'intermédiaire d'une organisation tierce, les orphelinats ont tendance à supposer, parfois à tort, que ces vérifications ont déjà été effectuées. Enfin, dans les cas où le volontourisme est entrepris de manière spontanée, sans passer par aucun

intermédiaire, il s'avère qu'aucun contrôle n'est réalisé (Australian Institute of Criminology, 2019).

Ce manque de régulation et de vérification a été mis en évidence par une étude internationale portant sur l'exploitation sexuelle des enfants dans le cadre des voyages et du tourisme (ECPAT) cité par l'Australian Institute of Criminology (2019). Dans le cadre de cette étude, quarante-quatre projets de volontourisme proposés par vingt-trois prestataires différents ont été analysés sous l'angle de la protection de l'enfance. Les résultats sont particulièrement préoccupants, car il s'est avéré que 96 % des prestataires ne disposaient d'aucune politique de protection de l'enfance ; 75 % n'avaient pas établi de code de conduite précisant les comportements appropriés envers les enfants ; 56 % des projets n'exigeaient pas de certificat de bonne conduite ; 79 % ne demandaient pas de curriculum vitae et 93 % ne réalisaient aucun entretien individuel ; enfin, 96 % des projets ne requéraient aucune formation préalable au départ (Australian Institute of Criminology, 2019).

Au terme de cette section, il apparaît, clairement que le volontourisme et l'aide humanitaire, bien que poursuivant des objectifs en apparences similaires, s'inscrivent dans des logiques très différentes. L'aide humanitaire repose sur un cadre juridique et institutionnel structuré, des compétences professionnelles reconnues et des principes éthiques établis, tandis que le volontourisme évolue dans un espace largement non régulé, où la bonne volonté des participant·e·s ne suffit pas toujours à garantir des interventions responsables et bénéfiques pour les populations concernées. L'absence de mécanismes de contrôle sérieux, notamment en matière de protection de l'enfance, révèle les risques concrets que peut engendrer cette pratique.

3. La coopération au développement : origine et racines belges du volontariat à l'étranger

3.1. Histoire de la coopération au développement

Il me semblait nécessaire d'aborder la coopération au développement dans ce travail, dans la mesure où elle constitue l'un des fondements historiques sur lesquels le volontourisme s'est construit.

Selon M'informe (2025), la notion de coopération au développement prend racine peu après la Seconde Guerre mondiale, dans le contexte des premiers processus de décolonisation. À cette époque, le concept de « développement » reposait sur une vision évolutionniste des sociétés où les pays du Sud étaient considérés comme « en retard » par rapport aux sociétés occidentales et devaient franchir plusieurs étapes pour atteindre un niveau suffisant de progrès. Le développement était alors pensé comme un processus de modernisation globale, touchant le domaine économique, politique, social ou culturel.

Dans cette logique, les États occidentaux ont mis en place des dispositifs d'aide destinés à accompagner cette transformation, tandis que les organisations humanitaires et les missions religieuses intensifiaient leurs interventions auprès des populations considérées comme « défavorisées » (M'informe, 2025).

Si les origines de la coopération au développement sont marquées par une forte asymétrie entre le Nord et le Sud et par l'imposition implicite de normes occidentales, le secteur a tout de même progressivement évolué. Aujourd'hui, l'accent est davantage mis sur la construction de partenariats avec des acteur·rice·s locaux·ales, dans une logique de renforcement des capacités des pays concernés, notamment dans des domaines tels que la santé, l'agriculture, l'environnement ou les droits humains. L'objectif affiché n'est plus d'imposer un modèle préétabli, mais plutôt de contribuer, par la collaboration, à la réduction des inégalités et à la construction d'un monde plus juste. Cette évolution s'est accompagnée d'une professionnalisation croissante du secteur où la bonne volonté ne suffit plus à légitimer une

intervention sur le terrain. Les participant·e·s requièrent maintenant des compétences techniques, des qualifications spécifiques et une préparation sérieuse (M'informe, 2025).

Toujours selon M'informe (2025), en Belgique, la coopération au développement est encadrée par la loi relative à la coopération internationale belge du 19 mars 2013 et mise à jour en 2021.

La coopération au développement ne se limite pas aux actions menées à l'étranger. Elle comprend également un volet éducatif en Belgique, à travers l'éducation à la citoyenneté mondiale et solidaire (ECMS), principalement portée par des organisations de la société civile. Celle-ci vise à favoriser la compréhension des enjeux mondiaux et à encourager l'engagement citoyen en faveur d'un monde plus juste et solidaire (M'informe, 2025).

3.2. Problématiques relevées et enjeux

Une étude menée par la Vrije Universiteit Brussel (VUB) met en évidence la persistance, au sein de la coopération belge au développement, de traces de l'héritage colonial et de formes de racisme structurel.

Les auteur·rice·s rappellent que le récit dominant de l'aide au développement repose historiquement sur l'idée de « faire le bien » en accompagnant des populations supposément « en retard » vers la modernité. Or, l'utilité réelle de ce modèle est aujourd'hui de plus en plus contestée, de nombreux travaux soulignent entre autres son faible impact sur la réduction de la pauvreté dans les pays partenaires (Moreno Cely et al., 2021).

Dans ce contexte, selon Moreno Cely et al. (2021) des appels à la décolonisation des pratiques d'aide ont émergé, portés notamment par des mouvements comme « Black Lives Matter » ou « Charity So White ». C'est dans cette perspective que la Direction générale de la Coopération au développement et de l'Aide humanitaire, a lancé en 2021 un appel visant à explorer des pistes de décolonisation de la coopération belge, reconnaissant la nécessité d'interroger les déséquilibres et les pratiques de pouvoir persistant dans ce système.

L'étude (Moreno Cely et al., 2021) identifie plusieurs problématiques récurrentes. Les interventions restent souvent superficielles et ne s'attaquent pas aux causes structurelles de

la pauvreté, ce qui contribue à privilégier la croissance économique fondée sur l'extraction des ressources. De nombreux acteur·rice·s du secteur, notamment au sein des ONG, reconnaissent quant à eux et elles être conscient·es de faire partie d'un système qu'ils et elles contribuent à maintenir, en raison de leur dépendance financière et de la crainte de perdre leurs privilèges.

Les structures organisationnelles restent encore marquées par des hiérarchies raciales, de classe et de genre, avec un manque de diversité flagrant dans les postes de décision et une marginalisation des personnes issues des diasporas. Des pratiques paternalistes et le complexe du « sauveur blanc » sont également dénoncés, en particulier par les partenaires des pays du Sud, qui estiment que la Belgique continue d'imposer son modèle sans réelle prise en compte des priorités et des besoins locaux. Enfin, les partenaires mentionnent que des formes de racisme, aussi bien explicites que plus subtiles, persistent au sein du secteur et deviennent structurelles en l'absence de mécanismes de prévention et de sanction.

Une partie importante des partenaires ayant participé à l'étude estime que la coopération au développement, tel qu'elle est actuellement structurée, ne peut s'améliorer sans une remise en cause profonde de ses modes de fonctionnement. Certains considèrent même que sa suppression constituerait la seule manière d'éviter la reproduction de rapports de domination. D'autres plaident pour une transformation fondée sur des partenariats plus égalitaires et dirigés localement. L'étude conclut que, tant que les hiérarchies raciales et symboliques sous-jacentes ne seront pas activement déconstruites, la coopération au développement continuera de reproduire des schémas coloniaux (Moreno Cely et al., 2021).

Ces constats font écho aux dynamiques observées dans le volontourisme. Comme dans certaines formes de coopération, le volontourisme repose souvent sur un récit du « faire le bien » qui valorise l'engagement individuel des volontaires du Nord, tout en invisibilisant les savoirs et les capacités des communautés locales. Il s'inscrit dans une vision ethnocentrée du développement, qui positionne implicitement les sociétés du Sud comme déficitaires et les volontaires occidentaux comme porteur·rice·s de solutions, alimentant ainsi le complexe du sauveur blanc et la reproduction de rapports de domination hérités de l'histoire coloniale.

Le volontourisme apparaît alors ici moins comme une dérive isolée, mais plus comme le prolongement, sous une forme plus informelle, de mécanismes bien plus anciens. Le fait que ces dynamiques se retrouvent également dans des champs d'action considérés comme plus

rigoureux et institutionnalisés, comme la coopération au développement, montre qu'elles sont profondément enracinées et difficiles à déconstruire.

Les ressorts moraux de l'engagement volontaire

4. Le désengagement moral et la théorie de la neutralisation

Pour Bandura, le comportement humain résulte d'une interaction dynamique entre un·e acteur·rice moral·e et son environnement social. En principe, chaque individu dispose de mécanismes d'auto-régulation qui lui permettent d'anticiper les conséquences morales de ses actes et de maintenir une cohérence entre ses actions et ses valeurs. Bandura distingue à cet égard une dimension inhibitive (la capacité de s'abstenir de conduites contraires à ses principes) et une dimension proactive (la capacité d'agir conformément à des valeurs humanistes). Toutefois, ces mécanismes peuvent être suspendus dans certains contextes, notamment sous l'effet de pressions sociales ou de légitimations institutionnelles. L'individu recourt alors à des processus d'autojustification qui neutralisent l'auto-sanction morale. L'acte est alors reconfiguré cognitivement pour apparaître compatible avec ses valeurs, ce qui permet de préserver l'estime de soi tout en agissant à l'encontre de normes intériorisées. Le désengagement moral désigne précisément ce processus par lequel une personne dissocie son comportement de ses standards moraux, se soustrayant ainsi à la culpabilité qui devrait en découler (Gressieux, 2025).

Bandura cité par Gressieux (2025) identifie dix mécanismes regroupés en quatre familles. Le désengagement envers les comportements, qui passe par une requalification cognitive de l'acte lui-même, à travers la justification morale (l'acte est présenté comme légitime ou nécessaire), la comparaison avantageuse (l'acte est minimisé en le comparant à des comportements jugés plus graves) ou l'aseptisation du langage (le recours à l'euphémisme réduit la charge morale de l'acte) ; le désengagement envers les responsabilités, par déplacement vers une autorité ou diffusion dans le collectif ; le désengagement envers les conséquences, par déni, minimisation ou présentation de l'acte comme nécessaire pour éviter un mal plus grand ; et enfin le désengagement envers les victimes, par déshumanisation ou blâme envers celles-ci.

Présenté comme une démarche d'aide et de solidarité, le volontariat s'inscrit dans un registre moralement valorisé, ce qui rend d'autant plus difficile la remise en question de ses effets réels. La personne volontaire ne se perçoit pas comme actrice d'un système inégalitaire, mais comme un individu engagé et bienveillant, insistant sur ses intentions altruistes, les bénéfices de la rencontre interculturelle ou ses apprentissages personnels. C'est précisément cette tension entre intentions déclarées et effets problématiques que le désengagement moral permet de mieux comprendre (Gressieux, 2025).

La théorie de la neutralisation, conceptualisée par Gresham Sykes et David Matza en 1957 à partir de leur étude criminologique sur les jeunes délinquant·e·s, part d'un constat alors contre-intuitif, la plupart des individus qui commettent des actes répréhensibles ne sont pas étranger·ère·s aux normes sociales dominantes, ils et elles y adhèrent, au moins partiellement. Ce qui leur permet de transgresser sans éprouver de dissonance morale, c'est le recours à des techniques de neutralisation, de justifications, qui les protègent de la culpabilité tout en préservant une image positive d'eux-mêmes (Divard, 2013). Comme le souligne Divard (2013), les deux théories ont « fondamentalement la même visée », bien qu'elles aient été élaborées indépendamment.

Sykes et Matza identifient cinq techniques. Le déni de responsabilité (l'individu se présente comme le jouet des circonstances, ce qui correspond au déplacement et à la diffusion de la responsabilité) ; le déni de dommage (l'acte est minimisé au motif qu'il n'a pas vraiment causé de préjudice, rejoignant la minimisation des conséquences) ; le déni de victime (la victime est présentée comme inexistante ou responsable, correspondant à la déshumanisation et au blâme) ; la condamnation des accusateur·rice·s (ceux et celles qui critiquent sont disqualifié·e·s comme hypocrites), ceci est un apport spécifique de Sykes et Matza sans équivalent chez Bandura ; et l'invocation de loyautés supérieures (l'acte est présenté comme servant une cause plus élevée, correspondant à la justification morale).

Un point crucial distingue cependant les deux approches, chez Sykes et Matza, les techniques de neutralisation ne sont pas de simples rationalisations après coup, elles précèdent le comportement et le rendent possible, en désarmant les inhibitions morales avant même le passage à l'acte. Cette dimension étiologique est au cœur de leur thèse criminologique (Divard, 2013). Par ailleurs, les deux auteur·rice·s soulignent la flexibilité des systèmes normatifs : les normes ne sont pas des impératifs absolus mais des guides qui varient selon le contexte. Comme le relèvent McKercher et coll. (2008) cités par Divard (2013), les

voyages à l'étranger constituent des contextes où l'ambiguïté morale est exacerbée, favorisant ainsi le recours aux techniques de neutralisation.

Croisées, ces deux théories offrent une double grille d'analyse particulièrement pertinente pour décrypter les discours des ancien·ne·s volontaires : d'un côté, les processus socio-cognitifs par lesquels ils et elles maintiennent une image positive d'eux et elles-mêmes malgré les effets problématiques de leur engagement ; de l'autre, les justifications qui, en amont comme en aval de l'expérience, ont rendu possible et continuent de légitimer leur participation à un système traversé par des rapports de domination.

Définitions et recontextualisation des enjeux sociologiques majeurs liés au volontourisme

5. Vision des populations locales et concepts sociologiques

Comme mentionné précédemment, les volontaires sont souvent amenés à percevoir les populations locales comme demandeuses de soins, d'aide et d'intervention de la part des pays du Nord. Qu'est-ce que cela signifie véritablement et quels concepts sociologiques permettent de démontrer les différents mécanismes qui découlent des voyages volontouristiques ? Dans cette partie j'aborderai une liste non exhaustive de concepts sociologiques qui, contribuent à une meilleure compréhension du volontourisme.

5.1. La croisade morale

La notion de « croisade morale », telle que développée par Howard Becker et Joseph Gusfield cité par Mathieu (2005), permet d'éclairer sous un angle différent certaines dynamiques, présentes dans le volontourisme. Cette notion permet en particulier de démontrer l'asymétrie qui caractérise la relation entre les volontaires occidentaux et les populations locales.

Contrairement à une conception réductrice qui associerait la croisade morale aux mouvements conservateurs ou réactionnaires, l'analyse sociologique veut montrer qu'elle désigne plus largement des mobilisations visant à réformer les comportements d'autrui au

nom d'un bien supposé « universel ». Les acteur·rice·s engagé·e·s sont convaincu·e·s qu'il est bon, pour les autres, d'adopter les normes qu'ils et elles défendent. Autrement dit, ils et elles ne cherchent pas seulement à imposer un ordre moral, mais estiment profondément agir dans l'intérêt de celles et ceux qu'elles et ils souhaitent transformer (Mathieu, 2005).

Appliquée au volontourisme, cette notion met en avant un élément important, le ou la volontaire ne se contente pas seulement de venir « aider », il ou elle intervient souvent avec la conviction qu'il ou elle sait ce qui est souhaitable pour les populations locales.

Cette posture, même si elle peut être animée par des intentions altruistes, peut malgré tout s'inscrire dans une logique de moralisation implicite. En passant par la transmission de « bonnes pratiques », la promotion de « normes éducatives », la valorisation d'un certain rapport au travail, à l'enfance ou encore au développement. La relation d'aide devient alors un espace où se rejoue une hiérarchie symbolique entre ceux qui seraient porteur·se·s d'un modèle légitime de modernité voire de « normalité » et ceux qui devraient en bénéficier.

Le concept de croisade morale souligne également que ces dynamiques sont fréquemment portées par des membres privilégiés du monde social. Ce point résonne particulièrement avec le caractère élitiste du volontourisme comme mentionné précédemment dans les débats et critiques du volontourisme formulées par l'ONG SCI-Projets Internationaux ASBL(2019).

« En fait, seules les personnes d'un certain niveau socioéconomique peuvent se payer ce type d'aventure. » (SCI-Projets Internationaux asbl ONG d'Éducation à la Citoyenneté mondiale et solidaire, 2019).

Les volontaires proviennent donc majoritairement de contextes socio-économiques favorisés et disposent d'un capital scolaire, culturel et économique supérieur à celui des populations rencontrées. Il serait toutefois réducteur et assez simpliste d'y voir uniquement une stratégie consciente de domination et de considérer que l'ensemble des populations seraient déficitaires en tout point face aux volontaires occidentaux.

Les analyses critiques les plus fonctionnalistes veulent interpréter les croisades morales comme de simples instruments de reproduction de l'ordre social. Or, comme le montrent Becker et Gusfield, les acteur·rice·s ne se considèrent pas comme des « dominants

cyniques », mais plutôt comme des porteur·se·s d'un projet éthique et c'est précisément cette ambivalence qui rend l'analyse du volontourisme complexe. Il est possible que les volontaires soient animés d'un engagement sincère tout en participant, malgré eux et elles, à la reproduction de rapports de pouvoir Nord-Sud hérités de l'histoire coloniale (Mathieu, 2005).

Dans cette perspective, le volontourisme peut alors être compris, comme une forme de croisade morale où il ne s'agit pas seulement d'apporter une aide matérielle aux populations locales. Il s'agit aussi de diffuser des normes, des valeurs et des manières d'être perçues comme plus « acceptables ». La relation volontaire–population locale résulte alors d'une interaction profondément asymétrique, où « l'humanitaire » mis en avant coexiste avec des mécanismes de hiérarchisation symbolique, de dépendance et de légitimation d'un modèle occidental présenté comme implicitement supérieur (Mathieu, 2005).

5.2. L'entrepreneur·e de morale

La notion de croisade morale amène à se concentrer sur la figure de l'« entrepreneur·e de morale » conceptualisée par Becker et cité par Mathieu (2005). Ce terme désigne l'individu qui est responsable de la croisade et qui est généralement animé par une conviction éthique forte face à une situation perçue comme injuste ou moralement inacceptable. L'action de l'entrepreneur·e de morale repose sur la certitude que les normes et valeurs qu'il ou elle défend possèdent une validité universelle et qu'elles constituent un bien pour ceux auxquels elles sont destinées (Mathieu, 2005).

Cette conceptualisation permet de clarifier certaines postures observables dans le volontourisme. Le ou la volontaire peut être compris·e comme un acteur·rice animé·e par une volonté sincère de transformation sociale, convaincu d'agir pour le bien des populations locales. Cette conviction morale, souvent associée à une forte dimension émotionnelle peut découler de plusieurs situations telles que l'indignation face à la pauvreté, le désir d'aider ou encore un sentiment de responsabilité (Mathieu, 2005).

Extrait du discours d'une ancienne volontaire « *En fait, ce qui m'a le plus marquée, c'est la différence de mentalité entre là-bas et ici. Parce que nous, en vêtements, on en a des milliers dans nos garde-robes. On ne sait jamais quoi mettre. On est toujours en train de râler, de vouloir de nouveaux vêtements et tout ça. Et eux se battent pour... Enfin, ils ne se battaient pas, mais ils se bouscullaient carrément pour avoir un morceau de tissu pour pouvoir s'habiller. Il y en avait qui n'avaient qu'un haut qui était trop grand pour eux, parce qu'ils n'avaient pas d'argent pour s'acheter un short et tout ça. Il y en a qui, c'était vraiment très... Enfin, tu voyais que c'était vieux, quoi. Et ça, ça m'a vraiment... J'ai vraiment vu le décalage entre l'Europe et l'Afrique.* » (X, 25 novembre 2025).

Dans le cadre du volontourisme, la figure de l'entrepreneur·e de morale permet de concevoir comment un engagement sincère dans un projet de volontariat peut coexister avec des formes de paternalisme ou de hiérarchisation symbolique. La ferveur morale qui accompagne le désir d'aider peut rendre plus difficile la remise en question des effets réels de l'intervention, en particulier lorsque celle-ci s'inscrit dans des rapports historiques d'inégalités entre le Nord et le Sud. L'engagement est alors traversé par une tension entre solidarité et imposition normative, entre empathie et actions nuisibles.

Les notions de croisade morale et d'entrepreneur·e·s de morale sont alors plus que pertinentes pour l'analyse des entretiens des différent·es ancien·ne·s volontaires.

5.3. La notion de culture

5.3.1. Définitions

La notion de culture ne fait pas l'objet d'une définition unique et consensuelle, mais renvoie plutôt à une diversité de points de vue selon les auteur·rice·s et les disciplines. Afin d'en proposer une compréhension plus globale, voici trois définitions issues de perspectives différentes, provenant d'auteur·rice·s et d'institutions.

Le terme de culture, initialement mobilisé en anthropologie, désigne : « *L'ensemble des croyances, des coutumes, ainsi que des manières de penser et d'agir propres à une société*

donnée. Chaque société dispose ainsi d'une culture spécifique, que l'ethnologue va chercher à appréhender en s'attachant à comprendre le sens que les individus attribuent à leurs actions » (Riutort, 2013).

L'UNESCO (1982) mentionne que c'est : *« L'ensemble des traits spirituels, matériels, intellectuels et affectifs qui caractérisent une société. Elle englobe les arts, le mode de vie, les droits de l'homme, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances. La culture façonne les individus et les sociétés, en favorisant l'unité par le biais de valeurs et de traditions partagées. »*

Le dictionnaire Larousse (s.d) définit la culture comme : « Ensemble des phénomènes matériels et idéologiques qui caractérisent un groupe ethnique ou une nation, une civilisation, par opposition à un autre groupe ou à une autre nation : La culture occidentale. ».

5.3.2. La rencontre culturelle

La rencontre culturelle est, selon moi, au cœur de la relation entre volontaires et populations locales, dans la mesure où elle constitue souvent l'un des objectifs mêmes des expériences de volontourisme.

Elle implique, comme le souligne la littérature, un travail d'interprétation qui peut exposer au risque d'ethnocentrisme. L'ethnocentrisme peut être compris comme une tendance à interpréter les autres cultures à partir de ses propres repères, voire même à les hiérarchiser. Comme l'a montré Claude Lévi-Strauss dans *Race et Histoire* (1952), cité par Riutort (2013), cette dynamique consiste à exclure ce qui ne correspond pas aux normes familières, en le renvoyant du côté de ce qui est perçu comme « inférieur » ou « anormal ». Dans certains cas, cette logique peut aller jusqu'à restreindre l'humanité aux frontières du groupe d'appartenance, les individus étant alors perçus·es comme radicalement « autres » et de ce fait, plus susceptibles de faire l'objet de jugements dévalorisants. Poussée à l'extrême, cette dynamique peut alimenter des formes de racisme fondées sur une hiérarchisation des groupes humains (Riutort, 2013).

Riutort (2013), explique notamment que si ces formes explicites d'ethnocentrisme sont en général évitées dans le cadre scientifique, elles peuvent néanmoins exister. Face à un univers social étranger, il est fréquent de mobiliser ses propres repères pour interpréter les situations observées. Mais ce décalage peut également ouvrir un espace de réflexivité, en invitant à interroger ce qui dans sa propre culture, est souvent perçu comme allant de soi. Cela permet de mettre en évidence que certains comportements dits « naturels » relèvent en réalité d'apprentissages sociaux situés et de savoirs eux-mêmes situés. Norbert Elias, dans *La civilisation des mœurs* (1939), cité par Riutort (2013), démontre que des pratiques aujourd'hui banalisées, comme l'usage de la fourchette, s'inscrivent dans un processus historique de transformation des conduites et sont en réalité le produit d'un long apprentissage social (Riutort, 2013).

Les différences culturelles, quant à elles, se construisent dans des contextes de contact entre groupes, à travers des dynamiques de distinction où chaque collectivité peut chercher à affirmer la singularité et la validité de son propre modèle (Cuche, 2016).

Les cultures sont ainsi indissociables des rapports sociaux, marqués par des inégalités, ce qui implique l'existence de hiérarchies culturelles. Si toutes les cultures peuvent être étudiées avec le même intérêt, elles ne bénéficient pas pour autant d'une reconnaissance sociale équivalente. Mais il serait réducteur de considérer que les groupes dominants imposent entièrement leur culture aux autres car même en position dominée, les groupes disposent de marges d'interprétation et d'action (Cuche, 2016).

Selon Cuche (2016), parler de cultures « dominantes » et « dominées » renvoie avant tout aux rapports de pouvoir entre groupes et non à une supériorité intrinsèque. Une culture dominée n'est pas passive, elle intègre, transforme et résiste et la domination n'est jamais totale ni stable.

Dans le cadre du volontourisme, ces dynamiques se manifestent concrètement. La rencontre avec un contexte perçu comme culturellement différent s'accompagne souvent de formes d'ethnocentrisme implicites, où les situations observées sont lues à partir de repères que le ou la volontaire considère comme allant de soi et issus de son propre cadre normatif. Cela peut conduire à naturaliser certaines différences, voire à reproduire des rapports de pouvoir sans en avoir conscience. Comme on le verra dans l'analyse des entretiens, ces mêmes

expériences peuvent aussi susciter une réflexivité réelle, amenant les volontaires à questionner leurs propres représentations.

5.4. Les violences symboliques

Le volontourisme et les rencontres interculturelles peuvent également être appréhendés à travers le prisme de la violence symbolique. Ces interactions, souvent présentées comme neutres ou bienveillantes, s'inscrivent en effet dans des rapports sociaux et culturels asymétriques comme précisés précédemment, qui sont susceptibles de produire des formes de domination peu visibles, mais bien présentes.

La violence symbolique, comme conceptualisé par Pierre Bourdieu et cité par Landry (2006), se distingue de la violence physique par son caractère diffus et difficilement perceptible. Là où la contrainte physique est explicite, la violence symbolique opère de manière plus implicite en s'inscrivant dans les structures cognitives des individus. Elle repose sur une forme d'adhésion aux normes et aux rapports sociaux existants, ce qui la rend d'autant plus efficace et durable.

Selon Bourdieu, le recours à la contrainte physique intervient surtout lorsque ces mécanismes ne sont pas intériorisés, alors que la violence symbolique agit précisément par cette intériorisation. Elle s'inscrit ainsi dans un ensemble plus large de phénomènes à travers lesquels les individus participent, souvent sans en avoir conscience, à la reproduction des rapports de domination. L'exemple de la domination masculine illustre ce processus, car les inégalités ne reposent pas uniquement sur des contraintes externes, mais sur des schémas de pensée intériorisés qui les rendent légitimes ou naturelles aux yeux des protagonistes. Un élément central de cette dynamique réside dans la participation des dominé·e·s à leur propre domination, non pas comme un choix conscient, mais comme le résultat d'un processus d'intériorisation des structures sociales (Landry, 2006).

Les manières de penser, de percevoir et d'agir sont alors façonnées par un apprentissage social où la violence symbolique ne passe pas par une contrainte directe, mais par des dispositions intériorisées qui orientent les pratiques et les représentations.

L'un de ses effets majeurs est la naturalisation de l'ordre social, lorsque les structures sociales coïncident avec les perceptions, les rapports de domination tendent à apparaître comme allant de soi. Bourdieu parle à ce propos de « méconnaissance », désignant cette forme d'adhésion implicite à un ordre pourtant historiquement construit. Ce mécanisme

contribue également à restreindre les alternatives possibles, en imposant certaines visions du monde comme évidentes, au détriment d'autres (Landry, 2006).

Toutefois, si la violence symbolique produit des effets durables, elle n'est pas fixe. Des formes de résistance peuvent émerger, notamment à travers un travail réflexif visant à déconstruire les évidences sociales et à démontrer leur caractère construit, ainsi que par des dynamiques collectives susceptibles de transformer les rapports sociaux (Landry, 2006).

Dans le cadre du volontourisme, cette notion permet de mieux décoder comment certaines pratiques et représentations, bien que perçues comme légitimes ou altruistes par ceux qui y participent, peuvent s'inscrire dans des rapports de domination symbolique. Cela invite à porter une attention particulière aux conditions dans lesquelles se construisent ces interactions, ainsi qu'aux effets, parfois ambivalents, qu'elles peuvent produire tant du côté des volontaires que des populations locales.

5.5.Savoir situé

L'analyse du volontourisme nécessite de questionner la posture de l'observateur·rice afin de mieux appréhender les rapports de force et de domination présents dans la rencontre interculturelle. Je mobilise pour cela le concept de savoirs situés, développé par Donna Haraway à la fin des années 1980 et analysé par Gautero (2019), qui permet, selon moi, de déconstruire l'illusion d'une neutralité du regard pour ancrer la connaissance dans l'expérience et le contexte social du sujet.

Haraway remet en question l'idée d'un savoir universel et objectif, produit depuis nulle part, comme si le ou la chercheur·e pouvait être entièrement extérieur au monde. Elle mentionne que derrière cette prétendue neutralité se cache en réalité une position de pouvoir, souvent associée à l'homme blanc occidental. L'épistémologie féministe propose donc de reconnaître que tout savoir est produit depuis une position située, dépendante d'un corps, d'un contexte et d'une expérience et que cette position influence nécessairement notre manière de voir le monde. L'objectivité ne consiste pas à nier cette position, mais plutôt à la reconnaître et à en assumer la responsabilité (Gautero, 2019).

En croisant Haraway à Ludwik Fleck, Gautero (2019) montre également que la connaissance se construit toujours au sein d'un « collectif de pensée », c'est-à-dire d'un groupe partageant

une manière similaire de comprendre le monde. Les savoirs situés sont donc à la fois individuels et collectifs.

Fassin (2025) prolonge cette réflexion en soulignant les limites de son propre savoir, après trente-cinq ans de recherche, il reconnaît que ses travaux sont eux-mêmes situés, notamment du point de vue du genre. Il se demande ainsi comment produire un savoir critique depuis une position dominante. Haraway, reprise par Fassin (2025), rappelle à ce titre que le savoir situé ne signifie pas que seules les personnes dominées produisent un savoir valide, toute position peut être source de connaissance, à condition d'adopter une posture réflexive.

Appliqué au volontourisme, ce concept met en avant la manière dont les perceptions et les pratiques des volontaires s'inscrivent dans des positions sociales spécifiques. Les volontaires ne partent jamais d'un point de vue neutre, ils et elles sont déjà détenteur·rice·s de leurs représentations de la pauvreté, de l'aide ou du développement qui sont quant à elles façonnées par leur socialisation, leur appartenance culturelle et leur contexte d'origine, lui-même traversé par des rapports de pouvoir, notamment de classe, de race et d'histoire coloniale. Les valeurs mobilisées, comme l'entraide ou la solidarité, sont elles-mêmes culturellement construites, même lorsqu'elles sont vécues comme universelles et allant de soi.

Le volontourisme peut ainsi être envisagé comme un espace où se rencontrent différents savoirs situés et où les volontaires mobilisent leurs propres grilles de lecture pour interpréter des réalités locales qui peuvent progressivement les amener à les reconsidérer.

5.5.1. Savoirs situés et complexe du ou de la sauveur·euse blanc·he

Le « complexe du sauveur blanc » renvoie à une posture adoptée par des individus issus des sociétés occidentales qui se perçoivent, de manière explicite ou implicite, comme détenteurs d'une responsabilité morale visant à « sauver » des populations non blanches, supposées en situation d'impuissance ou d'infériorité. Ce phénomène, profondément ancré dans l'héritage colonial, est généralement incarné par des personnes animées de bonnes intentions mais qui s'emparent d'un rôle de sauveur·euse face à la pauvreté ou au « sous-développement », sans nécessairement tenir compte des besoins réels des populations concernées.

L'écrivain nigérian-américain Teju Cole, dans son essai *The White Savior Industrial Complex* (2012), propose une critique de cette posture. Il y décrit un mécanisme systémique, qu'il nomme explicitement un « complexe industriel », dans lequel la volonté de « faire la différence » se substitue à toute analyse structurelle des causes profondes des inégalités. Cole (2012) observe que ce type d'intervention tend à réduire des réalités sociales et politiques complexes à des récits simplifiés opposant un sauveur occidental bienveillant à des victimes africaines passives, privées de toute capacité d'action propre. Cette vision reconduit des représentations paternalistes selon lesquelles les populations du Sud seraient incapables de s'émanciper de manière autonome et dépendraient structurellement d'une aide extérieure pour se développer.

Cole illustre ce propos à travers la campagne Kony 2012, produite par l'organisation « Invisible Children ». Il montre que cette campagne, malgré les bonnes intentions de ses initiateurs, reproduit les logiques qu'elle prétend combattre car elle vient effacer la parole des Ougandais·es concerné·e·s, marginaliser les analyses d'intellectuel·le·s africain·e·s et réduire une réalité géopolitique complexe à la figure d'un seul vilain à neutraliser.

Ce que Cole (2012) identifie comme particulièrement problématique, c'est l'absence de « pensée constellatoire » (*constellational thinking*), qui consiste en la capacité à percevoir les logiques systémiques derrière les crises isolées. L'intervenant·e animé·e de bonnes intentions ne voit que des besoins immédiats, sans s'interroger sur les conditions qui les produisent, en faisant du sauveur un rouage d'un système fondé sur la domination économique.

Cette critique rejoint, le concept de savoirs situés car les pratiques associées au complexe du sauveur blanc ne reposent pas sur une vision neutre ou objective des situations rencontrées. Elles sont construites à partir de cadres de pensée situés, hérités des sociétés occidentales, qui définissent unilatéralement ce qui constitue un problème et ce qui constitue une aide appropriée. Articuler ces deux concepts permet ainsi de déplacer l'analyse du volontourisme, il ne s'agit pas seulement d'évaluer les intentions des volontaires, mais de comprendre comment leurs représentations et leurs pratiques sont façonnées par leur position sociale et culturelle, et comment celles-ci orientent, parfois à leur insu, leur manière d'interagir avec les réalités locales.

Cette partie théorique m'a permis de traverser un ensemble de concepts qui, ensemble, construisent une lecture du volontourisme à la fois précise et critique, allant de sa définition jusqu'aux mécanismes sociaux, psychologiques et criminologiques qui le structurent.

La première partie m'a permis de cerner le concept lui-même en abordant ses points de convergence et de divergence avec l'aide humanitaire, ainsi que ses racines belges dans la coopération au développement. Ces éléments constituaient un préalable nécessaire pour poser les bases de ma question de recherche et délimiter l'objet de ce mémoire.

La deuxième partie m'a conduite vers une dimension plus psychologique et criminologique, que j'estimais indissociable d'une compréhension du phénomène. Le désengagement moral de Bandura et la théorie de la neutralisation de Sykes et Matza m'ont permis d'expliquer les mécanismes cognitifs qui conduisent à la construction du désir de « partir aider » et qui expliquent parfois le maintien de cet engagement malgré l'observation et la mise en avant de problématiques structurelles.

La troisième partie a abordé la dimension sociologique du phénomène à travers des concepts tels que la croisade morale, la rencontre interculturelle, la violence symbolique ou les savoirs situés. Je tiens à souligner que cette liste est non exhaustive et que les concepts retenus ici relèvent d'un choix délibéré, celui d'une chercheuse qui a sélectionné les outils qui lui semblaient les plus pertinents pour mieux comprendre son objet. Une autre personne aurait probablement fait d'autres choix et c'est précisément ce que les savoirs situés nous enseignent. Ces concepts me semblent néanmoins particulièrement adaptés pour comprendre les motivations des volontaires et la position qui leur est assignée, souvent malgré eux et elles, en raison de leur race, leur culture ou leur milieu de socialisation.

L'ensemble de ces éléments théoriques m'amène désormais vers l'analyse de terrain, afin de répondre de manière plus complète à ma question de recherche : « ***Comment se construit le désir de "partir aider" dans un pays lointain et quelles représentations du monde et de soi-même participent à ce projet ?*** » et d'éclairer ainsi l'objet central de ce mémoire : mieux comprendre les enjeux liés au volontourisme.

6. Réalisation des entretiens

Les entretiens ont été réalisés à partir d'un guide semi-directif composé d'une vingtaine de questions ouvertes. Celles-ci n'ont toutefois pas été abordées de manière rigide ou systématique lors des entretiens. Le guide constituait un cadre souple principalement destiné à orienter la discussion tout en laissant aux personnes interrogées la possibilité de développer librement leurs expériences et leurs réflexions. Au fil des entretiens, certaines questions ont été reformulées, approfondies ou déplacées afin de s'adapter au discours des participant·e·s et d'explorer les éléments particulièrement pertinents au regard de la problématique.

Afin d'appréhender le phénomène du « volontourisme » de manière la plus riche et nuancée possible, j'ai interrogé cinq ancien·ne·s volontaires ayant effectué des séjours dans des contextes géographiques variés (Togo, Bénin, Roumanie, Sénégal et Argentine). Ce choix ne visait pas à comparer les pays entre eux, il s'agissait plutôt d'éviter une analyse trop contextualisée et d'identifier des dynamiques transversales aux différentes expériences. L'objectif principal était d'appréhender leur pratique du volontariat, la manière dont ils et elles avaient vécu leur engagement, ainsi que les significations qu'ils et elles attribuent aujourd'hui à ce moment de leur vie, indépendamment du lieu où le volontariat a été effectué.

Cette diversité de terrains m'a permis de recueillir des discours variés concernant les motivations au départ, l'engagement, le rapport entretenu avec les populations locales, les dynamiques interculturelles à l'œuvre, ainsi que les éventuelles tensions ou remises en question rencontrées sur place et au retour de leur voyage. Elle a également permis d'interroger la manière dont se construisent et parfois se transforment, les représentations du « développement », de l'« aide » et de l'altérité au cours de leur volontariat.

6.1.Échantillonnage

Les participant·e·s ont été sélectionné·e·s sur la base d'un critère principal, la durée du séjour de volontariat, fixée à un minimum de trois semaines, ainsi que la récence de celui-ci. Ce choix visait à garantir une immersion suffisamment « longue » pour permettre une expérience significative, susceptible d'avoir donné lieu à des interactions réelles avec les populations locales et à une réflexion plus approfondie sur l'engagement vécu. L'objectif était également d'éviter les expériences trop brèves, davantage assimilables à du tourisme de très courte durée ou à du tourisme « classique », ne nécessitant pas un engagement personnel important.

Les personnes interrogées ont été sélectionnées indépendamment de leur sexe, de leur âge ou de leur lieu d'origine. Le recrutement s'est effectué via les réseaux sociaux, à la suite de publications diffusées dans différents groupes Facebook. Cette méthode de recrutement, bien que pratique dans le cadre de cette recherche, implique un certain biais car elle favorise les personnes disposant d'un accès aux réseaux numériques et déjà inscrites dans des espaces de discussion spécifiques (groupes étudiants, groupes de voyage, etc.).

L'ensemble des participant·e·s appartenaient à des milieux socio-économiques moyens ou aisés et avaient suivi des études supérieures dans des domaines variés (sciences sociales, droit, biologie, communication, etc.). Cette homogénéité dans le profil des répondant·e·s n'est pas anodine et reflète en partie le caractère socialement situé du volontourisme, souvent accessible à des individus disposant d'un capital économique, culturel et scolaire suffisant pour financer un séjour à l'étranger. Ce constat fait écho aux analyses critiques de Tiberghien (2024), soulignant la dimension élitiste du volontariat international et l'asymétrie structurelle qui en découle dans la relation entre volontaires et populations locales.

Il semble également important de souligner que l'ensemble des premier·ère·s répondant·e·s aux sollicitations étaient des personnes blanches. Cet élément apparaît en lui-même révélateur des dynamiques sociales à l'œuvre dans ce type de mobilité. Dans une volonté de nuancer et de confronter les points de vue, j'ai fait le choix de contacter une personne racisée, afin d'explorer d'éventuelles similitudes ou divergences dans les expériences et les perceptions du volontourisme. Cet entretien a été réalisé à la suite d'une publication diffusée

dans un groupe de jeunes femmes racisées. Le choix ne portait pas sur une appartenance raciale spécifique, mais relevait d'une volonté d'ouvrir l'analyse à des trajectoires moins homogènes. L'objectif était également de pouvoir comparer les discours des volontair·e·s.

Il est nécessaire de préciser qu'un des entretiens a fait l'objet d'une anonymisation volontaire de ma part, la participante n'ayant pas de préférence concernant son identification ou non. Au regard du contenu de ses propos, certains éléments pouvaient, s'ils étaient rendus identifiables, lui porter préjudice, notamment dans le cadre de son parcours académique actuel. En effet, la répondante est engagée dans un master de spécialisation en droit de l'enfant, ce qui confère une sensibilité particulière à certains aspects de son discours. Dans une démarche éthique de protection des personnes interrogées, j'ai donc fait le choix de préserver son anonymat en la désignant sous le nom de « X ». Il s'agit d'une ancienne volontaire ayant réalisé un séjour au Togo. Cette décision s'inscrit dans une volonté de concilier exigence analytique et responsabilité vis-à-vis des participant·e·s, en reconnaissant que la production de savoir ne peut se faire au détriment des personnes qui y contribuent.

Dans l'idéal, j'aurais également souhaité intégrer à mon échantillon des personnes issues des populations locales directement concernées par les dispositifs de volontariat dans leur région. Leur parole aurait permis d'enrichir l'analyse en introduisant un regard situé du côté des bénéficiaires présumé·e·s et aurait ainsi contribué à compléter la compréhension des effets concrets du volontourisme. Toutefois, pour des raisons pratiques (difficulté d'identifier et de contacter des personnes sur place, contraintes logistiques liées à l'éloignement géographique et temps limité imparti à la recherche), cette démarche n'a pas pu être menée. Cette limite méthodologique restreint nécessairement la portée des résultats, dans la mesure où l'analyse repose uniquement sur les discours d'ancien·ne·s volontaires occidentaux·ales sans confrontation directe avec l'expérience vécue des populations locales.

Malgré le fait que l'échantillon reste restreint et socialement situé, il permet d'interroger le volontourisme tel qu'il est majoritairement pratiqué par de jeunes adultes issu·e·s de contextes relativement privilégiés, ce qui constitue un élément central dans l'analyse des rapports de pouvoir et des dynamiques Nord-Sud au cœur de cette recherche.

Face à des analyses du volontourisme souvent centrées sur ses dimensions économiques, juridiques ou institutionnelles, j'ai choisi de placer au centre de ma recherche l'expérience vécue par les ancien·ne·s volontaires. Derrière les dispositifs, les structures et les critiques théoriques, il existe des trajectoires individuelles, des subjectivités, des intentions, des tensions et des récits. Selon Ribau (2005), chaque personne interrogée ne se réduit ni à une catégorie sociale ni à une position idéologique, car elle est porteuse d'une histoire, d'un contexte biographique et d'une manière singulière de donner sens à son engagement à travers son voyage.

Cette dimension subjective pose un défi méthodologique car elle échappe aux logiques de mesure, de quantification et de validation statistique. Les motivations, les affects ou encore les dilemmes moraux ne peuvent être réduits à des variables isolées sans en appauvrir la signification. Dans cette perspective, j'ai privilégié une approche qualitative d'inspiration phénoménologique, qui vise non pas à expliquer le volontourisme par des mécanismes généraux, mais à décoder comment il est vécu, perçu et surtout justifié par celles et ceux qui s'y engagent.

Dans la continuité de la phénoménologie initiée par Edmund Husserl et prolongée notamment par Maurice Merleau-Ponty cités par Ribau (2005), l'expérience est considérée comme un « être-au-monde », inscrit dans un contexte social, historique et relationnel. Il ne s'agit pas d'accéder à une vérité objective du volontourisme, mais plutôt d'explorer le sens que les acteur·rice·s attribuent à leur pratique, à leur rencontre avec « l'Autre » et aux critiques dont cette pratique peut faire l'objet.

L'objectif de ma démarche n'est pas de juger les discours recueillis, mais d'en révéler la signification et, surtout, de décrire l'expérience vécue par chaque ancien·ne volontaire. Décrire une expérience, dans une perspective phénoménologique, signifie saisir comment la personne unifie les événements, les émotions et les interprétations qui composent son récit. Les données subjectives ne constituent pas un biais à éliminer, mais bien l'élément central de l'analyse (Ribau, 2005).

Les entretiens réalisés avec cinq ancien·ne·s volontaires ont été intégralement retranscrits. Une attention particulière a été portée aux formulations employées, aux hésitations, aux justifications spontanées, aux métaphores mobilisées, ainsi qu'aux silences significatifs. Ces éléments participent pleinement à la compréhension du phénomène étudié. À la fin de chaque entretien, j'ai également retranscrit ma perception de celui-ci ainsi que l'appréciation globale que j'en avais, afin de conscientiser mes propres biais, mes propres ressentis et d'éviter des conclusions méthodologiques guidées uniquement par mes affects.

La relation d'entretien ne s'est pas construite dans une logique d'observation distante, mais dans une dynamique de conversation, d'écoute et d'ouverture, où chaque participant·e a été considéré·e comme co-constructeur·rice du savoir produit.

L'analyse des entretiens s'est déroulée en plusieurs étapes. Dans un premier temps, une lecture de chaque entretien m'a permis d'en dégager le sens général. Dans un second temps, des passages du discours correspondant à des changements de thème, d'opinion ou de perspective dans la manière de raconter l'expérience ont été identifiés. Ces thèmes ont ensuite été reformulés dans un langage analytique, tout en respectant fidèlement le contenu et l'intention du propos initial comme le préconise Ribau (2005).

Enfin, une synthèse transversale des thèmes récurrents a été réalisée, permettant de dégager des sujets de sens commun (notamment autour des motivations, du rapport à la population locale, des tensions morales, des justifications mobilisées et des effets perçus de l'expérience de volontariat). L'objectif n'était pas de produire une généralisation, mais une description argumentée des motivations et du vécu des ancien·ne·s volontaires. Cette démarche m'a permis d'articuler l'analyse des discours individuels aux concepts théoriques mobilisés précédemment dans ce mémoire, tout en conservant la singularité de leur discours.

7. Analyse des entretiens et liens théoriques

7.1. Construction avant le départ : motivations et cadres sociaux

7.1.1. Voyage et découverte

L'entièreté des répondant.e.s mentionnent sous différentes formes le désir de partir dans une optique de voyage et de découverte.

« Et du coup, ça m'a donné envie de faire un volontariat, sauf que du coup, le Covid est arrivé, donc je n'ai pas pu le faire tout de suite et ça m'a encore plus donné envie de partir, ça a renforcé mon désir de partir, de voir autre chose, de voyager. » (Anouk, 7 novembre 2025).

« Et du coup, je me suis toujours dit que ça serait bien et que ce serait une bonne expérience de vie de partir à l'étranger, faire un voyage et tout ça. » (X, 25 novembre 2025).

« Et donc, moi, mes envies, c'était de partir plus que, si c'est possible, plus que trois semaines, etc. Et je voulais aller relativement loin. Je n'avais pas forcément envie de quelque chose en Europe, etc. » (Laurent, 22 décembre 2025).

« Le volontariat international, c'est s'engager bénévolement au sein d'un projet à l'étranger, sans rémunération, pour soutenir des causes d'intérêt général (social, environnemental, culturel, etc.) Ces initiatives permettent d'acquérir des compétences, de s'ouvrir à d'autres cultures, de développer l'esprit de solidarité et d'agir concrètement pour un monde plus juste, tout en élargissant ses perspectives personnelles et professionnelles. » (S'engager Comme Volontaire À L'étranger, s. d.).

Selon les témoignages des participant.e.s et les apports théoriques, le volontariat se situe à l'intersection de deux logiques. D'une part, une logique d'engagement altruiste, orientée vers l'action pour autrui dans un cadre structuré. C'est notamment le cas des activités proposées par CJB L'Autre Voyage, qui reposent sur l'animation de classes et l'encadrement

de groupes au bénéfice direct des jeunes, en Belgique comme à l'étranger, avec des objectifs pédagogiques précis tels que la préparation au voyage et la sensibilisation. Cela correspond à un volontariat encadré, tourné vers l'utilité sociale (*CJB L'Autre Voyage | la Plateforme Francophone du Volontariat*, s. d.).

D'autre part, une logique plus individualisée apparaît, centrée sur la construction de soi, l'expérience personnelle, la valorisation du parcours (notamment sur un CV) ou encore le désir de voyage.

Cette tension est particulièrement éclairante, dans certains contextes, comme le volontariat local, la dimension de service et d'utilité collective est fortement mise en avant. Par exemple, Quinoa asbl souligne l'importance de projets engagés face aux inégalités structurelles, notamment dans le domaine agricole, afin de justifier leur utilité sociale (Quinoa, 2025).

À l'inverse, dans des projets (souvent internationaux) les bénéfices pour les participant·e·s sont davantage mis en avant. Acquisition de connaissances sur les inégalités mondiales, compréhension des liens entre réalités locales et enjeux globaux, découverte d'alternatives sociales, ou encore développement de compétences interculturelles (Quinoa, 2025).

La construction du désir de volontariat oscille alors entre utilité collective et expérience individuelle.

7.1.2. Perception du volontariat

« Et du coup, les motivations, c'était vraiment le fait qu'il y avait une chef qui organisait le voyage de volontariat. De base, le principe d'un camp pionnier, c'est quand même qu'il y ait une démarche écologique de volontariat ou de dépassement de soi. Ça tourne vraiment tout le temps autour de ça. » (Sabrina, 16 mars 2026).

L'engagement ne se construit pas dans un vide social, mais s'inscrit dans des cadres préexistants qui contribuent à le légitimer. Le départ peut ainsi être perçu comme une étape quasi naturelle dans certains parcours, notamment au sein du milieu scout, où le volontariat

constitue une norme valorisée, associée à des valeurs d'engagement, d'écologie et de dépassement de soi.

Dans cette perspective, les travaux de Howard Becker et Joseph Gusfield permettent d'éclairer ces dynamiques. Les acteur·rice·s des « croisades morales » ne se perçoivent pas comme des dominants, mais comme porteur·rice·s d'un projet éthique. Cette dimension apparaît dans les entretiens, car les volontaires expriment un engagement sincère et porteur de sens.

Cependant, cet engagement s'inscrit également dans des rapports sociaux plus larges. Il peut ainsi contribuer, parfois de manière involontaire, à la reproduction de rapports de pouvoir Nord-Sud hérités de l'histoire coloniale.

7.1.3. Choix de la destination

Les attentes des ancien.ne.s volontaires vis-à-vis de la population locale sont assez floues, l'entièreté des répondant.e.s à part Anouk mentionnent ne pas avoir eu de lieu de prédilection avant leur départ, le désir de voyage se construisait surtout autour de « L'Afrique » ou de lieux mis en avant par les associations. Le choix de la destination est souvent pragmatique (langue francophone ou opportunité qui se présente) plutôt que lié à un projet territorial construit.

« Je n'avais pas de lieu de prédilection à la base. Ce que j'ai fait, c'est que j'ai contacté une association qui s'appelle Java à Bruxelles, qui eux sont spécialisés dans l'échange de personnes, autant des gens qui viennent en Belgique que des gens qui sortent de Belgique. » (Laurent, 22 décembre 2025).

« En fait, on ne savait pas trop. Tant que c'était dans l'Afrique, on n'avait pas d'endroit spécifique. Et comme on a rencontré une femme de Virton qui avait une association au Bénin, on s'est dit « go ». » (Estelle, 15 décembre 2025).

« Honnêtement, j'ai choisi de base parce que je voulais un pays francophone. Je voulais pas commencer à me prendre la tête à devoir parler anglais, parce que même si je sais parler anglais, je comprends l'anglais, je voulais rester dans ma langue maternelle qui était le

français. Donc voilà, mon critère de base, c'était juste un pays francophone. » (X, 25 novembre 2025).

« Et là, pour le coup, elle, elle est venue avec une démarche de volontariat à l'étranger. Ça a été super bien accueilli par les parents, les animés à l'époque. Et ensuite, le fait d'avoir un contact déjà sur place, ça a facilité beaucoup de choses. Parce que voilà, pour des voyages en Afrique, il faut quand même avoir un minimum une connaissance de là où on va. » (Sabrina, 16 mars 2026).

Les entretiens montrent que le choix de la destination est souvent peu précis. Plusieurs participant·e·s parlent de « l'Afrique » de manière générale, sans distinguer les pays ou les contextes locaux. Cela donne l'impression d'une vision assez globale et homogène de la destination.

Ce manque de précision ne signifie pas forcément un désintérêt, mais plutôt une connaissance limitée des réalités locales. Le choix du pays repose surtout sur des éléments pratiques : la langue (souvent le français), les opportunités disponibles ou les contacts déjà existants via des associations.

Les organisations jouent donc un rôle important en orientant les destinations possibles. Le projet ne part pas toujours d'un intérêt pour un territoire spécifique, mais se construit plutôt à partir des possibilités offertes.

7.1.4. Connaissance des populations locales et attentes

Avant le grand départ, les visions que les volontaires portent sur la population locale se rejoignent sur leur caractère assez vague. On observe que les attentes se construisent principalement autour d'images préconçues ou de stéréotypes. Si certains, comme Estelle ou Laurent, s'attendent à un décor social et humain assez général (« l'Afrique » ou la pauvreté), d'autres comme X projettent des attentes plus précises sur des éléments comme la communication, ce qui peut créer un décalage une fois sur place.

« Déjà, la pauvreté. Et puis, beaucoup de monde, quoi. Une grosse population. Et effectivement, quand on était à la capitale, ça roulait dans tous les sens. Il y avait un monde de dingue. Et voilà. Donc, c'était vraiment ce que je m'imaginais. » (Estelle, 15 décembre 2025).

« Alors déjà, le premier truc que j'avais en tête, c'est que je pensais que tout le monde parlait français. Et alors, en fait, c'est très, très peu de personnes qui parlent français. » (X, 25 novembre 2025).

« J'avais l'image qu'on se fait énormément, tu vois, en Belgique ou en Europe, de l'Afrique. Mais sans me poser trop de questions, tu vois, pour te dire... Ma mère, quand je lui ai dit que je partais au Togo, trois semaines plus tard, elle m'a envoyé un reportage sur l'Afrique du Sud en disant « c'est là que tu vas ». Tu vois, elle avait vraiment une image genre « l'Afrique, c'est l'Afrique ». » (Laurent, 22 décembre 2025).

Ces témoignages illustrent concrètement le concept d'ethnocentrisme. Au-delà du simple préjugé, l'ethnocentrisme se définit ici comme une difficulté, voire une « *impossibilité à admettre et à penser la relativité des valeurs culturelles* ». (Géraud et al., 2024, p.54).

On observe chez les volontaires une tendance à appréhender l'autre uniquement à travers leurs propres cadres de référence (linguistiques, sociaux ou économiques), sans imaginer que les normes locales puissent être différentes.

On voit ici deux manières dont ce filtre fonctionne. D'un côté, il y a une uniformisation, pour Laurent et Estelle, les spécificités culturelles de chaque pays s'effacent derrière une image globale et homogénéisée de « l'Afrique » ou de la « pauvreté ». Le pays n'est pas vu pour sa culture propre, mais à travers un imaginaire collectif.

De l'autre côté, il y a une projection de ses propres normes, comme pour X qui s'attendait à ce que sa langue maternelle soit la norme sur place.

Ces prochains extraits d'entretiens mettent en avant différentes manières d'appréhender la pauvreté, qui peuvent être analysées à partir du concept de construction sociale de la pauvreté développé par Simmel et cité par Cavalli (2002). Simmel propose de ne pas réduire la

pauvreté à un simple manque matériel, mais de la comprendre comme une relation sociale, définie à travers les interactions, les normes et les cadres de référence dans lesquels elle est interprétée (Cavalli, 2002).

Selon moi, cette section pouvait s'intégrer à l'ethnocentrisme, c'est pourquoi j'ai décidé de mettre ces deux points en évidence ici.

« Et puis, voilà, je vois qu'avec rien là-bas, ils sont heureux. Et du coup, quand je reviens ici, je me dis qu'on n'a pas le droit de se plaindre. » (Estelle, 15 décembre 2025).

« En fait, ce qui m'a le plus marquée, c'est la différence de mentalité entre là-bas et ici. Parce que nous, en vêtements, on en a des milliers dans nos garde-robes. On ne sait jamais quoi mettre. On est toujours en train de râler, de vouloir de nouveaux vêtements et tout ça. Et eux se battent pour... Enfin, ils ne se battaient pas, mais ils se bousculaient carrément pour avoir un morceau de tissu pour pouvoir s'habiller. » (X, 25 novembre 2025).

« Maintenant, quand les gens disent qu'ils ne peuvent plus avoir de l'argent pour l'iPhone, j'ai plus de mal avec ça. Avec les gens qui se plaignent en disant que ça devient impayable ici, qu'on ne sait plus se nourrir. J'ai l'impression qu'il y a une grosse différence entre ici et là-bas. Ne pas savoir se nourrir, ils ne se rendent pas toujours compte de ce que c'est. » (Laurent, 22 décembre 2025).

Ces discours démontrent une mise en comparaison entre des contextes sociaux distincts, à partir de laquelle les volontaires redéfinissent ce qui constitue la pauvreté et les seuils à partir desquels elle devient légitime ou non. La pauvreté apparaît alors comme une catégorie relative, construite dans l'écart entre des conditions de vie perçues comme plus ou moins favorables. Dans cette perspective, les expériences vécues sur le terrain contribuent à reconfigurer les cadres d'interprétation des volontaires, en modifiant leur perception des besoins et des formes de privation (Cavalli, 2002).

« Notamment, par exemple, quand on était amené à voyager loin dans les terres, c'est des villas reculées avec parfois des populations précaires. Parfois, c'est juste des personnes, je ne dirais pas nomades, mais qui vivent reculées et qui ne sont pas forcément malheureux ou dans une situation, on va dire, misérable. » (Sabrina, 16 mars 2026)

Le témoignage de Sabrina vient nuancer une lecture strictement matérielle de la pauvreté en distinguant conditions de vie précaires et vécu subjectif de la situation. Cette distinction rejoint l'approche mise en avant par Simmel, selon laquelle la pauvreté ne peut être définie indépendamment du regard social et des formes de reconnaissance ou d'assistance qui lui sont associées. Ces extraits montrent que la pauvreté n'est pas uniquement perçue comme une réalité objective, mais qu'elle est construite, interprétée et reconfigurée à travers les expériences, les comparaisons à son propre cadre de référence et les interactions sociales (Cavalli, 2002).

7.1.5. Stéréotypes et attentes du pays d'accueil

« D'avoir un peu une claque, de me rendre compte qu'ici, on est bien et que là-bas, ils vivent dans d'autres conditions. » (Estelle, 15 décembre 2025).

« En Europe, on a le rythme de travail qui va avec, tout le monde est en burn-out, mais à côté de ça, on a quand même vraiment beaucoup de choses. On ne peut quand même pas se plaindre sur les richesses qu'on a ici en Belgique. » (Laurent, 22 décembre 2025).

« Enfin et puis, on sait tous... Enfin, même si on le vit pas d'office, mais avec les documentaires et tout ça, on voit quand même un minimum que là-bas, c'est pas comme ici. Donc j'ai voulu aller apporter ma petite pierre à l'édifice dans un autre pays qui n'a pas la chance d'avoir toute la technologie et toute la bienveillance de l'Europe, quoi. » ((X, 25 novembre 2025)

Au-delà de la dimension géographique, la vision de la population locale apparaît, chez plusieurs ex-volontaires, fortement structurée par la thématique de la pauvreté. Cette représentation peut être comprise à partir du concept de « pauvreté anthropologique » développé par Engelbert Mveng et cité par Lado (2005), selon lequel la pauvreté ne peut être

réduite à une simple réalité socio-économique, mais s'inscrit dans une histoire plus large de « *relations de subordination entre l'Afrique et l'Occident* » (Lado, 2005).

Cette structure mentale, qui oppose ce que l'auteur appelle l'« *enfer des Noirs* » au « *paradis des Blancs* », semble imprégner l'imaginaire des volontaires avant même leur arrivée. La population locale est principalement appréhendée à partir de ses conditions matérielles. Dans ce cadre, la pauvreté peut être envisagée comme une condition générale, ce qui contribue à positionner implicitement le ou la volontaire du côté des ressources, des savoirs et des capacités d'action, face à une population perçue comme en déficit. Comme le souligne Lado (2005), cette division entre un Occident « *développé* » et un ailleurs « *sous-développé* » peut s'apparenter à une reconfiguration de « *vieilles polarisations ethnocentriques* », susceptibles d'influencer la manière dont la relation d'aide est pensée et vécue.

Dans les discours recueillis, certains volontaires évoquent également un écart en termes de technologie, de bienveillance ou de richesse, ce qui peut contribuer à structurer une certaine conception de l'aide. Selon le dictionnaire de l'Académie française, le paternalisme se définit comme : « *Autorité de type paternel qu'exerce un patron, un chef d'entreprise sur ses ouvriers ou ses employés en adoptant des mesures sociales souvent généreuses (le mot est généralement employé dans un sens péjoratif).* ■ *Par analogie. Attitude d'une autorité, d'un gouvernement, qui, sous couvert d'assistance et de protection, entend imposer sa tutelle, sa domination.* » (Dictionnaire de l'Académie Française, 9^{ème} édition).

Dans ce contexte, l'idée selon laquelle certains pays « n'ont pas la chance » de disposer des mêmes ressources peut entrer en résonance avec une conception de l'aide envisagée comme une contribution nécessaire, illustrée notamment par la volonté « d'apporter sa pierre à l'édifice » mentionnée par X. L'action est alors perçue comme une démarche bénéfique pour les populations locales, s'inscrivant dans une logique orientée vers l'amélioration de leurs conditions de vie.

Cette dynamique peut également être mise en lien avec la notion de croisade morale, abordée dans la partie théorique, qui renvoie selon Mathieu (2005) à des formes de mobilisation visant à transformer les conduites d'autrui au nom d'un bien considéré comme universel. Dans cette perspective, les volontaires ne cherchent pas nécessairement à imposer un ordre moral, mais s'inscrivent dans une démarche où ils et elles estiment agir dans l'intérêt des

populations concernées. Cette posture rejoint la figure de l'« entrepreneur·e de morale » conceptualisée par Becker et reprise par Mathieu (2005), désignant des individus porté·e·s par une conviction éthique forte face à une situation perçue comme problématique, qu'il s'agisse ici de la pauvreté ou du manque de ressources.

Cette superposition de motivations entre altruisme, découverte, valorisation personnelle et professionnelle, n'est pas vécue comme contradictoire par les volontaires. Elle peut pourtant être vue, selon la théorie de la neutralisation de Sykes et Matza, comme une forme de neutralisation préventive. Le désir d'aider vient en quelque sorte "couvrir" les motivations plus individuelles avant le départ même en neutralisant par avance toute dissonance morale potentielle. Comme le rappellent Sykes et Matza, les techniques de neutralisation ne sont pas de simples rationalisations après coup, elles précèdent le comportement et le rendent possible, en désarmant les inhibitions morales avant le passage à l'acte. (Divard, 2013)

7.2. Arrivée dans le pays : rencontre avec les populations

7.2.1. Position sociale et raciale des volontaires

L'arrivée sur le terrain confronte les volontaires à leur propre position sociale et raciale, notamment à travers les interactions avec les populations locales. Dans les différents témoignages recueillis, les volontaires évoquent majoritairement des expériences positives, marquées par un accueil perçu comme chaleureux, une certaine générosité et une bonne entente générale.

« Donc, extrêmement positif parce qu'on a un grand groupe d'Européens avec des Blancs, etc. On n'était pas beaucoup de Noirs dans le groupe. Donc, ça, c'est encore une autre catégorie. On n'avait pas le même traitement ou les mêmes interactions qu'avec les gens blancs du groupe. » (Sabrina, 16 mars 2026).

« Eux, comment ils me voyaient, c'était assez drôle, en fait. Des fois, j'avais l'impression d'être une star. ... Et dès que je voyais... Enfin, même des gens, mais surtout, des fois, les enfants et tout ça, ils me faisaient signe comme si j'étais vraiment... Des fois, j'avais l'impression d'être le... D'être Dieu, enfin, je sais pas, mais... Enfin, par rapport à leur regard, mais je voyais vraiment que... Ils avaient plein d'espoir en me voyant. C'est vraiment ce que j'ai ressenti, genre de l'espoir que j'apporte quelque chose. » (X, 25 novembre 2025).

« Oh, super, super généreux, accueillants, très gentils, franchement, rien à dire.

Moi : Et vous, vous vous êtes senties comment en arrivant ?

Accueillies comme des reines, des princesses. On pouvait même rien faire, il fallait s'asseoir et enfin, voilà. Alors que nous, on voulait aider, c'était même un peu le problème parce que quand on était au centre de nutrition, les mamans et tout ça, qui s'occupaient de leur bébé, ben, elles voulaient plutôt qu'on s'asseye, qu'on les regarde, mais nous, on voulait plus participer. Donc voilà, elles voulaient pas nous déranger, quoi. » (Estelle, 15 décembre 2025).

Ces récits d'accueil particulièrement valorisant peuvent également être analysés à travers le prisme du désengagement moral tel que conceptualisé par Bandura et plus précisément à travers le mécanisme de justification morale. Être perçu·e comme porteur·se d'espoir, accueilli·e "comme une reine" vient conforter le·la volontaire dans l'idée que sa présence est fondamentalement bénéfique. Ce sentiment de légitimité, construit dans l'interaction même avec les populations locales, renforce le désengagement moral vis-à-vis des effets structurels problématiques du volontourisme où la bienveillance perçue de la rencontre devient alors un écran entre le·la volontaire et la réflexion critique sur le système dans lequel il ou elle s'inscrit. (Gressieux, 2025)

« Totalelement, bien sûr. On arrivait dans les écoles, on était toujours le groupe entier et il y avait les personnes qui étaient roumaines parmi nos volontaires qui traduisaient. Nous, on parlait anglais, ils traduisaient en roumain. Et on était toujours très bien accueillis. Les enfants ou les adolescents étaient plutôt réceptifs. » (Anouk, 7 novembre 2025).

Ces extraits mettent en avant des formes d'accueil qui peuvent parfois se traduire par une mise à distance des volontaires des activités locales, comme le suggère le témoignage d'Estelle, où la volonté d'aider se heurte à une posture d'hospitalité qui invite plutôt à observer qu'à agir. Certains témoignages évoquent des formes d'attention particulière, voire de valorisation, qui peuvent être interprétées comme liées à la présence même des volontaires dans ces contextes.

Cependant, en parallèle de ces expériences positives, les volontaires mentionnent également des situations de malaise ou de décalage dans la relation avec la population locale. Ces éléments viennent nuancer l'idée d'une rencontre homogène et mettent en avant la complexité des interactions vécues.

« Alors il faut savoir que c'est parfois assez difficile. Moi, j'ai eu du mal dans l'idée de la profondeur d'une relation. Parce qu'effectivement, t'es Blanc. Et donc les gens te voient essentiellement comme ça. Et donc il y a des gens qui, clairement, viennent en disant « Blanc, il faut que tu me donnes de l'argent, t'en as, etc. » Donc t'as une relation de détenteur de richesse. Donc ça, c'est un aspect qui est pas évident. Tout le monde veut venir te parler. » (Laurent, 22 décembre 2025).

« Et à l'opposé, très gênant parce que, oui, partout où on allait, on était le groupe. On était très sollicités, que ce soit financièrement ou pour venir manger chez les gens, boire un verre, visiter, parler, etc. Et oui, je pense que des fois aussi, vu que je suis Noire, mais pas Sénégalaise, aussi Noire élevée en Belgique, des fois, il y avait un décalage, je pense, avec les réactions qu'ils pensaient que j'aurais. » (Sabrina, 16 mars 2026).

« J'ai eu un peu de mal parce que je suis partie toute seule dans un pays que je connais pas, du coup et avec des gens qui parlent pas beaucoup français, au final et qui sont très... Très avenants. Et moi, je suis fort dans ma bulle, fort réservée, fort timide de base. Donc ça, ça m'a... J'ai eu un peu de mal. Donc ma première impression, même si j'ai trouvé ça fascinant, c'était un peu... Enfin et puis j'étais la seule blanche. Tu débarques en tant que seule blanc entourée de noirs. Parler comme ça, c'est très bizarre parce que t'as l'impression d'être... d'être de trop. Parce que tout le monde te regarde aussi parce qu'ils ont pas l'habitude. Et... Mais... Après, ça a été. Au début, c'était quand même assez spécial, assez... Enfin, j'étais un peu mal à l'aise. » (X, 25 novembre 2025).

Ces extraits soulignent que la rencontre ne se limite pas à une simple interaction interpersonnelle, mais qu'elle est également traversée par des rapports sociaux plus larges, notamment liés à la perception de la richesse, de l'altérité et de l'appartenance raciale. Les volontaires décrivent des situations dans lesquelles ils et elles sont assigné·e·s à certaines positions, comme celle de détenteur·rice·s de ressources ou d'acteur·rice·s extérieur·e·s porteur·rice·s d'attentes spécifiques. Ces expériences varient aussi en fonction des trajectoires individuelles, comme le montre le témoignage de Sabrina, qui met en évidence un décalage entre son appartenance raciale et son inscription sociale en tant que personne socialisée en Belgique.

Ces éléments peuvent être analysés sous le prisme de la notion de blanchité, telle que définie par Emilie Tremblay (2019), qui la décrit comme une « *construction sociale et historique renvoyant à un ensemble de rapports de pouvoir hérités de l'expansion coloniale européenne* ». L'autrice mentionne que la blanchité ne se réduit pas à une caractéristique physique, mais renvoie à un ensemble de normes, de valeurs et de pratiques qui occupent une position dominante et qui structurent une distribution différenciée des privilèges. Le témoignage de Sabrina illustre particulièrement bien cette dimension, dans la mesure où,

bien qu'elle soit noire, elle mentionne un traitement différencié en tant que personne socialisée en Belgique.

« Du coup, on ne voulait pas croire que je n'étais pas métisse, ça ne matchait pas. C'est des commentaires comme ça aussi. Des fois, tu te dis, « Est-ce que je suis trop européenne pour une noire ou est-ce que c'est l'inverse ? » Après, tu te dis, « Non, ce n'est pas ma faute, j'ai grandi en Belgique, etc. » (Sabrina, 16 mars 2026).

Son expérience met alors totalement en évidence que les dynamiques observées et la notion de blanchité ne reposent pas uniquement sur la couleur de peau, mais également sur des marqueurs sociaux, culturels et géographiques, confirmant le caractère relationnel et contextuel de la blanchité (Tremblay, 2019).

Les interactions décrites par les volontaires peuvent alors être comprises comme des moments où ces rapports deviennent perceptibles, notamment à travers les attentes projetées sur eux et elles ou les positions qui leur sont assigné·e·s dans l'espace social local.

7.2.2. Chocs culturels et comparaisons

L'analyse des entretiens m'a aussi permis de mettre en évidence que les volontaires réalisent fréquemment des comparaisons entre la culture du pays d'accueil et leur propre cadre de référence. Ces comparaisons s'inscrivent dans un processus d'interprétation de l'expérience, à travers lequel les volontaires cherchent à donner du sens à ce qu'ils et elles observent. Dans divers cas, ces mises en comparaison conduisent à une forme de valorisation implicite de leur contexte d'origine, notamment belge ou français, en particulier lorsqu'il s'agit de normes sociales, de pratiques ou de conditions de vie.

« Mais par exemple, au niveau du harcèlement de rue, bon, on est contents quand même d'être en France. Il y a eu des cas dans les transports publics, par exemple, qui te font être toujours vigilants. » (Anouk, 7 novembre 2025).

« Moi : Et est-ce que toi, t'as un peu pu tirer, je ne sais pas, des techniques particulières, des trucs que t'as remarqué que tu ne faisais peut-être pas ici et que tu t'es dit oh, ce serait bien que je rentre avec ça ? »

Eh ben, justement, c'est le contraire. Par exemple, au centre de nutrition, les mamans, elles faisaient une technique de bain aux bébés où on fait ça chez nous, je pense qu'on va en prison, elles retournaient le bébé dans tous les sens » (Estelle, 15 décembre 2025).

« Mais après, je sais qu'eux n'ont pas non plus la même mentalité que chez nous, parce qu'il y avait beaucoup de... Enfin, j'avais l'impression d'attendre beaucoup de là-bas. ... J'ai eu beaucoup de temps d'attente, parce qu'ils n'ont pas la même mentalité non plus. Et moi, j'avoue que rester comme ça, sans rien faire, alors que je suis censée... Enfin, moi, je voulais vraiment faire plus. » (X, 25 novembre 2025).

Ces extraits illustrent la manière dont les différences culturelles sont appréhendées à partir de normes intériorisées, qui servent de point de référence pour évaluer les pratiques observées. Les comparaisons portent aussi bien sur des dimensions liées à la sécurité, aux modes de vie, aux pratiques éducatives ou encore au rapport au temps et à l'action. Ces situations, mettent en évidence un décalage perçu entre les attentes des volontaires et les pratiques locales, notamment en ce qui concerne le rythme ou les modalités d'engagement dans les activités.

Ces éléments peuvent être lus à partir du concept d'hégémonie culturelle, développé par Antonio Gramsci cité par Hoare et Sperber (2013), ce concept prend une signification nouvelle par rapport à celle développée auparavant. Il renvoie plus largement à toute forme de domination ou de direction exercée par un groupe social sur un autre. L'hégémonie ne repose pas seulement sur des rapports de force politiques ou économiques, mais également sur des dimensions culturelles, morales et idéologiques. (Hoare & Sperber, 2013)

Je peux également observer, à travers certains témoignages, une tendance à comparer les normes du pays d'accueil de manière à valoriser celles du cadre culturel d'origine. Par exemple, les références à un sentiment de sécurité plus élevé en France face au harcèlement de rue, à des pratiques de soins jugées plus adéquates en Belgique, ou encore à une gestion du temps et du travail perçue comme plus efficace, renvoient à des formes de hiérarchisation implicite entre les contextes. Ces comparaisons ne sont pas nécessairement formulées comme des jugements explicites, mais elles traduisent une lecture des situations à partir de repères considérés comme plus légitimes ou plus adaptés. Certaines pratiques locales

peuvent apparaître en décalage avec ces standards, ce qui peut contribuer à une forme de dévalorisation des normes du pays d'accueil, tout en renforçant la mise en avant des références issues du contexte d'origine.

Les comparaisons faites par les volontaires peuvent être comprises comme le résultat de ces repères culturels intériorisés relatifs à l'Occident, qui orientent leur manière d'interpréter les situations rencontrées. Le concept d'hégémonie culturelle permet de mieux comprendre pourquoi certaines normes apparaissent comme évidentes et également comment elles influencent la façon dont d'autres pratiques sont perçues. Cette approche ne vise pas à juger les discours des volontaires, mais à observer les cadres à partir desquels ils et elles donnent du sens à leur expérience.

7.2.3. Apprentissages sur place

L'engagement des volontaires s'accompagne de processus d'apprentissage qui se construisent directement au contact du terrain. Ces apprentissages semblent souvent marqués par un décalage entre les attentes initiales des volontaires (avant le départ) et la réalité des pratiques locales, ce qui les amène à ajuster progressivement leur rôle et leur utilité.

« Moi, je m'attendais pas du tout à ce que, par exemple, les petites filles soient aussi... Non, on n'a pas besoin de porter du rose. Non, on n'est pas faibles. Oui, on a le droit de faire tel et tel métier. Oui, on est fortes. Oui, on peut faire ce qu'on veut dans la vie. Non, les garçons n'ont pas le droit de nous dire ce qu'on doit faire, déjà, de fortes convictions. Et finalement, on n'avait rien à leur apprendre, mais quand même de savoir que ça existait déjà, c'était une grande joie, j'allais dire un soulagement, mais qui je suis, moi, pour être soulagée ? Mais plutôt... OK, super, le travail, il est déjà fait, ici. » (Anouk, 7 novembre 2025).

Dans cet extrait, l'apprentissage passe par une forme de décentrement, dans la mesure où les représentations initiales liées aux rapports de genre des jeunes filles sont remises en question. La surprise exprimée par Anouk démontre que les normes locales ne correspondent pas nécessairement aux attentes construites en amont.

« Ben, du coup, nous, tous les matins, ce qu'on faisait quand on arrivait, on pesait tous les enfants et on préparait leur poudre pour faire les biberons. Et puis du coup, une fois qu'on

avait fait ça, c'était plutôt les mamans et les mamies et tout ça qui allaient leur chauffer le biberon et puis après prendre les bains des bébés. Mais du coup, nous, à ce moment-là, on faisait un peu trop rien. Donc voilà. On était... Je me sentais utile au début, mais après, plus de trop, quoi. C'était plutôt eux qui m'apprenaient. » (Estelle, 15 décembre 2025).

« Quand tu arrives là-bas, tu as envie de faire des choses. Tu as envie de te dire, je suis utile, je fais des choses qui servent, etc. Et puis, en fait, il n'y a pas toujours des choses qui sont exactement organisées pour toi. Tu vois, en Argentine, je m'étais déjà dit, on pourrait faire de la permaculture, etc. Ce serait cool. Et le mec avec qui j'étais, il était là, OK, mais tu vas lancer le projet et dans quelques mois, tu pars et qui va le faire ? Et du coup, parfois, tu es un peu cassé dans ton élan d'avoir envie de faire des choses. » (Laurent, 22 décembre 2025).

« Généralement, t'es juste une addition. T'es une plus-value sur quelque chose. Mais quand tu pars, t'as vite envie de te dire « Quand je serai là-bas, je ferai plein de trucs. Je serai super occupé. » En réalité, dans mes deux volontariats, t'as énormément de moments où il n'y avait rien à faire. » (Laurent, 22 décembre 2025).

« OK, mais moi, j'ai ramené, par exemple, des étiquettes en pensant que ce serait bien que les enfants aient des étiquettes sur leur farde ou quoi, mais ils n'en ont pas besoin. Je me trouve ici avec des étiquettes que j'ai ramenées en Belgique. » (X, 25 novembre 2025).

Ces extraits quant à eux illustrent plutôt un déplacement du rôle attendu par les volontaires. Alors qu'ils et elles envisagent initialement leur présence sous l'angle de l'action et de l'utilité, ils et elles sont progressivement confronté·e·s à des situations dans lesquelles leur contribution apparaît limitée ou différente de ce qu'ils et elles avaient anticipé·e·s. Ce décalage peut donner lieu à une redéfinition de leur position, passant d'une posture d'intervention à une posture davantage centrée sur l'observation et l'apprentissage. Dans ce cadre, les savoirs locaux sont reconnus comme préexistants et pertinents, ce qui contribue à nuancer l'idée d'un transfert unidirectionnel de compétences.

Ces dynamiques peuvent être mises en lien avec le modèle de l'apprentissage expérientiel, développé par David Kolb. Selon cette approche, l'apprentissage se construit à travers un cycle articulant expérience concrète, observation réfléchie, conceptualisation et expérimentation (Autissier et al., 2018).

Les situations décrites par les volontaires correspondent à une immersion dans des contextes nouveaux, marqués par une certaine incertitude, qui constituent la base de l'expérience concrète. Les décalages observés entre attentes et réalités favorisent ensuite des moments de réflexion, au cours desquels les volontaires cherchent à comprendre et à interpréter ce qu'ils et elles vivent. Ce processus conduit à une reconfiguration de leurs représentations initiales, qui peuvent ensuite être réinvesties dans d'autres situations (Autissier et al., 2018).

L'expérience du volontariat apparaît plutôt comme un espace d'apprentissage progressif, fondé sur l'ajustement des attentes et la confrontation à d'autres cadres de référence. Elle met en évidence que les apprentissages ne se limitent pas à des savoir-faire techniques et concernent également les manières de percevoir, d'interpréter et de se positionner dans sa relation à l'autre.

Pour prolonger ces observations, ces expériences peuvent également être mises en lien avec différentes manières de penser la rencontre entre cultures. Selon Etienne (2025), les sociétés occidentales contemporaines ont en effet développé plusieurs modèles de gestion de la diversité culturelle, qui permettent de comprendre les dynamiques observées dans les témoignages. Une perspective multiculturelle ou pluriculturelle repose sur la coexistence de groupes culturels distincts au sein d'un même espace, sans nécessairement impliquer d'interactions profondes entre eux. À l'inverse, une perspective transculturelle s'inscrit dans une logique d'assimilation, où une culture dominante tend à s'imposer comme référence, au risque d'effacer les spécificités culturelles locales. Enfin, une approche interculturelle met davantage l'accent sur la rencontre, le dialogue et la construction de compréhensions mutuelles (Etienne & Henallux - Département social - B1 Assistant(e) Social, 2025).

Les situations décrites par les volontaires semblent s'inscrire, du moins en partie, dans une dynamique interculturelle, dans la mesure où elles impliquent des ajustements, des incompréhensions parfois, mais aussi des formes d'apprentissage réciproque. Le fait que certains volontaires reconnaissent ne pas avoir « à apprendre » aux populations locales, ou encore qu'ils et elles identifient la pertinence de pratiques qu'ils et elles n'avaient pas anticipées, témoigne d'un déplacement progressif de leurs repères initiaux. L'expérience du volontariat peut être comprise comme un espace où se négocient des attentes, entre maintien de cadres de référence d'origine et ouverture à d'autres manières de faire et de penser.

7.3. Vision après le volontariat : analyse et questionnements

7.3.1. Pertinence du volontariat

« Deux semaines de volontariat, c'est plus efficace sur des trucs instantanés, du genre nettoyer une plage, aider à couper les filets cassés, etc. Mais si c'est pour commencer à faire du psychosocial, de la construction, etc, deux semaines, ce n'est pas assez. Il y a des trucs qu'on a faits où on n'était pas censés le faire. Le fait de partir en fin de journée. Parce que là, c'était une journée où on est des ados. Bisous, câlins sur les bébés. Très demandeurs aussi. Et quand on est partis, ça a été beaucoup de pleurs, etc. Et on se dit qu'en fait, on est venus une journée. Je pense que c'était plus amusant pour nous que pour eux, à la fin. » (Sabrina, 16 mars 2026).

« Et donc, je pense que si je repars, j'ai besoin d'avoir l'assurance que je me retrouve avec des gens qui partagent qui connaissent mon point de vue, en tout cas qui connaissent une autre réalité, une réalité occidentale, pour pouvoir, de temps en temps, parler avec eux et se dire, ok, ça va, j'ai des gens à qui j'ai une certaine zone de confort où je me méfie pas, comme je t'avais dit, dans les relations. C'est pas toujours évident de savoir si les gens vont te demander de l'argent à la fin de la conversation ou pas. » (Laurent, 22 décembre 2025).

La condition posée par Laurent pour un éventuel futur volontariat (être entouré de personnes partageant son point de vue occidental) peut être analysée comme un déplacement de responsabilité. Les limites et les malaises vécus sur le terrain ne sont pas attribués au fonctionnement même du volontourisme, mais aux conditions organisationnelles et relationnelles de l'expérience. Ce mécanisme, tel que décrit par Bandura, permet de préserver une vision positive de l'engagement tout en évitant d'en interroger les fondements. (Gressieux, 2025)

« Euh, oui, mais alors, du coup, plus à être vraiment en aide. Plus de l'humanitaire à 100%, quoi. Ouais, c'était quand même super chouette et je pense que tout le monde se plairait parce qu'on fait vraiment les deux, donc ceux qui aiment bien voyager en même temps, voilà, c'est chouette. Mais moi, je voulais plus être utile, quoi. Puis on aurait dû partir alors trois semaines parce qu'à un mois, on trouvait que c'était un peu long, quoi. Parce qu'à la fin, on

s'ennuyait. Donc trois semaines, ça aurait été top. Donc, oui, à la fin, on disait, oh, quand est-ce qu'on part ? Parce que, voilà, ça devenait long. C'était vraiment... Puis là-haut, ils dorment beaucoup. Donc, les après-midi, après le repas jusqu'à, je ne sais pas, 14h, 15h, c'était la sieste, quoi. » (Estelle, 15 décembre 2025).

« Et on voulait conclure aussi le projet avec un événement un peu dynamique, avec des activités ludiques, autour d'une espèce de collation, l'après-midi, où on invitait tous les jeunes de Craiova et aussi les jeunes des écoles où on était allés en dehors de Craiova. Et ça a été un complet flop. Il y a eu absolument personne qui est venu. Donc je pense qu'on peut avoir une image de se sentir un peu utile ou sauveur, ou je sais rien, quand on fait du volontariat et qu'on se dit que ce que je fais, ça a vraiment énormément de sens, entre gros gros guillemets, heureusement que je suis là, c'est super ce que je fais. Et que finalement, on mesure pas réellement l'impact que ça a chez le public cible et que si ça se trouve, c'est pas aussi pertinent qu'on l'aurait souhaité ou qu'on le pensait, ou alors ça n'a rien à voir et c'était vraiment des questions de communication, des questions de disponibilité. J'en sais rien du tout, parce qu'il y avait les vacances aussi. Si ça se trouve, c'est complètement différent. » (Anouk, 7 novembre 2025).

Dans cette partie, je peux observer une tension entre les attentes associées au volontariat et les questionnements relatifs à sa pertinence, en particulier lorsqu'il s'inscrit dans des temporalités courtes. Cette problématique est largement documentée dans la littérature critique du volontourisme, qui souligne que des interventions de courte durée peuvent difficilement produire des effets durables, notamment dans des domaines nécessitant une continuité relationnelle et une expertise spécifique (Hachey, 2016).

Cette réflexion rejoint les critiques formulées dans la littérature, selon lesquelles les interactions brèves et répétées avec des volontaires de passage peuvent produire des effets ambivalents, voire délétères, notamment en matière d'attachement et de stabilité relationnelle (Hachey, 2016).

Le témoignage d'Anouk vient également faire écho aux analyses critiques du volontourisme, qui insistent sur le décalage possible entre le sentiment d'utilité des volontaires et les effets réels de leur action sur les populations concernées.

À l'inverse, les autres témoignages traduisent des formes de questionnement plus partielles ou situées, qui ne remettent pas nécessairement en cause le dispositif dans son ensemble, mais plutôt certaines de ses modalités. Laurent insiste ainsi sur le besoin de maintenir une forme de sécurité relationnelle entre volontaires. Ce discours met en avant la manière dont l'expérience du volontariat peut être structurée par des logiques de proximité culturelle et de confiance.

L'ensemble des discours met en avant des formes différenciées de rapport à l'expérience du volontariat, allant d'une remise en question explicite de sa pertinence, comme chez Sabrina, à des ajustements plus ponctuels des attentes ou des conditions de participation. Cette diversité de positionnements permet de saisir le volontourisme non pas comme une pratique homogène, comme j'ai déjà pu le mentionner à diverses reprises, mais comme un espace d'expériences contrastées, traversé par des tensions entre engagement, utilité perçue et effets concrets de l'intervention.

7.3.2. Intérêt pour les volontaires

« Ben, j'évalue que c'est une expérience quand même enrichissante et ça m'importe aussi... C'est chouette quand je dois aller me présenter à des endroits sur mon CV. Déjà, ça fait un plus. Et donc, je trouve ça chouette. » (Estelle, 15 décembre 2025).

« C'est surtout professionnel, parce que dans un sens, je sais que faire un voyage humanitaire, c'est toujours un plus sur un CV, c'est la petite partie égoïste du truc. » (X, 25 novembre 2025).

« Mais à la base, je me voyais bien travailler pour Médecins Sans Frontières en travaillant dans les labos, etc. Et en fait, quand tu regardes sur le site de Médecins Sans Frontières, ça fait un peu partie de la construction aussi, même si je l'aurais fait sans ça, sur le site de Médecins Sans Frontières, ils te posent beaucoup de questions sur le fait d'avoir déjà été à l'étranger, de savoir si tu gères, etc. Ils ont un truc qui n'est pas mal fait, ils ont quelques questions en mettant directement en clair, en disant « Tu peux te retrouver à un endroit qui ne te plaira pas, il faut savoir gérer. Si tu penses que tu ne vas pas savoir gérer, ne postule pas à Médecins Sans Frontières. » Et du coup, dans l'idée, j'avais ça aussi en me disant « Je vais passer quelques mois à plusieurs endroits et je saurai si je sais gérer la différence de

culture, la différence de confort, etc. » Et donc, j'avais regardé un petit peu là-dessus. » (Laurent, 22 décembre 2025).

« C'était à la fois professionnel, parce que ça m'intéressait beaucoup de travailler dans ce contexte-là, à la fois personnel, parce que, comme je disais, j'avais un fort besoin de liberté après cette première année de Covid qu'on venait de vivre et pour le coup, en Roumanie, y avait pas de couvre-feu, donc c'était agréable de pouvoir continuer à voyager, parce qu'il y avait quand même beaucoup de jours fériés, on avait quand même des vacances et donc c'était important pour moi de découvrir le pays. » (Anouk, 7 novembre 2025).

Ces témoignages mettent en évidence une dimension qui traverse l'ensemble des discours recueillis où le volontariat est aussi, et parfois avant tout, vécu comme une expérience à valeur ajoutée pour le ou la volontaire lui-même. Qu'il s'agisse d'une valorisation explicitement professionnelle, d'une construction de soi ou d'un besoin personnel de liberté et de voyage, l'intérêt individuel occupe une place centrale dans les motivations, même lorsqu'il est reconnu avec une certaine pudeur, comme lorsque X qualifie elle-même cette dimension de « petite partie égoïste du truc ».

Ces observations rejoignent les critiques précédemment formulées dans la littérature sur le caractère « marchandisé » du volontourisme. Comme le souligne l'ONG SCI-Projets Internationaux (2019), l'expérience humanitaire tend à devenir un produit consommable, valorisable socialement et symboliquement, notamment dans les trajectoires personnelles et professionnelles. Les discours recueillis illustrent concrètement cette dynamique, le volontariat s'inscrit dans une logique de construction de soi et de capital expérientiel, sans que cette dimension soit nécessairement vécue comme contradictoire avec un engagement sincère. C'est précisément cette coexistence entre altruisme réel et intérêt personnel qui rend le volontourisme si difficile à questionner de l'intérieur.

À travers cette partie analytique, j'ai pu explorer les discours et les expériences de cinq anciennes volontaires, en les mettant en parallèle avec les concepts théoriques mobilisés dans la première partie de ce mémoire.

La première section m'a permis d'analyser la construction du désir de partir, qui s'articule autour de motivations plurielles et souvent entremêlées comme le désir de voyage et de découverte, l'engagement altruiste ou encore la valorisation personnelle et professionnelle. Ces motivations ne se construisent pas dans un vide social, mais s'inscrivent dans des cadres préexistants (familiaux, associatifs, scouts, scolaires) qui contribuent à légitimer et à orienter le projet de volontariat. Les représentations des destinations et des populations locales, souvent construites avant le départ autour d'images globalisantes de « l'Afrique » ou de la pauvreté et illustrent concrètement les dynamiques d'ethnocentrisme et de savoirs situés abordés dans la partie théorique.

La deuxième section m'a permis d'observer comment la rencontre avec le terrain vient bousculer, nuancer ou parfois confirmer les représentations initiales. Les expériences d'accueil, de décalage culturel et le repositionnement du rôle des volontaires mettent en évidence des dynamiques complexes, traversées par des rapports de race, de classe et d'histoire coloniale. Le cas de Sabrina, notamment, illustre de manière particulièrement fine que la blanchité n'est pas réductible à la couleur de peau, mais relève d'une construction sociale et culturelle plus large.

La troisième section a quant à elle permis d'interroger la pertinence du volontariat au regard des expériences vécues. Les questionnements exprimés par les volontaires sur l'utilité réelle de leur présence, sur la brièveté des missions ou sur les effets ambivalents de certaines interactions rejoignent les critiques formulées dans la littérature. On y retrouve également, de manière diffuse, des mécanismes de désengagement moral et de neutralisation tels que la valorisation des intentions, la mise en avant des bénéfices relationnels ou les limites liées aux conditions d'organisation. Ces éléments permettent souvent de préserver une image positive de l'expérience malgré les tensions observées.

Ces éléments m'amènent désormais vers la conclusion générale de ce mémoire, dans laquelle je tenterai de répondre de la meilleure des façons à ma question de recherche : « ***Comment se construit le désir de "partir aider" dans un pays lointain et quelles représentations du monde et de soi-même participent à ce projet ?*** »

Ce mémoire est né d'une question simple en apparence, mais profondément traversée par des enjeux politiques, moraux et historiques : **« Comment se construit le désir de « partir aider » dans un pays lointain et quelles représentations du monde et de soi-même participent à ce projet ? »**

À travers la combinaison d'une partie théorique et d'une analyse empirique fondée sur cinq entretiens analysés de manière phénoménologique, j'ai tenté de démontrer que ce désir ne relève pas du seul choix individuel. Il prend racine dans des représentations collectives héritées de l'histoire coloniale, de la coopération au développement, de la croisade morale et se construit dans des cadres sociaux préexistants qui le légitiment avant même que le ou la volontaire ne monte dans l'avion.

Les témoignages recueillis l'illustrent avec une constance remarquable. Avant le départ, les représentations des pays d'accueil sont floues, globalisantes, souvent réduites à « l'Afrique » ou à la pauvreté. La destination s'impose plus qu'elle n'est choisie et reste souvent une option qui se veut au plus pratique pour le ou la volontaire. Les motivations mêlent altruisme sincère, désir de voyage, valorisation professionnelle et construction de soi, sans pour autant que ces logiques soient vécues comme contradictoires. C'est précisément là que les concepts de désengagement moral et de neutralisation prennent toute leur pertinence criminologique, car le ou la volontaire ne se perçoit pas comme acteur·rice d'un système inégalitaire. Il mobilise, souvent de bonne foi, des justifications qui rendent son engagement moralement cohérent et acceptable à ses propres yeux.

Sur le terrain, la rencontre avec les populations locales vient parfois bousculer ces représentations. Le rôle attendu (celui d'un ou d'une acteur·rice utile et compétent) se heurte à des réalités plus complexes. Certains volontaires découvrent qu'ils et elles n'ont rien à apprendre à des communautés qui fonctionnent selon leurs propres logiques. D'autres se retrouvent assigné·e·s, malgré eux et elles, à la position de détenteur·rice·s de ressources ou de porteur·rice·s d'espoir, cette position est structurée par la blanchité, comme l'illustre particulièrement le témoignage de Sabrina.

Au retour, les questionnements sur la pertinence réelle du volontariat émergent chez certains, mais restent souvent partiels. La valorisation des intentions, la mise en avant des apprentissages personnels ou des rencontres humaines permettent de maintenir une image positive de l'expérience.

Ce mémoire ne prétend pas condamner les volontaires. Leur engagement est, dans une grande majorité, sincère. Mais la sincérité des intentions ne suffit pas à neutraliser les effets d'un système structurellement inégalitaire. C'est précisément parce que le volontourisme s'inscrit dans un registre moralement valorisé qu'il est difficile à questionner et c'est précisément pour cela qu'il mérite d'être analysé avec rigueur.

Ce travail a ses limites, que j'ai cherché à assumer plutôt qu'à masquer. Il repose sur des discours de volontaires occidentaux et majoritairement belges, sans confrontation directe avec les populations locales, sans entretiens avec des professionnel·le·s de l'histoire décoloniale ni avec des acteur·rice·s de terrain. Ce sont autant de pistes que j'aurais souhaité explorer et qui constituent, à mes yeux, les prolongements naturels de cette recherche.

En tant que chercheuse située, femme racisée, issue d'une famille multiculturelle, formée dans un contexte académique belge, ma lecture du volontourisme n'est pas neutre. Elle est le produit d'un parcours, d'une sensibilité et de choix théoriques délibérés. D'autres auraient probablement posé d'autres questions, mobilisé d'autres outils, entendu d'autres choses dans les mêmes discours. C'est ce que les savoirs situés nous enseignent et c'est ce que ce mémoire a tenté, modestement, de mettre en pratique.

Tant que la question « comment puis-je aider ? » primera sur « pourquoi ces inégalités existent-elles et à quoi est-ce que je contribue ? », le volontourisme continuera de reproduire, sous couvert de solidarité, les rapports de domination qu'il prétend vouloir effacer.

Sources empiriques :

Anouk. Entretien semi-directif réalisé le 7 novembre 2025.

Estelle. Entretien semi-directif réalisé le 15 décembre 2025.

Laurent. Entretien semi-directif réalisé le 22 décembre 2025.

Sabrina. Entretien semi-directif réalisé le 16 mars 2026.

X (anonymisée). Entretien semi-directif réalisé le 25 novembre 2025.

Sources théoriques :

Aide humanitaire : définition, types d'aide, acteurs. (s. d.). Handicap International France. <https://www.handicap-international.fr/fr/blog-solidarite/sante-et-droits/quelles-sont-les-aides-humanitaires>

Attention au volontourisme & # x2d ; France& # x2d ; Volontaires. (s. d.). France-Volontaires. <https://france-volontaires.org/attention-au-volontourisme/#:~:text=D%C3%A9finition%20du%20volontourisme%20%C3%A9labor%C3%A9%20collectivement,aide%20%C3%A0%20des%20communaut%C3%A9s%20locales.>

Australian Institute of Criminology. (2019). Benevolent harm : orphanages, voluntourism and child sexual exploitation in South-East Asia. Dans *Australian Government* (ISSN 1836-2206). https://www.aic.gov.au/sites/default/files/2020-05/benevolent_harm_orphanages_voluntourism_and_child_sexual_exploitation_in_south-east_asia.pdf

Autissier, D., Vandangeon-Derumez, I., Vas, A. et Johnson, K. (2018). Chapitre 4. David Kolb. Conduite du changement : concepts clés : 60 ans de pratiques héritées des auteurs fondateurs (p. 49-56). Dunod. <https://doi.org/10.3917/dunod.autis.2018.01.0049>.

Cavalli, A. (2002). La construction sociale de la pauvreté chez Simmel. Dans L. Deroche-Gurcel et P. Watier *La sociologie de Simmel : Éléments de modélisation sociale* (p. 173-183). Presses Universitaires de France. <https://doi.org/10.3917/puf.watie.2002.01.0173>.

Chabloz, N. (2012). Désenchantement : les voyages “solidaire” et “humanitaire” de Catherine. *Mondes du Tourisme*, 6, 61-79. <https://doi.org/10.4000/tourisme.243>

CJB L'Autre Voyage | La Plateforme francophone du Volontariat. (s. d.). La Plateforme Francophone du Volontariat. <https://www.levolontariat.be/group/cjb-lautre-voyage>
Cole, T. (2012). *The White Savior Industrial Complex*. *The Atlantic*. <https://www.theatlantic.com/international/archive/2012/03/the-white-savior-industrial-complex/254843/>

Croix Rouge. (2025). *ACA.DIH.MIE – COURS ANNUEL DE DROIT INTERNATIONAL HUMANITAIRE*. Formation Annuelle Au DIH, Belgique.

Cuche, D. (2016). V / Hiérarchies sociales et hiérarchies culturelles. La notion de culture dans les sciences sociales (p. 77-96). La Découverte. <https://shs.cairn.info/la-notion-de-culture-dans-les-sciences-sociales--9782707190598-page-77?lang=fr>.

Divard, R. (2013). Comprendre les comportements non éthiques du consommateur : les apports de la théorie de la neutralisation. *Management & Avenir*, 60(2), 53-73.

Etienne, C. & Henallux - Département social - B1 Assistant(e) Social. (2025). *Interculturalité*. Cours D'Interculturalité, Namur, Belgique.

Fassin, É. (2025). Conclusion. Un savoir situé. *Les Études de genre* (p. 118-122). Presses Universitaires de France. <https://shs.cairn.info/les-etudes-de-genre--9782130732617-page-118?lang=fr>.

Fouya, V. (2018, May 25). *Le volontourisme: un business aux couleurs humanitaires? - RTBF Actus*. RTBF. <https://www.rtbf.be/article/le-volontourisme-un-business-aux-couleurs-humanitaires-9927524>

Française, A. (n.d.). *paternalisme* | *Dictionnaire de l'Académie française* | 9e édition.
<https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9P0948>

Gautero, J.-L. (2019). Collectifs de pensée et savoir situés. *CRHI - Centre de Recherche En Histoire des Idées*. <https://shs.hal.science/halshs-02422685v1/document>

Géraud, M.-O., Leservoisier, O. et Pottier, R. (2024). Chapitre 6. Ethnocentrisme. Les notions clés de l'ethnologie : Analyses et textes (p. 54-61). Armand Colin.
<https://shs.cairn.info/les-notions-cles-de-l-ethnologie--9782200638542-page-54?lang=fr>.

Gressieux, E. (2025). Chapitre 7. Se réengager moralement avec Albert Bandura et se questionner avec Hannah Arendt. Tous éthiques ! De la procédure conforme à l'attitude éthique : Guider les managers dans leur questionnement éthique et dans le déploiement d'un dispositif éthique en organisation (p. 96-113). EMS Éditions.
<https://shs.cairn.info/tous-ethiques--9782386301841-page-96?lang=fr>.

Hachey, I. (2016). *Plus de mal que de bien*. La Presse+.
https://plus.lapresse.ca/screens/98b8c227-78a9-4bb8-8071-77c6d0570f59__7C__I2rIIq53D6k0.html

Hanson Pastran, S., Traduction de l'anglais Bordas, M., Polet, F. (2018). Tourisme solidaire et « volontourisme » : critiques postcoloniales. Dans B. Duterme La domination touristique (p. 69-78). Éditions Syllepse.
<https://doi.org/10.3917/syll.cetri.2018.03.0069>.

Hoare, G. et Sperber, N. (2013). V. L'hégémonie. Introduction à Antonio Gramsci (p. 93-112). La Découverte. <https://shs.cairn.info/introduction-a-antonio-gramsci--9782707170101-page-93?lang=fr>.

Lado, L. (2005). L'imagination africaine de l'Occident Entre ressentiment et séduction. *Études*, Tome 403(7), 17-27. <https://doi.org/10.3917/etu.031.0017>.

Landry, J.-M. (2006). La violence symbolique chez Bourdieu. *Aspects Sociologiques*, Volume 13, No 1, Août 2006. https://www.aspects-sociologiques.soc.ulaval.ca/sites/aspects-sociologiques.soc.ulaval.ca/files/uploads/pdf/Volume_13/3_landry2006_0.pdf

Larousse, É. (n.d.). *Définitions : culture - Dictionnaire de français Larousse*.

<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/culture/21072>

Le secteur de la culture. (2026, January 19). UNESCO. <https://www.unesco.org/fr/culture/about>

Les principes humanitaires. (s. d.). Protection Civile et Operations D'Aide Humanitaire Européennes. https://civil-protection-humanitarian-aid.ec.europa.eu/who/humanitarian-principles_fr?prefLang=fr

Loi du 3 JUILLET 2005 - relative aux droits des volontaires. *Justel databank*. (s. d.). https://www.ejustice.just.fgov.be/cgi_loi/change_lg.pl?language=fr&la=F&cn=2005070359&table_%20name=loi#LNK0001

M'informe, J. (2025, 15 juillet). *Qu'est-ce que la coopération au développement ?* Infor Jeunes. <https://www.jeminforme.be/qu-est-ce-que-la-cooperation-au-developpement/>

Mathieu, L. (2005). Repères pour une sociologie des croisades morales. *Déviance et Société*, 29(1), 3-12. <https://doi.org/10.3917/ds.291.0003>.

Mobilité. (s. d.). *Mobilité des jeunes - Qu'est-ce que le volontariat ?* <https://www.mobilitedesjeunes.be/index.php/partir-a-l-etranger/volontariat/qu-est-ce-que-le-volontariat>

Moreno Cely, A., Vitantonio, C., Escobar, C., Lafaut, D., Sahli, H., Mugenyi, K., Mancilla García, M., Nakabanda, N., & Vanwing, T. (2021). *Imaginer le(s) futur(s) alternatif(s) de la coopération belge au développement : Rapport final*. ARES; Direction générale de la Coopération au développement et de l'Aide humanitaire (DGD); Viruos

Quinoa. (2025, 9 avril). *Brigades d'actions paysannes - Quinoa*. Quinoa - ONG D'éducation À la Citoyenneté Mondiale et Solidaire. <https://quinoa.be/projet/brigades-dactions-paysannes/>

Quinoa. (2025, October 21). *Devenir participant-e d'un projet international - Quinoa*. Quinoa - ONG D'éducation À La Citoyenneté Mondiale Et Solidaire. <https://quinoa.be/devenir-volontaire-projet-international/>

Quinoa. (2026, 28 janvier). *Bénin · Luttes féministes - Quinoa*. Quinoa - ONG D'éducation À la Citoyenneté Mondiale et Solidaire. https://quinoa.be/projet/benin_cadd/

Ribau, C., Lasry, J.-C., Bouchard, L., Moutel, G., Hervé, C. et Marc-Vergnes, J.-P. (2005). La phénoménologie : une approche scientifique des expériences vécues. Recherche en soins infirmiers, 81(2), 21-27. <https://doi.org/10.3917/rsi.081.0021>.

Riutort, P. (2013). La culture Comprendre ce qui nous fait agir. Premières leçons de sociologie (p. 51-62). Presses Universitaires de France. <https://shs.cairn.info/premieres-lecons-de-sociologie--9782130620396-page-51?lang=fr>.

S'engager comme volontaire à l'étranger. (s. d.). UCLouvain / CIO - le Centre D'information et D'orientation. <https://conseils-orientation.uclouvain.be/parent-d-eleve/mon-enfant-veut-faire-une-annee-de-transition-avant-le-superieur-3/sengager-comme-volontaire-a-letranger.html>

SCI-Projets Internationaux asbl ONG d'Education à la Citoyenneté mondiale et solidaire. (2019). *NON AU VOLONTOURISME la marchandisation du volontariat – quelques clés pour repérer un organisme volontouristique*. Dans *SCI Belgium*. Consulté le 17 février 2026, à l'adresse https://www.scibelgium.be/wp-content/uploads/2021/08/BrochureVolontourismeSCI_2019.pdf

Tiberghien, Z. (2024, 10 mai). Enquête sur le volontourisme : les dérives d' # 039 ; une marchandisation de l' # 039 ; humanitaire - ONG AIME. *ONG AIME*. <https://aime->

[ong.org/enquete-sur-le-volontourisme-les-derives-dune-marchandisation-de-lhumanitaire/](https://doi.org/10.3917/ems.mori.2019.01.0261)

Tremblay, É. (2019). Chapitre 18. Penser la blanchité dans la construction de sa méthode. Dans J. Moriceau et R. Soparnot Recherche qualitative en sciences sociales : S'exposer, cheminer, réfléchir ou l'art de composer sa méthode (p. 261-267). EMS Éditions. <https://doi.org/10.3917/ems.mori.2019.01.0261>.

UNESCO. (1982). *Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles*. Conférence mondiale sur les politiques culturelles, Mexico City, 26 juillet – 6 août 1982. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000232342?posInSet=1&queryId=ea5cf159-6f3b-4639-8d30-b38e196239ec>

Bartz Monia

Juin 2026

Le volontourisme comme projet moral, entre engagement et rapports de pouvoir : Analyse sociologique des motivations et des représentations

Promoteur : Professeur Martin Vander Elst

Partir aider. Deux mots qui semblent aller de soi, portés par une intention sincère et un élan altruiste. Pourtant, derrière ce désir se cachent des représentations du monde profondément ancrées, des imaginaires hérités de l'histoire coloniale et des mécanismes sociaux que les volontaires eux-mêmes ne perçoivent pas toujours.

C'est à ces questions que ce mémoire se consacre, en interrogeant le volontourisme non pas comme une simple pratique de voyage solidaire, mais comme un projet moral traversé par des rapports de pouvoir. À travers les témoignages d'ancien-ne-s volontaires et un cadre théorique mobilisant sociologie et criminologie, il explore comment se construit le désir de « partir aider », quelles visions du monde l'accompagnent et dans quelle mesure cet engagement, aussi sincère soit-il, peut contribuer à reproduire les inégalités qu'il prétend combattre.

Ce mémoire ne condamne pas les volontaires mais invite à se demander : et si la bonne volonté ne suffisait pas ?