



THE UNIVERSITY *of* EDINBURGH

Edinburgh Research Explorer

Excessifs dons de sang

Citation for published version:

Copeman, J 2011, 'Excessifs dons de sang: Dévotion et ascétisme en Inde', *Terrain*, vol. 56, pp. 106-119.
<<http://www.cairn.info/revue-terrain-2011-1-page-106.htm> .>

Link:

[Link to publication record in Edinburgh Research Explorer](#)

Document Version:

Publisher's PDF, also known as Version of record

Published In:

Terrain

Publisher Rights Statement:

© Copeman, J. (2011). Excessifs dons de sang: Dévotion et ascétisme en Inde. *Terrain*, 56, 106-119

General rights

Copyright for the publications made accessible via the Edinburgh Research Explorer is retained by the author(s) and / or other copyright owners and it is a condition of accessing these publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

Take down policy

The University of Edinburgh has made every reasonable effort to ensure that Edinburgh Research Explorer content complies with UK legislation. If you believe that the public display of this file breaches copyright please contact openaccess@ed.ac.uk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.



Jacob Copeman

Excessifs dons de sang Dévotion et ascétisme en Inde

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le CLEO, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Jacob Copeman, « Excessifs dons de sang », *Terrain* [En ligne], 56 | 2011, mis en ligne le 02 mars 2011. URL :

<http://terrain.revues.org/14213>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Ministère de la culture / Maison des sciences de l'homme

<http://terrain.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://terrain.revues.org/14213>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

Cet article a été téléchargé sur le portail Cairn (<http://www.cairn.info>).



Distribution électronique Cairn pour Ministère de la culture / Maison des sciences de l'homme et pour Revues.org (Centre pour l'édition électronique ouverte)

© Terrain



Excessifs dons de sang

Dévotion et ascétisme en Inde

JACOB COPEMAN

Université d'Édimbourg, Social anthropology,
School of Social and Political Science
jacob.copeman@ed.ac.uk

Traduit de l'anglais par Jessica De Largy Healy

Alors que la population générale répugne à donner son sang, les mouvements dévotionnels sont devenus depuis quelques années des pourvoyeurs de sang enthousiastes. Don collectif organisé par la Fédération de la jeunesse démocratique, Calcutta, Inde, 2008.
(photo Zuma Press / MAXPPP)

« À un niveau plus profond cependant, l'horreur et l'émerveillement à l'égard du sang perdura, et c'était le sang du sacrifice... »

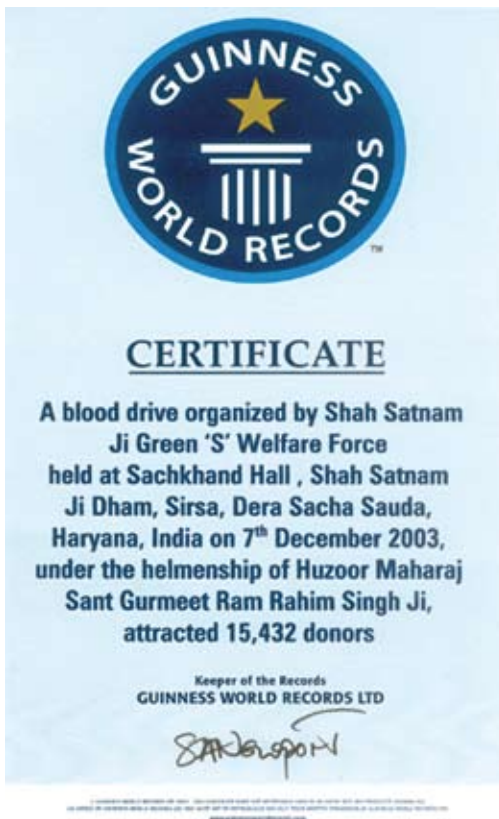
(Caroline Walker Bynum, *Wonderful Blood. Theology and Practice in Late Medieval Northern Germany and Beyond*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2007.)

Il est de notoriété publique qu'au lendemain des attentats de 2001, des milliers d'Américains firent la queue devant des centres médicaux pour donner leur sang. Dans un article intitulé « Le désastre sanguin du 11-Septembre », le célèbre historien du don de sang et de la transfusion Douglas Starr (2002) expose les problèmes engendrés par cette offrande patriotique : la Croix-Rouge américaine et les autres organisations, confrontées à une participation sans précédent, collectèrent tellement de sang qu'elles durent en rejeter des milliers de litres¹. Au cours de ce processus, de l'argent fut gaspillé et du sang de qualité insuffisante fut recueilli. Mais pire encore fut la perte de confiance dans le système de collecte de sang, qui aboutit à un effondrement des dons. Les États-Unis tentent toujours actuellement de se relever de cette faillite (*ibid.*).

Quel rapport existe-t-il entre l'échec américain et la situation indienne ? C'est bien l'excès qui les caractérise. Ces excès sont l'un des aspects les plus remarquables, mais aussi l'un des plus problématiques de la collecte de sang en Inde. Depuis quelques années, les mouvements religieux, en particulier ceux dirigés par des gourous, sont devenus de grands pourvoyeurs de sang donné bénévolement à travers le pays. Les disciples de ces gourous aspirent à donner toujours plus de sang, entraînés dans une sorte de championnat national de vertu et de bienfaisance. L'établissement et le dépassement incessants de records mondiaux ont rapproché la collecte de sang par les mouvements religieux en Inde de ce qu'Andrew Strathern (1971 : 222) a appelé un système de « déséquilibre alterné » : l'un des groupes détient le record et domine jusqu'à ce qu'un autre le batte, et ainsi de suite.

Mais leurs exploits dépassent de loin les simples frontières nationales. Ces ordres dévotionnels cherchent à gagner la reconnaissance

1. Voir également à ce sujet Waldby & Mitchell (2006 : chap. 1).



(DR)

internationale en tentant d'entrer dans le *Livre Guinness des records* par la réalisation du plus grand nombre de dons de sang en une seule journée. Si on ouvre par exemple l'édition de 2005 du *Livre Guinness des records* à la section «merveilles médicales», qui comporte des entrées telles que le plus grand nombre de fœtus dans un corps humain, le plus grand nombre d'enfants survivant à une grossesse multiple, le plus grand nombre d'opérations subies ou d'amputations de la main ou du bras, on découvre qu'un ordre dévotionnel du Nord de l'Inde a réussi à collecter le plus grand nombre d'unités de sang en un seul jour : les 12 002 450 millilitres collectés par l'ordre dévotionnel Dera Sacha Sauda, précise le livre, «équivalent à soixante-sept baignoires de sang!».

Les médecins manifestent à la fois de la joie et du dégoût envers ces spectacles grandioses de dons sanguins. Nombre d'entre eux sont extrêmement critiques quant à l'excès de sang donné au cours de ces journées de dons de

masse. Un médecin m'a justement décrit celles-ci comme des «massacres de sang» à cause du fort taux de gaspillage qu'elles occasionnent : soit parce qu'une telle quantité n'est simplement pas requise, avec pour résultat l'expiration de nombreuses unités, soit en raison d'un relâchement des standards médicaux qui aboutit à une prépondérance d'unités de «qualité insuffisante». Néanmoins, les médecins restent dépendants de ces mouvements pour leur approvisionnement en sang, et sont donc contraints d'en féliciter les auteurs au cours de cérémonies de remise de prix, où remerciements et compliments sont prodigués aux gourous. Ces critiques et ces marques de reconnaissance simultanées révèlent les contradictions de la démarche professionnelle des médecins.

La ferveur des journées dévotionnelles est d'autant plus frappante que l'aversion que les Indiens éprouvent à l'égard des dons de sang est extrême. Cela permet de mieux comprendre pourquoi, bien que furieux, les médecins n'en demeurent pas moins impressionnés par ces spectacles prodigieux de don de sang. Alors qu'ils ont passé leur vie professionnelle à essayer, sans succès, de convaincre les gens de donner leur sang, voilà qu'ils disposent d'un excédent inespéré. L'enthousiasme inspiré par la dévotion soulève des questions critiques relatives à l'ascétisme, au mérite religieux et à la politique publique, auxquelles je vais m'attacher maintenant.

Le contexte du don

La récente législation mise en place par les institutions médicales indiennes afin de mettre un terme à la rémunération des donneurs individuels ainsi qu'au système d'approvisionnement *ad hoc* fondé sur la compensation familiale constituait la toile de fond de ma recherche ethnographique sur les pratiques indiennes du don de sang. L'orthodoxie de la politique publique à l'origine de cette législation défend l'idée que la sécurité du sang donné est bien plus grande lorsque celui-ci provient de donneurs volontaires, non rémunérés, au sein d'un système d'approvisionnement anonyme. L'interdiction du paiement et la suppression du don de compensation ont nécessité des stratégies innovantes de la part des banques de sang afin d'augmenter de manière significative les dons bénévoles.

Le projet visant à encourager le bénévolat est nécessairement ambitieux ; il s'agit de rechercher et d'enrôler de nouvelles communautés de donateurs. Pour collecter du sang, la Croix-Rouge, à laquelle j'étais associé durant mon séjour à Delhi, déplace ses lits jusqu'aux donateurs, conduisant chaque jour sa « caravane du sang » dans les campus universitaires, les entreprises ou les milieux religieux. Des partis politiques donnent aussi du sang à l'occasion de leurs réunions publiques afin de démontrer leur générosité et leur bonne volonté à s'engager au « service » (*sewa*) de leur électorat (actuel ou potentiel). Les journées de don se déroulent dans des environnements très variés : elles peuvent être des opérations relativement tranquilles, prosaïques et organisées dans des locaux d'entreprise, ou bien des événements en plein air à la manière d'un carnaval, où des *steel bands* du Rajasthan officient et au cours desquels des militants se donnent la main autour d'un politicien donneur allongé, tout en chantant « Longue vie à Sonia Gandhi » ou autre. Le don de sang apparaît à ce titre comme l'un des lieux de l'expressivité politique de l'Inde moderne.

Afin de commémorer l'anniversaire de la mort du précédent Premier ministre indien, Rajiv Gandhi – assassiné par l'attentat-suicide d'un Tigre tamoul en 1991 – le parti du Congrès a organisé une séance de don. Le portrait orné de guirlandes de Rajiv Gandhi était accroché, bien visible, au-dessus des membres du parti qui donnaient leur sang. Notons que la commémoration de bains de sang par des actes de don sanguin semble être un trait caractéristique des journées de don en Inde. Pour le docteur Ajay Bagga, recruteur de donateurs de Hoshiarpur, dans l'État du Pendjab, c'est « la mémoire du corps de son père [un dirigeant politique du parti pendjab Pradesh Janata assassiné par des militants en 1984] criblé de balles et ensanglanté qui le poussa vers le mouvement de **don du sang**² ». La mort des soldats indiens en 1999 durant le conflit indo-pakistanaï de Kargil est commémorée chaque année par des camps de don de sang. Comme je l'ai montré dans mon livre sur ces questions (Copeman 2009),



Des militants du parti du Congrès donnent leur sang à Calcutta le 20 août, jour anniversaire de la naissance du Premier ministre Rajiv Gandhi. (photo J. Copeman)

les journées de don orchestrées en l'honneur de soldats ayant versé leur sang pour la nation, ou de politiciens assassinés, suivent un schéma sacrificiel assez commun. Les dons de sang commémoratifs confèrent rétrospectivement au décès des capacités régénératrices, la victime produisant de la vie nouvelle grâce aux dons de sang réalisés à sa mémoire.

En 1942, Jawaharlal Nehru, premier Premier ministre de l'Inde indépendante en 1947 et grand-père de Rajiv Gandhi, décida de donner son sang. Cette initiative médiatisée provoqua un tollé que rappelle encore le magazine *Time Asia* quelques années plus tard : « Jawaharlal Nehru, 56 ans, s'est attiré les critiques de ses partisans

2. *The Tribune*, 25 septembre 2006.



Nehru donnant son sang, 1942. Photo accrochée dans la banque de sang Shiv Shakti, Sirsa. (photo J. Copeman)

pour avoir fait un don à une banque de sang. Sa santé, ont-ils protesté, est une “richesse nationale qui devrait être préservée”. Il devrait vraiment “s’abstenir de tels sacrifices destructeurs”³. Si Nehru pensait sans doute bel et bien se sacrifier pour la nation, ses «partisans» estimaient quant à eux que son geste n’était pas patriotique. Pour eux, le don de Nehru – du fait de sa stature d’homme politique indispensable – était un sacrifice de la nation plutôt que pour la nation. Cependant, comme je l’ai mentionné, le don de sang est devenu un mode clé de l’articulation entre citoyennetés éthique et patriotique : gourous et politiciens désirent organiser des journées de don et les hommes politiques font apparaître sur leur CV le nombre de fois où ils ont donné leur sang.

Malgré une série de campagnes mises en place par le gouvernement ou par des ONG pour stimuler le don de sang bénévole dans le pays, les dons effectués selon la pratique de la

compensation familiale (les membres d’une famille donnent les uns pour les autres) représentent toujours plus de 50% du sang donné en Inde. À Delhi, où j’ai travaillé, le chiffre est pire, moins de 19% de la collecte totale étant le fait de dons bénévoles⁴. Les raisons en sont variées, d’un déplorable manque de coordination entre les différentes banques de sang, à l’idée répandue selon laquelle le don de sang est une activité malsaine, voire une menace vitale potentielle. La «piqûre» associée au don semble particulièrement effrayante. Comme un donneur me l’a dit : «Quand j’ai été vacciné et que ma peau a été percée, j’ai senti que cela faisait exploser mon corps et que tout ce qui est à l’intérieur allait se répandre. Cela ne s’arrêtera jamais⁵.» De nombreux donneurs sont très perturbés à la vue de leur sang qui s’écoule et remplit des poches plastiques. Les médecins de plusieurs banques recouvrent d’ailleurs ces poches de sang d’un tissu pendant l’opération, afin d’éviter que les donneurs n’arrachent l’aiguille en les voyant se gonfler de leur sang.

La crainte de l’impuissance et de la stérilité est aussi souvent citée comme raison pour laquelle les gens préfèrent ne pas donner leur sang. À plusieurs reprises, des personnes m’ont expliqué leur refus de le donner à cause de leur mariage, qui devait se dérouler le mois suivant : le lien de cause à effet leur paraissait évident. Une véritable litanie de prétextes est invoquée pour expliquer le refus du don, de la peur de la cécité à des conditions météorologiques peu propices – certains individus pensent en effet que la chaleur estivale assèche le sang. La principale raison, cependant, reste le préjugé très courant selon lequel la perte de sang conduit à un déficit volumétrique permanent. Ce qui est fréquemment exprimé de la façon suivante : «Si je donne du sang, j’aurai besoin d’une transfusion, alors pourquoi le ferais-je ?» Pour essayer de contrer cette idée reçue, les médecins comparent volontiers le don

3. http://www.time.com/time/asia50/c_peopl.html [consulté en novembre 2010].

4. Le *National Guidebook on Blood Donor Motivation* (Ray 2003), une publication du gouvernement indien, évalue à huit millions d’unités par an le besoin en sang de l’Inde. L’apport continu de nouvelles techniques de traitement nécessitant du sang entraîne l’augmentation de ce chiffre d’année en année.

Le résultat de la collecte totale annuelle, dit le *Guidebook*, est de quatre millions d’unités, dont approximativement deux millions sont des dons bénévoles et deux millions des compensations (*ibid.* : 203). L’écart entre la demande et l’offre est très sérieux et occasionne d’inévitables et nombreux décès ; cependant, contrairement à ce que de nombreux résultats peuvent suggérer, il existe plusieurs alternatives éprouvées à

la transfusion, et il est aussi signalé que les médecins prescrivent trop de sang (Bray & Prabhakar 2002 : 477).

5. David Arnold (1993) note les vives angoisses éprouvées par de nombreux Indiens, au XIX^e siècle, liées aux aspects extractifs de la médecine occidentale telle qu’elle était pratiquée par leurs maîtres coloniaux.

de sang à une coupe des cheveux ou des ongles : le sang, disent-ils, comme ces autres substances détachables, se reforme et revient.

Dévotion et don

Alors que les campagnes destinées à stimuler le don bénévole se sont essouffées, il existe une réussite certaine : les mouvements dévotionnels – particulièrement ceux qui appartiennent à une tradition connue sous le nom de *Sant* – sont devenus depuis quelques années des pourvoyeurs de sang enthousiastes. Les membres de la mission *sant* Nirankari pourvoient à eux seuls jusqu'à 20% des dons de sang bénévoles de la capitale. Ni exclusivement hindoue, ni sikhe, la tradition *sant* vénère les enseignements de *Sants* importants et influents de chaque religion. Dans les contextes dévotionnels que j'ai étudiés, les distinctions entre hindous et non-hindous, comme d'ailleurs celles entre castes et d'autres différenciations internes aux «communautés», sont minimisées au profit d'un attachement dévotionnel à un maître spirituel commun. Les XIV^e et XV^e siècles virent une floraison de poètes *sant* comme Kabir, Nanak, Ravi Das et Nam Dev. La plupart adoptèrent des versions de la *bhakti* (souvent traduite par «dévouement», «amour»), une attitude religieuse qui implique une «participation» à la déité et une relation amoureuse entre l'âme individuelle et le Seigneur suprême, Bhagavat, «le bienheureux» (Vaudeville 1974 : 97). Si les initiés sont issus d'une palette très variée de castes et de classes, la majorité des disciples *sant* sont toutefois originaires de milieux plutôt défavorisés économiquement.

Comme je l'ai déjà mentionné, l'idée que le don de sang aboutit à un déficit volumétrique permanent est largement répandue à travers le sous-continent indien. De ce point de vue, le don de sang n'est pas tellement différent du don de rein – la perte est définitive. Le fait que tant de disciples *sant* donnent leur sang semblerait suggérer qu'ils ont été convaincus par les médecins que le don de sang est une procédure sans danger. Mais tel n'est pas le cas. S'ils continuent à donner leur sang, c'est parce qu'ils se sentent protégés des effets néfastes de l'extraction sanguine par les bénédictions du gourou, croyant que la vraie dévotion produit une régénérescence des substances qui n'aurait

pas lieu autrement. Il s'agirait, en d'autres termes, d'une sorte de régénérescence divinisée. Un des disciples donneurs m'a déclaré : «Je me sens bien et rafraîchi. *Shakti* [la force] est venue des bénédictions de Baba Ji [le gourou]. Nous prions pour plus de sang pour pouvoir donner à nouveau.» Un autre disciple exprime l'idée que «au bout de sept jours, Baba Ji [le gourou], grâce à ses bénédictions, remplace le sang».

Les disciples sont particulièrement désireux de donner leur sang en présence du gourou ou bien devant des photos de celui-ci, car c'est de l'image divine du gourou que ses bénédictions protectrices sont censées provenir (on obtient ainsi le *darshan* du gourou). Les bénédictions dérivées de la vision du gourou font partie intégrante de la régénérescence divinisée mentionnée plus haut. Les disciples disent que les bénédictions émanent des yeux et des mains du gourou. Les yeux, dans la religion hindoue populaire, sont des centres et des transmetteurs d'énergie; la rencontre du regard entre maître et disciple représente le moment d'une interaction spirituelle dramatique (Juergensmeyer 1991 : 84). Puisque de nombreux Indiens pensent que le don de sang les vide effectivement de leur énergie, il n'est pas surprenant que les disciples, dont la plupart ne sont pas convaincus par les propos des médecins sur l'innocuité du don, cherchent à établir une connexion directe avec la vision régénérative du gourou quand ils donnent leur sang. L'énergie sort par les veines et entre par les yeux de manière simultanée. Elle s'échappe par l'aiguille enfoncée dans le bras des disciples tandis qu'ils la «boivent» des yeux.

L'ingéniosité des médecins des banques de sang a été de reconnaître le pouvoir et l'intensité de la relation entre les gourous et leurs disciples, et de la mobiliser à leurs propres fins de collecte. Les médecins comprennent que, s'ils arrivent à persuader certains gourous de soutenir les dons de sang et d'organiser des journées de don collectif dans leurs centres de piété, cela réduira le travail difficile et ingrat d'appel aux donateurs dans la population générale. Dès lors que le gourou est motivé, les recruteurs partent du principe que ses nombreux disciples le suivront automatiquement.

Mais je tiens à souligner qu'il ne s'agit pas simplement d'une appropriation unilatérale de la relation gourou-disciple par des médecins cherchant à remplir leurs obligations. Il s'agit



Le gourou Dera Sacha Sauda bénit un disciple qui donne son sang. (photo J. Copeman)

plutôt d'une interdépendance mutuellement bénéfique, ou d'une «interopérabilité», entre les mouvements *sant* – qui utilisent le don bénévole comme un moyen d'enrichir et de transformer la base empirique de leur vie religieuse – et le projet visant à encourager les dons de sang bénévoles en mobilisant de manière stratégique la relation pieuse.

Les disciples nirankari voient le don de sang comme une forme de perfectionnisme spirituel. Car, d'après eux, cet acte aura, pour ceux qui vont en bénéficier, des conséquences aussi bien morales que physiques. Les disciples m'ont fréquemment dit qu'ils considèrent le sang qu'ils donnent comme un véhicule de leurs qualités morales et affectives d'amour et de *gyan* (savoir spirituel). Ces qualités étant à l'origine d'une transformation de la vie spirituelle des récipiendaires. Il s'agit donc autant de changer les bénéficiaires que de les sauver. Les disciples affirment que leur amour est dans leur sang ;

l'affect est tangible. Cet amour liquide est «adhésif», visqueux, il attire vers les Nirankari les récipiendaires des transfusions sanguines, alors même que ces derniers ignorent la provenance du sang reçu. Cette qualité «adhésive» confère au don de sang un potentiel d'expansion, car il offre un moyen subtil de contribuer à l'extension du mouvement pieux nirankari.

Le rôle de certaines substances dans la survie de conversions involontaires – conversions qui ont lieu, pour ainsi dire, «sous la peau» – est bien connu des indianistes. L'utilisation de graisse animale par les Anglais pour lubrifier les cartouches est largement considérée comme l'étincelle qui mit le feu aux poudres et précipita la «mutinerie indienne⁶» de 1857. On avait dit aux soldats que l'objectif de leurs maîtres étrangers était de les transformer tous en chrétiens. Ils croyaient que la première étape dans la voie du christianisme était de les déchoir de leur caste en les pollutant au moyen de ces *cartouches*⁷. Étant

6. On appelle aussi ce soulèvement «révolte des cipayes», du nom des mercenaires autochtones employés par les Anglais. En Inde même, il est nommé «grande rébellion»

ou encore «première révolution indienne». (Note de l'éditeur.)

7. En effet, les soldats indiens de l'armée britannique devaient déchirer de leurs dents les enve-

loppes des nouvelles cartouches, enduites de graisse de vache (animal sacré des hindous) ou de porc (animal impur). (Note de l'éditeur.)



Le gourou Dera Sacha Sauda bénit l'aiguille que le médecin introduit dans le bras d'un donneur. (photo J. Copeman)

hors castes, en désespoir de cause, ils devraient accepter la religion de leurs maîtres. On rencontre de nombreux autres exemples, récents, de ce rôle très marqué des substances. Ainsi les disciples nirankari disent-ils : «Le bénéficiaire va avoir le gène d'un Nirankari et rejoindre notre groupe. Nous pouvons nous mettre dans son corps afin qu'il puisse adhérer à notre mission», ou : «Nous éprouvons toujours de l'amour. Nous éprouvons de l'amour et les gènes présents dans notre sang deviennent des gènes d'amour. Ce sang chargé d'amour ira vers d'autres et les affectera pour qu'ils suivent eux aussi la vérité et l'amour.» Une disciple âgée m'a déclaré :

S'il y a du sucre dans une boîte, tu ne sortiras pas de piment de cette boîte, et d'une boîte avec des piments, tu ne sortiras pas de sucre. Si ton savoir est bon [*accha gyan*], alors ton sang est bon aussi. Si tu rends un culte quotidiennement, tu es rempli du savoir du dieu, ton sang et ton cœur sont purs, et c'est pourquoi les docteurs nous le prennent.

Cette affirmation selon laquelle les médecins sélectionnent le sang des Nirankari pour les qualités morales qui y sont contenues présente la médecine biologique comme un projet de perfectionnisme moral.

Ces perceptions sont particulièrement intéressantes car elles correspondent à une réévaluation positive de la politique des substances de la part des disciples. Il est notoire que dans de nombreux villages hindous à travers l'Inde, les frontières de castes sont préservées par des restrictions portant sur qui mange et boit avec **qui**⁸. Le bouleversement de ces restrictions pourrait entraîner des changements de statut. Les Nirankari mettent en œuvre une logique des substances et de la transformation tout à fait similaire, mais dans le but de créer un effet opposé, universalisant ; grâce au don de leur sang, ils veulent être liés à tout le monde, attirer tout un chacun vers eux. Le don de sang bénévole est anonyme : les donneurs ne savent pas à qui leur sang parvient et les bénéficiaires ignorent complètement l'origine de leurs transfusions.

8. Voir par exemple Helen Lambert (2000).

En donnant leur sang, les disciples nirankari disséminent leur amour «visqueux» et leur spiritualité vers des destinations inconnues, rendant possible une expansion spirituelle continue. Les Nirankari pervertissent ainsi le moyen même de préservation de la particularité d'une caste – les restrictions sur les flux de substances – en l'employant en faveur d'une ouverture vers l'universel.

Transmissibilité

Ces idées sur les propriétés transformatives des substances comportent cependant un aspect problématique. Les anthropologues ont recueilli des données provenant de différentes parties de l'Inde qui montrent que la réception de dons sans réciprocité est en général perçue comme une activité extrêmement ambiguë d'un point de vue moral. Alors que l'acte de donner témoigne de générosité et de munificence, les études indianistes récentes ont attiré l'attention sur la dangerosité de leurs conséquences physiques et spirituelles pour les récipiendaires. Donner est une façon d'expier le péché, mais pas dans le sens chrétien d'un acte de charité spirituellement édifiant. Au lieu de cela, les péchés et les impuretés des donneurs sont, objectifiés par les dons, transférés aux bénéficiaires. Les anthropologues ont décrit comment, dans des villages du Nord de l'Inde, des dons nocifs sont offerts par les groupes des hautes castes aux basses castes, ce qui a pour conséquence de continuellement renforcer la domination des uns sur les autres. L'un de ces anthropologues a donné une illustration saisissante de ce mal lié au mauvais don : ultimement, l'acceptation par les prêtres brahman de Bénarès des dons des pèlerins mène à «l'émergence du péché sous forme d'excréments vomis à la mort ; il provoque la putréfaction du corps par la lèpre, s'infiltre par les cheveux, et à la mort [ce péché] rend le cadavre particulièrement incombustible» (Parry 1989 : 68-69).

Les dons de sang, parce qu'ils peuvent représenter une menace vitale en transmettant une infection, illustrent de manière très littérale les conceptions sur le caractère contagieux et nocif du don indien. Après tout, comme l'indique la citation de Jonathan Parry ci-dessus, les prêtres de Bénarès décrivent bien les maladies

graves comme étant les conséquences ultimes de leur acceptation des dons des pèlerins. Je ne cherche cependant pas seulement à faire apparaître l'analogie qui existe entre la transmission d'infections par des pèlerins à des prêtres (principalement la lèpre) et les infections qui sont bien trop souvent transmises par les donneurs de sang aux bénéficiaires des transfusions (sida, hépatite, malaria, etc.). Mes données montrent que, dans certaines circonstances, l'expulsion du péché est devenue un véritable objectif du don de sang. Le gourou Narendra Maharaj, de l'État du Maharashtra, encourage ses disciples à donner leur sang au cours de journées de don de masse organisées précisément afin de leur fournir une opportunité de se débarrasser de leurs péchés et de se «purifier». Le médecin d'une banque de sang établie à Delhi m'a donné un exemple plus précis. Elle m'a raconté l'histoire d'un homme sikh dont l'épouse souffrait d'une maladie mentale. Afin de restaurer la santé psychique de sa femme, son gourou lui conseilla d'effectuer trois dons provenant de son corps. En tant que sikh, il lui était impensable de toucher à ses cheveux. Il essaya donc de donner son sang à une banque de Delhi trois jours de suite. Or, normalement, il doit s'écouler trois mois entre deux dons de sang. L'homme fut reconnu par le personnel de la banque de sang lors de sa seconde tentative, le deuxième jour, et il lui fut interdit de donner son sang à nouveau. Très vraisemblablement, il tentait de faire trois dons de sang utilisables pour une transfusion afin de conjurer le malheur affligeant sa famille. La possibilité d'éliminer le péché par le don de sang rend celui-ci attractif, notamment pour ceux qui seraient particulièrement avisés de s'en tenir à l'écart – en l'occurrence les personnes qui ont «péché», dans le sens conventionnel du terme, par des rapports sexuels risqués ou par l'usage de drogues. Se débarrasser de cette façon du péché «karmique» peut avoir des conséquences incontestablement néfastes pour les bénéficiaires des transfusions.

Une autre raison apparentée explique que le point de vue pieux sur le don de sang soit une «solution» problématique à la pénurie de donneurs. Dans son travail comparatif de référence sur les différents systèmes d'approvisionnement sanguin, *The Gift Relationship*, l'analyste politique Richard M. Titmuss (1997) démontre que les systèmes rémunérés de don de sang encouragent

des « donneurs avides » – si désireux de donner qu'ils dissimulent des informations personnelles qui, révélées, les disqualifieraient *ipso facto*. Le cas indien nous montre, de manière précise, qu'une telle avidité peut être incitée non seulement par une récompense matérielle mais aussi par le désir d'accumuler une réserve de mérite spirituel.

À chaque journée de don collectif à laquelle j'ai assisté, la ferveur des donateurs nirankari était très perceptible. Au cours de l'une de ces journées, organisée au nord de Delhi, un disciple, qui venait d'être disqualifié en raison d'un faible taux d'hémoglobine, fondit en larmes et s'écria : « Prenez mon sang ! Prenez mon sang ou bien je ne pourrai pas rentrer chez moi. Baba Ji dit de donner du sang, alors je dois donner du sang ! » Lors d'une autre journée nirankari, un homme de 75 ans essaya de donner son sang. Lorsqu'il apprit que les donateurs devaient avoir moins de 60 ans, il déclara : « Mon sang doit être pris ! Les autres doivent vivre à mes dépens. Que suis-je ? Que suis-je ? Prenez mon sang ! Prenez mon sang, pourquoi ne prenez-vous pas mon sang ? » Finalement, pour tâcher de le calmer, un préleveur lui piqua le doigt pour en faire sortir une goutte de sang. Il s'agit là d'un moyen de pacification employé par de nombreux médecins. Il permet aux disciples disqualifiés de dire qu'eux aussi ont saigné pour leur gourou lors de sa journée de don. De même, pendant une autre journée de don collectif à New Delhi, un couple de quinquagénaires fut déclaré inapte. L'homme avait récemment subi un pontage et la femme avait souffert d'une jaunisse peu avant. Ils déclarèrent au médecin de la Croix-Rouge qui les avait disqualifiés : « Vous nous rejetez mais nous donnerons aujourd'hui à une autre banque du sang. Aujourd'hui, c'est la journée de don de mon gourou. » Le docteur exaspéré s'était tourné vers moi et avait dit : « Ils pensent que je suis venu ici dans le seul but de les rejeter. Mais nous agissons ainsi car c'est tout aussi mauvais pour eux que pour ceux qui recevraient le sang. Ils en souffriraient aussi. »

Ajuster l'abnégation

Les exemples précédents montrent bien que le processus de filtrage des donateurs de sang est conçu aussi bien pour éliminer les dons qui pourraient nuire à leurs bénéficiaires que pour exclure ceux qui pourraient porter préjudice aux donateurs. Donner son sang en toute connaissance de cause témoigne alors d'un certain degré d'abnégation. Il semblerait en effet que certains donateurs se réjouissent même à l'idée que leur santé fragile puisse rendre le don de sang physiquement éprouvant voire dangereux. Ceux-là ont tendance à considérer ce don comme une ascèse du même type qu'un jeûne ou que d'autres actes méritoires de sacrifice. Le personnel médical voit bien sûr d'un œil sévère les tentatives de don provenant de disciples fragiles physiquement. Tandis que, si la priorité des dévots est d'obtenir des bénéfices spirituels à travers des actes de mortification corporelle, cette situation peut effectivement apparaître comme une opportunité **bienvenue**⁹.

Les médecins désapprouvent ce type d'abnégation qui incite des personnes médicalement inaptes à donner leur sang et à s'enthousiasmer en raison précisément de cette incapacité, mettant par là même en danger les bénéficiaires ultimes de leur générosité. L'ironie est que le dévouement représente un aspect fondamental de l'« idéologie » du don de sang – l'abnégation est nécessaire mais, dans les cas présents, mal placée. Les arbitres internationaux des politiques de santé, tels que l'Organisation mondiale de la santé (OMS) et la Croix-Rouge, imposent aux donateurs des exigences spécifiques qui associent, me semble-t-il, le don de sang à un mode de vie austère. L'idéologie du don de sang qu'ils véhiculent exige du donneur de se prendre en charge comme condition à la prise en charge de l'autre (le bénéficiaire de la transfusion). Ce type d'ascétisme est résumé dans le slogan largement diffusé, « *Safe blood starts with me* » (« La sécurité du sang commence par moi »),

9. Le problème, pour les donateurs nirankari, est que la disqualification médicale est le signe d'une inaptitude du corps à satisfaire les vœux du gourou et, donc, d'une limite au progrès spirituel. Leurs dons de sang sont des expressions de dévotion. Traditionnellement dans les

contextes ascétiques indiens, plus le bénéficiaire accepte de dons, plus il montre d'égard pour le donneur. L'acceptation d'un don fournit ainsi une sorte de mesure de la probité générale d'un donneur. Par conséquent, l'exclusion physique est vécue par de nombreux disciples

nirankari comme une exclusion morale. De la même façon, plusieurs universitaires ont attiré l'attention sur la forte corrélation qui existe en Inde entre l'état moral et l'état physique (par exemple Osella & Osella 1996 : 41).

qui, formulé à l'origine par l'OMS, a été adopté par diverses autorités et institutions médicales de par le monde, Inde y compris. Cela suppose que le comportement et les envies des donneurs soient soumis à un autocontrôle. Les donneurs bénévoles, comme le slogan le sous-entend, doivent s'abstenir de certaines pratiques, telles que l'usage de drogues ou les rapports sexuels risqués, qui pourraient occasionner la transmission d'infections. Les deux fonctions principales de la première Journée mondiale du don du sang, organisée le 14 juin 2004, étaient d'ailleurs de remercier les donneurs et de promouvoir auprès d'eux un mode de vie sain.

Considérons maintenant la doctrine, énoncée dans un « code d'honneur des donneurs de sang bénévoles » français, qui stipule : « Je déclare sur l'honneur rester toujours digne d'être un donneur de sang bénévole, respectueux des règles de la moralité, de la bonne conduite, et de la solidarité humaine » (citée dans Ray 1990 : 69). Ce code français rappelle assez les vœux formels prononcés par les renonciateurs novices ; l'idéologie du don de sang bénévole commande, en effet, un certain ascétisme des donneurs, celui-ci étant défini ici comme « un régime volontaire, tout en étant autoritairement prescrit et ordonné, de disciplines corporelles » (Laidlaw 1995 : 151). Un symbole clé du détachement terrestre du renonciateur indien (*sannyasi*) est sa maîtrise du désir sensuel. De la même façon, les ascètes donneurs de sang doivent maîtriser leurs désirs et s'engager – implicitement ou explicitement – à exercer une tutelle physique « responsable ». L'exemple suivant rappelle à nouveau les vœux du renonciateur : lorsque le fils d'un de mes amis de Delhi célébra ses dix-huit ans, il s'engagea à donner son sang trois fois par an jusqu'à l'âge de soixante-dix ans, en reconnaissant qu'il était de sa responsabilité de vivre sainement et de prendre des précautions pour éviter l'hypertension, le diabète, et tout autre état qui pourrait le transformer en agent de transmission infectieuse. Être un donneur de sang revient donc à intégrer un ensemble subtil de responsabilités et d'obligations – il est

nécessaire de protéger cette partie de soi qui pourrait devenir celle de quelqu'un d'autre.

Le mode d'ascétisme religieux décrit plus haut en référence au *Sant Nirankari* diffère cependant de l'« ascétisme du don de sang » dans la mesure où il est entrepris dans un but de perfectionnement de soi et donc, à terme, de libération du cycle de la renaissance. Inversement, l'ascétisme du don de sang possède une qualité altruiste : les donneurs pratiquent une discipline corporelle afin de protéger les futurs bénéficiaires de leur sang. Toutefois, il n'existe pas nécessairement de conflit entre ces deux modes d'ascétisme. La citation suivante, tirée d'un article sur les tentatives réalisées pour stimuler le don de sang parmi les moines et les novices bouddhistes d'un temple école de Chiangmai, en Thaïlande, suggère que si l'acquisition de mérite spirituel par l'intermédiaire de procédures ascétiques est corrélée à l'effet plutôt qu'à l'acte de donner, cela pourrait en fait aider à protéger, plutôt que menacer, la sécurité du sang donné :

Devant une statue de Bouddha, ils s'engagent à respecter leur sang en tant que « sang communautaire » et à en prendre soin au nom de la communauté ou de ceux qui en auraient besoin à l'avenir. En tant que moines et novices, ils pratiquent déjà le célibat donc il y a peu ou pas de risques d'infection... De cette façon, non seulement garantissent-ils une source de sang non contaminé, mais ils appliquent aussi des valeurs et une culture traditionnelles, et encouragent indirectement les jeunes et les autres membres de la communauté à s'abstenir de tout comportement qui pourrait menacer le « sang communautaire » d'infection. Et, en accord avec leur tradition, ils accumulent du mérite qui pourrait les aider dans cette vie ou les suivantes¹⁰.

Dans cet exemple, ce que j'appelle l'ascétisme du don de sang – c'est-à-dire la nécessité d'un engagement moral et physique constant de la part des donneurs afin de protéger leur sang –

10. Cette citation est extraite d'un commentaire de Laurie Maund posté le 11 novembre 2005 sur un e-group appelé « SEA AIDS », hébergé à

l'adresse <http://www.healthdev.org/eforums>. Le titre en est « Living blood bank: how Thai Buddhist monks are helping their communi-

ties prevent HIV » (« Banque de sang vivante : comment les moines bouddhistes thaïs aident leurs communautés dans la prévention du VIH »).

est conforme à la discipline ascétique requise des pratiquants bouddhistes. La prononciation, devant une statue de Bouddha, du vœu solennel de ne pas mettre son sang en danger est comparable au code d'honneur des donneurs de sang bénévoles, qui exhorte ses signataires à rester dignes d'être des donneurs de sang bénévoles, « respectueux des règles de la moralité, de la bonne conduite, et de la solidarité humaine ». La tradition bouddhiste suggère que le mérite procède moins de l'acte du don de sang lui-même que d'une garantie de la sécurité des bénéficiaires des transfusions; ceci implique que le mérite résulterait de la capacité à s'abstenir de donner si, par exemple, le donneur avait récemment souffert de la malaria ou d'une hépatite. En faisant de la responsabilité envers les récipiendaires de la transfusion la condition même de l'obtention du mérite, cette configuration de la relation entre mérite, acte et effet démontre comment les exigences de sécurité des dons de sang et la préoccupation des disciples, la recherche du mérite peuvent être réconciliées avec succès. Cela pourrait servir en guise de modèle ascétique pour réorienter l'implication des ordres dévotionnels indiens, comme celui des Nirankari, dans les procédures du don de sang.

Pour conclure, je vais me tourner vers le rôle du don de sang à la fin. Je désigne par « don de sang à la fin » un don de sang millénariste ou de la fin des temps. Mon intention, par l'usage du terme « à la fin », est de laisser le lecteur apprécier la grande diversité des significations religieuses vues à travers les pratiques de don de sang en Inde. Les *Sant* Nirankari considèrent le don de sang comme une forme de perfectionnisme spirituel – comme un moyen de rendre un culte au gourou et de mettre en œuvre une dévotion sacrificielle. Ce dont j'ai été le témoin, en d'autres termes, était la formation d'une théologie émergente du don de sang. Mais la mission *sant* Nirankari est loin d'être la seule théologie émergente inspirée des mouvements de gourous à valoriser le don de sang.

Aniruddha Babu vit dans un immeuble de sept étages, appelé « Happy Home », d'un quartier aisé de Bombay. Ses disciples le considèrent, selon leurs propres termes, comme l'incarnation « au plus haut pourcentage » du dieu Vishnou depuis Krishna. Vishnou préserve et soutient le monde. Babu prophétise qu'entre 2007 et 2025, il se produira des catastrophes naturelles



Portrait du gourou Aniruddha Babu, de sa femme et de son beau-frère lors d'une journée de don collectif de sang organisée par ses disciples. (photo J. Copeman)

et d'origine humaine imprévues, provoquées par le terrible déclin moral de l'humanité. Le monde sera sérieusement menacé mais ne touchera pas encore à sa fin – en 2025, les calamités cesseront et *ramrajya*, le royaume merveilleux de Babu sur terre, apparaîtra. Dans ses discours spirituels hebdomadaires (*pravachan*), il avertit ses disciples, issus pour la plupart de la classe moyenne, de la fréquence croissante des désastres, préparant à ceux de 2007 à 2025, et du fait que seule la dévotion envers sa personne les protégera de leurs **ravages**¹¹. Les fidèles rapportent ainsi sa mise en garde : « Quiconque me suit survivra – les autres, je ne sais pas. » Babu et ses disciples étudient les catastrophes qui surviennent dans le monde, y voyant des preuves de l'accélération des événements prédits. Cette théologie du désastre n'a pu être développée par hasard à Mumbai (Bombay), ville en proie aux attaques terroristes, aux émeutes communautaires, aux inondations, etc. Les désastres plus lointains sont eux aussi scrutés : les attaques du 11-Septembre à New York possèdent une signification particulière en tant que signe précurseur et exemple éloquent

de la nécessité d'offrir *bhakti* (dévotion) à Bapu et d'obtenir sa protection. On raconte qu'une disciple installée aux États-Unis aurait prévu un entretien d'embauche au World Trade Center le matin du 11 septembre 2001. Au cours d'un appel téléphonique passé à Bapu avant l'entretien, afin de solliciter ses conseils et sa bénédiction, celui-ci lui aurait donné l'ordre d'annuler la rencontre, affirmant qu'elle mourrait si elle ne le faisait pas. Elle annula et fut «sauvée».

Si à la suite des explosions de Mumbai, les disciples de Bapu furent les premiers à faire la queue pour donner leur sang, ils donnèrent aussi en prévision de catastrophes à venir¹². «Nous avons besoin de litres et de litres de sang pour les catastrophes qui vont se produire», m'a dit un disciple. Au cours d'une autre journée de don à Mumbai, un donneur m'a expliqué : «Bientôt, des rivières de sang couleront, alors nous donnons pour nous y préparer. C'est [le don de sang] pour 2007, l'année de fracture. Tant de gens vont mourir et nous n'y pouvons rien. Mais ceux qui survivront pourront disposer de notre sang.» Un autre disciple m'a confié : «Bapu dit, si vous donnez une fois du sang pour moi, ni vous, ni vos sept prochaines générations n'aurez plus jamais besoin d'en recevoir.» Dans la perspective imminente d'une période d'effusion de sang et de catastrophes, il est aisé de comprendre l'attrait présenté par cette déclaration.

L'accent mis sur la planification à long terme et sur la rationalité médicale semble d'une certaine façon placer Bapu et son organisation en accord parfait avec la soi-disant «modernité scientifique». Cependant, si Bapu encourage l'utilité et la planification, c'est avant tout selon ses propres critères. Si le service classique peut être défini comme concernant plus particulièrement la production et la conservation, la conservation est bien au cœur des préoccupations de Bapu ; exactement comme pour toute incarnation de Vishnou – conservateur et soutien du monde. En donnant leur sang – une parfaite action de conservation médicale –, les disciples prennent part au rôle de soutien du gourou et donc à sa divinité. L'exposition de Mumbai aux

catastrophes permet facilement de comprendre pourquoi ses habitants recherchent ardemment une forme de protection – et, dans ce cas, c'est un gourou spirituel qui s'est manifesté pour l'offrir sous une forme «théologisée». Il existe plus d'une explication au type de protection présenté ici : en adhérant à Bapu, les disciples s'assurent contre les ravages imminents ; en donnant leur sang, un acte qui se veut d'anticipation, ils assurent aussi leurs compatriotes contre ceux-ci. En outre, ces actions entreprises pour la protection des autres «rétroagissent» spirituellement sur les disciples : leurs actes de protection altruistes les fortifient.

J'ai essayé dans cet article de donner une idée des façons dont le don de sang s'est développé comme un support de créativité et de dynamisme religieux en Inde. Les disciples possèdent une multiplicité de motifs concernant leurs dons de sang. Je ne prétends certainement pas qu'ils ne donnent jamais avec des intentions bienfaisantes ; que tout ce qui les intéresse soit d'expulser le péché vers les récipiendaires de la transfusion. Au contraire, je me suis efforcé de mettre en lumière des motivations et des idées subtiles à l'œuvre dans ces contextes, et qui ne sont pas réductibles au fait de donner soit pour un gain personnel soit pour des raisons généreuses. Les médecins ont réussi à s'«approprier» les disciples des gourous, ce qui représente un moyen de combler rapidement les déficits importants de l'approvisionnement sanguin. Mais cela n'est pas tout. J'ai tenté de rapporter et de comprendre les expériences des disciples et les utilisations, par leurs gourous et par eux-mêmes, de la procédure biomédicale comme un riche corpus de matière conceptuelle à partir duquel ils façonnent leurs vies religieuses. ■

11. En plus de participer au *pravachan*, les disciples l'honorent en célébrant une *puja* (adoration d'une image sacrée, accompagnée d'offrandes) qui implique les chaussures de

Bapu appelées «*paduka*».

12. La plupart des disciples ne semblent pas conscients de la nature périssable du sang : les cellules rouges réfrigérées expirent au

bout de trente jours, les plaquettes au bout de six jours. Seul le plasma congelé peut durer indéfiniment.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ARNOLD DAVID, 1993

Colonizing the Body. State Medicine and Epidemic Disease in Nineteenth-Century India, Berkeley, University of California Press.

BRAY TIM & K. PRABHAKAR, 2002

« Blood policy and transfusion practice – India », *Tropical Medicine & International Health*, vol. 7, n° 6, pp. 477-478.
Disponible en ligne, <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1046/j.1365-3156.2002.00895.x/full>
[consulté en novembre 2010].

BYNUM CAROLINE WALKER, 2007

Wonderful Blood. Theology and Practice in Late Medieval Northern Germany and Beyond, Philadelphie, University of Pennsylvania Press.

COPEMAN JACOB, 2009

Veins of Devotion. Blood Donation and Religious Experience in North India, New Brunswick / Londres, Rutgers University Press, coll. « Studies in medical anthropology ».

JUERGENSEMEYER MARK, 1991

Radhasoami Reality. The Logic of a Modern Faith, Princeton, Princeton University Press.

LIDLAW JAMES, 1995

Riches and Renunciation. Religion, Economy, and Society Among the Jains, Oxford, Clarendon Press.

LAMBERT HELEN, 2000

« Sentiment and substance in North Indian forms of relatedness », in Janet Carsten (dir.), *Cultures of Relatedness. New Approaches to the Study of Kinship*, Cambridge, Cambridge University Press.

OSELLA FILIPPO & CAROLINE OSELLA, 1996

« Articulation of physical and social bodies in Kerala », *Contributions to Indian Sociology*, vol. 30, n° 1, pp. 37-68.

PARRY JONATHAN P., 1989

« On the moral perils of exchange », in Jonathan P. Parry & Maurice Bloch, *Money and the Morality of Exchange*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 64-93.

RAY DEBABRATA (dir.), 1990

National Guidebook on Blood Donor Motivation, New Delhi, Ministry of Health and Family Welfare (Directorate General of Health Services).

RAY DEBABRATA (dir.), 2003

National Guidebook on Blood Donor Motivation, deuxième édition, Delhi, Ministry of Health and Family Welfare (National AIDS Control Organisation).

STARR DOUGLAS, 2002

« Bad Blood. The 9/11 Blood Donation Disaster », *New Republic*, vol. 227, n° 5, pp. 13-16.

STRATHERN ANDREW, 1971

The Rope of Moka. Big-Men and Ceremonial Exchange in Mount Hagen, New Guinea, Cambridge, Cambridge University Press.

TITMUSS RICHARD MORRIS, 1997 [1970]

The Gift Relationship. From Human Blood to Social Policy, New York, The New Press.

VAUDEVILLE CHARLOTTE, 1974

Kabir, vol. 1, Oxford, Clarendon Press.

WALDBY CATHERINE & ROBERT MITCHELL, 2006

Tissue Economies. Blood, Organs and Cell Lines in Late Capitalism, Durham, Duke University Press, coll. « Science and Cultural Theory ».