

ucation is part of a broader disciplinary matrix that seeks to regulate proper Singaporean Muslim subjectivity, not least in the globalizing horizons of halal concerns. Bergeaud-Blackler's short last chapter "Who Owns Halal?" gives an overview over five current initiatives that seek to reach international agreement over a unified halal standard. Bergeaud-Blackler argues that what characterize the initiatives are not so much distinct theological concerns but rather the pragmatic concerns of the sponsoring governments.

As the editors note in the introduction, the twelve chapters of "Halal Matters" pursue a mix of methodological approaches and explore halal practices and reasoning in turn by following "the people," "the thing," and "the metaphor." This breadth, together with its broad geographical sweep, contributes to the success of the collection as a compelling sketch of contemporary "halal matters." The price to pay for the many contributions gathered in this fairly slim book is that some of the chapters, and the collection as a whole, sometimes have an "overview feel" to them. But taken together, the contributions to this volume boldly open up the topic of halal matters as a fascinating and potentially very fruitful facet in the study of contemporary Islam.

Heiko Henkel

**Billé, Franck:** *Sinophobia. Anxiety, Violence, and the Making of Mongolian Identity.* Honolulu: University of Hawai'i Press, 2015. 255 pp. ISBN 978-0-8248-3982-6. Price: \$ 57.00

This is an authoritative ethnographic account that often moves with appealing insights into a fascinating people known more through myth and legend. Billé provides a most captivating thesis: Mongols' hostility toward Chinese is more symbolic than pragmatic. He seeks to understand and provide an explanation for recent efforts at social closure. If not part of Mongolian cultural heritage, why is there such an effort to develop and sustain social closure now? To address this question Billé brings an impressive analytical perspective that requires mastery of Mongolian, Russian, and Chinese sources. He has done his job well. He focuses, amongst other things, on the role of cultural paranoia and its place in shaping cultural border and, thus, ethnic identity. Island societies tend to be racist and thus make a strong issue of ethnic purity. What is fascinating is that Mongolia, which historically has been open and fluid, is not an island society but is now acting like one: emphasizing the fetishization of ethnic purity and with it cultural closure.

Although occasional paranoia can contribute to reinforcement of a group's cultural boundaries, if allowed to persist can become a source for violent eruptions. But there are few violent outbursts. Instead, the Ulan Bator Mongols prefer to confine their hostility through use of more expressive or symbolic avenues to invoke metaphors associated with disease, pollution, and spiritual contamination. The puzzle: why is anti-Chinese rhetoric so intense when other non-Mongolian ethnic markers, as the expansion of Korean and Chinese restaurants, are condemned while also sought out as site to dine. For exam-

ple, he finds that ordinary Chinese who work in Ulaanbaatar are not the actual focus of Mongolian waft as much as they form more of an allegorical figure to highlight Mongolian core values and moral concerns. For present-day Mongols, the issue is one of moral panic – Chinese in spite of local folk ideology can easily blend into urban society and, thus, Mongols are never sure whom they are interacting with. This fact seems to trouble many Mongols. The preferred Mongolian narrative asserts that their cultural survival is contingent on cultural separation from China contributes to advancing an idea that China is dirty and dangerous, which has simultaneously resulted in redefining Russia as a cultural zone associated with health and vitality. This binary split results in Mongols admiring many European cultures, while holding in disdain cultures associated with East and Southeast Asia (e.g., Vietnam, Korea, and China). Here Billé's analysis finds much agreement with Mary Douglas' purity and danger model.

The book will be a welcome addition to the ethnic identity literature. In addition, it will appeal to readers interested in Mongolian culture, Chinese society, gender relations, and cultural change.

In sum, this is a well-researched investigation chock-full of neat references from wonderful thinkers. He uses psychological and sociological findings to good effect to supplement and support his interpretation. Further, he uses photos to a good effect to illustrate the author's core thesis. Overall, this is an impressive achievement.

William Jankowiak

**Billioud, Sébastien, et Joël Thoraval :** *Le Sage et le peuple. Le renouveau confucéen en Chine.* Paris : CNRS Éditions, 2014, 436 pp. ISBN 978-2-271-08154-4. Prix : € 27.00

L'ouvrage écrit par Sébastien Billioud et Joël Thoraval, "Le Sage et le peuple (également disponible en anglais : *The Sage and the People. The Confucian Revival in China.* Oxford 2015), forme la culmination de plusieurs de leurs travaux sur le renouveau en Chine d'un confucianisme "populaire". À ce titre, il est important de souligner notamment leurs précédents travaux (p. ex. sur le *jiaohua* [*Jiaohua*. Le renouveau confucéen en Chine comme projet éducatif. *Perspectives chinoises* 4.2007 : 4–21], sur sa dimension religieuse – *anshen liming* [*Anshen liming* ou la dimension religieuse du confucianisme. *Perspectives chinoises* 3.2008 : 96–116] ainsi que sur les liens entre les rites et la question du politique – *lijiao* – [*Lijiao*. Le renouveau des cérémonies confucéennes en Chine actuelle. *Perspectives chinoises* 4.2009 : 87–107]) qui formeront la base de l'ouvrage. Il est également important de noter le texte de 2010 écrit par Sébastien Billioud qui jette les grandes catégories visant à comprendre la multitude des expériences/tendances présentes dans le renouveau du confucianisme (*Carrying the Torches to the Masses. The Challenge of Structuring the Confucian Revival in the People's Republic of China.* *Oriens Extremus* 49.2010 : 201–224).

"Le Sage et le peuple" aborde le renouveau "populaire" du confucianisme en Chine depuis le début des

années 2000 et nous offre une multitude de perspectives et une analyse très fine qui veut offrir une compréhension générale, par le biais de l'identification de similarités, tendances, points communs, etc., de ce phénomène. L'ouvrage nous dépeint un renouveau disjoint, qualifié en 2010 de "disparate", à l'intérieur duquel on trouvera certaines branches plus élitistes – avec l'ouverture des *guoxueyuan* dans certaines universités chinoises (60), d'autres exhibant des traits plus anti-intellectuels (p. ex. refus de l'image du maître, accent sur le côté pragmatique de l'enseignement, l'effet transformatif de l'éducation, etc.) (105), tout en soulignant les aspects spirituels, quasi religieux ou encore la religiosité déclarée par certains groupes – comme le Kongsheng tang de Shenzhen (206). L'ensemble de ces éléments est pris en compte et mis en perspective dans des débats théoriques et dans la continuité historique d'expériences précédentes, surtout dans le cas de certains *sishu* (sites) en rapport à l'expérience républicaine du confucianisme. L'ouvrage met également en scène le rapport entre ces initiatives populaires et la figure du Sage. Celui-ci s'inscrit dans différentes continuités, qui parfois existent en dehors du confucianisme populaire ; d'où l'expression de "confucianisme sans Confucius". L'objectif de cette étude, s'il n'en fusse qu'un seul, est de présenter, d'analyser et de mettre en comparaison les rapports à Confucius et à l'héritage confucéen qu'entretiennent ces groupes formant cet apanage disparate en constante évolution qu'est le renouveau du confucianisme depuis les années 2000.

Le livre est divisé en trois parties : (1) la dimension éducative – *Jiaohua* ; (2) religieuse – *Anshen liming* ; et (3) politique – *Lijiao* – du renouveau du confucianisme populaire. La première section, dédiée à ce projet éducatif, est composée de trois chapitres. Le premier replace le *jiaohua* – enseignement confucéen – et son évolution dans son contexte (p. ex. fin de l'empire, devenir durant la période républicaine, etc.) afin de comprendre, plus tard, l'évolution divergente des différents groupes locaux se réclamant de son enseignement ainsi que ses multiples tentatives de ré-institutionnalisation (53). Dans le chapitre deux, les auteurs discutent de ces tentatives (p. ex. à l'intérieur des espaces institutionnels [p. ex. centre d'études nationales dans certaines universités, etc. (60)], en tant qu'institutions rivales ou encore par le biais du détournement d'institutions déjà établies [p. ex. entreprises privées, etc.]) qui s'inscrivent parfois en complémentarité du système formel, en rivalité ou encore qui veulent s'y substituer (55). Ce faisant les auteurs couvrent le *jiaohua* – en tant que projet performatif de transformation du corps et de l'esprit – par le biais du mouvement de lecture des classiques des enfants, avec comme figure clé Wang Cai-gui (Taiwan), des écoles privées qui proposent une éducation "traditionnelle" dite souvent plus utile et s'inscrivant parfois en opposition aux "croyances" étrangères (85). On remarque également la reprise de ce projet par des entreprises privées (99) qui vise plus la rectification des adultes par le biais de la culture de soi. Enfin, les auteurs abordent la question de l'anti-intellectualisme (105), souvent présent à l'intérieur de ces *sishu* qui mettent l'accent sur l'aspect plus pragmatique (réappropriation d'un sa-

voir traditionnel pratique par le peuple) de l'enseignement confucéen plutôt que sur les débats de nature plus théorique mis de l'avant par l'élite.

La deuxième section du livre (trois chapitres), qui met l'accent sur la dimension religieuse de ce phénomène, souligne en premier lieu (chapitre quatre) l'aspect de "conversion" (153) qui existe dans certaines expériences de redécouverte du confucianisme. Conversion qui parfois s'explique par le biais d'une recherche de rédemption ou encore de "responsabilité sociale" exprimée par certains des cas. Les chapitres cinq et six font une étude détaillée de la problématique que soulève la notion de religion – telle que comprise en Occident (168) – ainsi que la compréhension de l'expérience religieuse – ou non – exprimée par certains groupes. En ce sens, les auteurs soulignent que les formes de religiosité revendiquée par certains groupes doivent se comprendre en parallèle avec le rejet de la catégorie de religion, et ce qu'elle implique dans le contexte chinois (179–181). Le chapitre six tourne son attention vers la problématique du religieux suivant le démantèlement du *jiao* (chapitre 1) et ses nouvelles tentatives d'institutionnalisation qui, dans les cas étudiés à Hong Kong et Taiwan (p. ex. Yiguandao ; 206) s'inscrivent dans la continuité de cette expérience du début du 20e siècle. D'autres, en référence à Kang Youwei et à la religion confucéenne, veulent restaurer le confucianisme et l'ériger en religion d'État (*Guojiao* ; 220), ne cachent pas du tout ce projet religieux, comme dans le cas de Zhou Beichen (206), ou remettent de l'avant le confucianisme comme étant, pour des raisons pratiques et théoriques, une religion civile (223). Cela dit, aucune de ces avenues n'a su obtenir l'aval du Parti-État et ces visions du confucianisme sont loin de faire l'unanimité au sein des communautés politiques et académiques.

La troisième et dernière partie, divisée en quatre chapitres, pour sa part, retrace dans les chapitres sept, huit et neuf, les cultes et hommages rendus à Confucius en Chine depuis le début des années 2000, qui viennent s'inscrire un peu à l'inverse de la déritualisation (p. ex. fermeture des lieux de cultes, écoles, *shuyuan*, etc.) sous le Parti nationaliste. Les auteurs comparent également deux types de mis en scène du confucianisme à Qufu. D'une part, il existe une utilisation de Confucius, lors de la célébration, sans confucianisme, encadrée par le Parti avec une rigidité similaire aux campagnes politiques. D'autre part, en retrait, se sont construites de nouvelles formes rituelles qui en appellent un héritage confucéen en constante négociation qui semble être orienté vers le futur du confucianisme. Ce dernier, contrairement à l'expérience encadrée par le Parti, tire ses sources directement de cette interprétation non-médiatisée (sans intermédiaire) populaire. Les deux types de relation au Sage sont, comme la section nous le laissera comprendre, en opposition – surtout sur la question de l'authenticité – mais également en complémentarité. Le chapitre dix étaye une comparaison entre le retour de ces cérémonies, qui intègrent le politique et des aspects religieux, sur le continent et à Taiwan afin de comprendre les implications de ces discours portant sur la religiosité du confucianisme, réflexion commencée durant les chapitres cinq et six principalement.

L'épilogue fait le point sur cette recherche commencée au début des années 2000 et fait le suivi concernant le développement de certaines des initiatives populaires visitées auparavant en soulevant les défis auxquels celles-ci font face dans leur quête d'autonomie vis-à-vis le Parti. Ils terminent en abordant certains des facteurs qui facilitent, si ce mot peut être exact, le développement de cette relation entre le Sage et le peuple que sont les sociétés syncrétiques, similaires aux sociétés rédemptrices abordées dans la première partie, ou encore aux groupes bouddhistes qui parfois intègrent du confucianisme également.

Cet ouvrage met en scène une série de réflexions théoriques et observations empiriques qui sont plus que pertinentes dans le contexte actuel où le Parti-État s'interroge sur le futur politique et social de la Chine. Ce dernier, qui regorge de détails et d'informations de première main, saura trouver écho dans la communauté académique et saura intéresser les chercheurs qui étudient le renouveau du confucianisme ainsi que d'autres groupes de lecteurs intéressés par la scène culturelle, religieuse et sociologique de la Chine contemporaine.

Un dernier point d'intérêt serait possiblement d'ouvrir un espace de discussion entre ces observations et les travaux de Oakes et Sutton (Faiths on Display. Religion, Tourism and the Chinese State. Lanham 2010) qui portent sur des sujets connexes, dont la question de l'autorité culturelle, de la reconstruction des pratiques religieuses et culturelles locales ainsi que le rôle de ces dernières en matière de gouvernance ainsi que dans la narrative nationale portant sur la culture "chinoise". Enfin, l'ensemble des interrogations abordées par les auteurs pousse la réflexion sur ce phénomène constamment en mutation qu'est la rencontre en "Le Sage et le peuple", le renouveau du confucianisme "populaire" en République populaire.

Alex Payette

**Blake, Michael:** Maize for the Gods. Unearthing the 9,000-Year History of Corn. Oakland: University of California Press, 2015. 266 pp. ISBN 978-0-520-28696-2. Price: £ 19.95

Engaging and illuminating, this story of maize, one of the world's most unique grains, connects puzzles across 9 millennia to the "corn" use today. Debates have raged as to the origins of this remarkable Mesoamerican grass. Africa was once suggested as a source, a result of the earliest trading across the Atlantic. This reveals how fast a useful plant spreads and adapts. Later debates confused the presence of maize in South America for a second point of origin. The data presented in Michael Blake's book, "Maize for the Gods," makes it clear that central Mexico was the original home to teosinte and the genesis of the first domesticated maize.

The informal writing style captures your imagination as the subject unfolds. Blake begins by his own experiences with corn as a child, growing up, traveling, in archaeological and anthropological discoveries, and his own classroom teaching. This book is geared for classes on the history of maize, with straightforward discussion and a glossary. Nonetheless, it is informative for the pro-

fessional as well as the interested public, giving it a wide appeal.

Curiously, this remarkably adaptable, productive, and flexible plant has a mysterious past. The search for the ancestral maize brought together many disciplines and the reader is introduced to the cast of characters. Botanist Mangelsdorf teamed up with archaeologist MacNeish in the 1970s to study the archaeological collections from the Tehuacán Valley of Puebla. The voluminous data included 23,607 bits of all parts of the maize plant and even chewed pieces of stalk dating back more than 7,000 years. The teosinte mutation hunt continued with Beadle who felt that persistent selection on teosinte lead to its transformation to maize. More botanists followed the search and Wilkes found the key to the ancestral plant in dense stands on slopes of Balsas River.

Initially dependent on dating in the context of archaeology, it was not until DNA was refined that an actual conclusion was reached that linked maize origins to the Balsas River, one of the longest rivers in Mexico that drains from the east in Puebla down to the Pacific. The source of the earliest maize is around a section that traverses Guerrero and Michoacán, where the greatest genetic diversity of teosinte is found. Teosinte, *Zea mays parviglumis* and *Zea mays mexicana*, with its many stems, spikes or ears, and tassels, differs significantly from maize, *Zea mays* spp. *mays*. As the book exposes, it is the importance of common genes of large effect that confirm the relationship of maize to teosinte.

Yet even with the 1980 publication by Beadle demonstrating there were only a handful of genetic changes that related teosinte to maize, there was still a legacy pointing to South America. Ultimately, it would be the decoding of DNA that would settle the question, when Doebley's team in 2002 demonstrated that *Zea mays parviglumis*, of the moist lowlands between 400 and 1,800 meters, was the only subspecies today with sufficient genetic similarity to share a common ancestor with maize. *Z. mays mexicana*, ranging from 1,600 to 2,700 meter range, is a minor contributor, giving it maize higher range. It may well be that *Z. mays huehuetenangensis*, another highland teosinte, could be a contributor. Only recently rediscovered in the region of Huista, Huehuetenango, Guatemala. Locally known as *maiz de rayo*, there has been effort to create a protected area recognizing these rare plants.

What is fascinating about the long history of maize, is the time it took to get the cob to enlarge. Plants that make up the Mesoamerican diet, wild and early domesticates that became crops for the milpa cycle, including beans, squash, tomato, and chili. Many other plants were used by mobile horticulturalists over the course of the Archaic period. It is not until the formative Preclassic, from 4,000–3,000 years B.P., coincident with recognized settlements on the landscape, that maize cob begins to grow and take on more recognizable forms.

While it is clear that a combination of factors lead to the domestication of maize and other plants, and climate change and population growth feature prominently. Blake introduces his ideas of the role of the maize stalk in early domestication. Experiments conducted and published