

blick auf das *dhammadīpa*-Konzept und kommt zu dem Schluss, dass die nationalistische Lehre von Dharmapala und seinen Anhängern, die Sri Lanka als die Heimat nur für Buddhisten ansieht, vom Kanon nicht unterstützt werde.

Nach diesen textkritischen Beiträgen folgen vier Artikel, die sich mit der Konstruktion von Identität und Nationalität auseinandersetzen. Sehr interessant ist z. B. der Beitrag von Alvappillai Veluppillai, der die Probleme untersucht, unter denen Tamilen nach der Unabhängigkeit zu leiden hatten. Er zeigt dabei u. a., wie Tamilen aus der Konstruktion des srilankischen Nationalismus ausgeschlossen wurden und damit im neu gegründeten Staat bereits zu Beginn isoliert wurden. Obwohl es beispielsweise tamilische Buddhisten gab, wurde nie einer König, weder in Sri Lanka noch in Indien (94). Ananda Wickremaratne reflektiert über die Ausschreitungen 1983 und vor allem über die Erinnerung daran und zeigt auf, wie kurzlebig die Erinnerung an die kollektive Gewalt ist. Gananath Obeyesekere, Ethnologen vor allem als Autor von "Medusa's Hair" (Chicago 1981) bekannt, untersucht die Konstruktion von Ethnizität und Nationalität in Sri Lanka vor der Kolonisation. Er widerspricht dabei Benedict Andersons Gegenüberstellung von imaginierten und konkreten Gemeinschaften, da es keine konkreten, stabilen Gemeinschaften gäbe, nur konstruierte (142). Er argumentiert weiter, dass nicht die Frage gestellt werden sollte, warum Buddhisten in Sri Lanka gewalttätig sind, sondern was Buddhisten tun können, um Gewalt zu verhindern. Bardwell Smith präsentiert anschließend Ergebnisse seiner Studie von pro-tamilischen und pro-singhalesischen Webseiten, wobei er aufschlussreich die komplexe Form von Identitätskonstruktion im heutigen Sri Lanka aufzeigt.

Die folgenden vier Beiträge untersuchen den Friedensprozess bzw. wichtige Elemente in einem möglichen Friedensprozess. R. A. L. H. Gunawardana stellt die zentralen tamilischen Forderungen vor, ohne deren Erfüllung kein dauerhafter Frieden möglich sei. Dabei kommt der Sprache eine zentrale Rolle zu, d. h. das Recht Tamilisch öffentlich zu sprechen und in Tamilisch offiziell zu interagieren. Er zeigt, dass erst in den 1990er Jahren damit begonnen wurde, Singhalesisch sprechende Studenten Tamilisch zu unterrichten (185). Chandra R. de Silva argumentiert, dass ein dauerhafter Frieden nur mit Hilfe der Mönche durchgesetzt werden kann. Die derzeitige mangelhafte bzw. tendenziöse Ausbildung der Mönche durch den Staat sei daher eine Ursache des steckenden Friedensprozesses. Asanga Tilakaratne bespricht in seinem Beitrag zwei Bücher über Mönchswesen in Sri Lanka und kritisiert deren mangelhafte Methode und fehlerhaften Informationsgehalt. George Bond stellt anschließend die Friedensbewegung von Sarvodaya vor, die sich auf Gandhi bezieht und derzeit steigende Anhängerschaft gewinnt. Der letzte Beitrag des Buches, vom Herausgeber Mahinda Deegalle, untersucht die 2004 von buddhistischen Mönchen gegründete politische Partei JHU (National Sinhala Heritage), die derzeit acht Mitglieder des Parlaments stellt und trotz des Minderheitenstatus Abstimmungen entscheiden kann.

Abschließend noch eine (Rand)bemerkung. Obwohl das Sammelwerk wichtige Analysen des Bürgerkriegs in Sri Lanka anbietet – und obwohl Sri Lanka derzeit wieder von einer Präsidentin regiert wird –, ist auffällig, dass kein Beitrag auf die Rolle der Frauen im Friedensprozess eingeht. Der Theravada-Buddhismus in Sri Lanka ist weiterhin überaus konservativ und verweigert Frauen höhere Weihen, obwohl einige Mönche buddhistische Nonnen, die in anderen Ländern geweiht wurden, anfangen zu akzeptieren. Dennoch ist es bemerkenswert, dass im 21. Jh. die Anwesenheit von zehn Frauen im Publikum bei einer internationalen Konferenz anscheinend als so besonders empfunden wurde, dass der Herausgeber diese Tatsache extra hervorheben musste (12). Und obwohl mindestens eine Frau auf der Tagung sprach, wurde keine Autorin gebeten, einen Artikel beizutragen, und kein Autor fand die Mitarbeit von Frauen im Friedensprozess oder im Krieg erwähnenswert. Dieser Mangel wird hoffentlich bei einer weiteren Veröffentlichung zum Thema Krieg in Sri Lanka behoben werden. Dennoch möchte ich erneut betonen, dass ich das Buch allen empfehlen kann, die sich mit Gewalt und Frieden im 21. Jh. beschäftigen. Konfliktanalyse ist nur möglich, wenn wir den Zusammenhang zur Kultur und damit auch zur Religion verstehen.

Bettina E. Schmidt

Fischer, Edward F., and Peter Benson: Broccoli and Desire. Global Connections and Maya Struggles in Postwar Guatemala. Stanford: Stanford University Press, 2006. 212 pp. ISBN 978-0-8047-5484-2. Price: \$ 19.95

On the face of it, "Broccoli and Desire," oddly titled, is a book about the global connections between Maya nontraditional broccoli producers in Guatemala and consumers of healthy vegetables in North America. Along the way are engaging ethnographic discussions of the contrasts between *maquiladoras* and broccoli producers, especially around issues of control and autonomy over production processes. Quoting one farmer: "No one tells me when to go to work, when I can take a break, or when I should go home" (60).

Particularly thorough are the analyses of strategies used by smallholders to access market information, use NGOs (Oxfam and the Soros Foundation) effectively, and network existing local groups and cultural practices such as *confianza* (trust) ("Confianza helps negotiate producer needs and consumer demands, maintain a balance between the two, and construct a nonalienating labor environment in which farmers feel more invested in the system"; 62). Approximately 20 % of nontraditional producers of cash crops (which complement subsistence production) such as broccoli, snow peas, squash, French beans, and other "designer" vegetables belong to a cooperative. Quoting a university educated ladino dedicated to rural development who works closely with Maya farmers: "Our goal is that campesinos maintain their milpa, but just as a cultural force. They should leave the milpa only on their most fragmented lands. The best lands, the ones with irrigation, should be dedicated to the most profitable crops. Garden horticulture, such

as mini-vegetables, is highly profitable but requires a lot of manual labor. And this is to the benefit of the small campesino” (62 f.). Instituting “buenas prácticas” (reforms) to insure sanitary conditions and healthy workers who wear protective gear is part of the post 9/11 economic context.

Economic development, of course, comes at considerable prices, political and economic. The argument is that progress and development condition desire as illustrated by the case of the Proyecto de Desarrollo Integral de Comunidades Rurales (Integrated Development of Rural Communities Project, or DICOR). DICOR’s projects focus on infrastructure (construction of connector roads, potable water systems) agricultural, fishing, forestry, tourism, and microenterprise development projects (67). Throughout, the authors focus on particular actors, and quote them extensively on goals, models of development as well as models of power and control, including agricultural industrialization (69). They also note that there are contradictory images of the intended beneficiaries of DICOR’s efforts. While there is a discourse of empowerment, there is also one of modernization that portrays Maya small farmers as standing in the way of development (69).

“Broccoli and Desire” is written in an honest, engaged, and straightforward manner by good ethnographers, Fischer and Benson are constantly pointing out the contrasts and contradictions in content and tone of informants’s testimonies: “A critical and engaged ethnographic inquiry must address the multivalent nature of these interfaces [multiple overlapping and sometimes conflicting forms of governance and corporate hegemonies], the many ways that selves and others are defined and divided through their efforts to make the world a better place” (71; parentheses mine).

As the book proceeds, it intensifies in theory and engagement. Chapter 3, “Ultimatums, Moral Models, and the Limit Points of Hegemony,” interrogates “theories about hegemony, global processes, resistance, and social action” (73). Fischer and Bensen argue that “to export agriculture . . . is neither simply empowering nor totally debilitating for Maya farmers. Rather, it is an ambivalent cultural practice in which multiple struggles are at play . . . the global broccoli trade is a fact, a material reality that embodies hope and a contradictory relationship between American consumers and Maya farmers” (73).

The second part of the book takes a somewhat different turn away from development to focus on “Violence, Victimization, and Resistance,” specifically on state genocide: the intentional targeting of Maya populations by the Guatemalan military. Following Arthur Kleinman, Veena Das, and Margaret Lock, Fischer and Benson examine social suffering “as it plays into the changing stream of social and moral experience in post-war Guatemala” (92). Popular protest, gang violence, including the discourse of gang violence (105 f.), symbolic and neoliberal violence, are some of the themes presented in powerful relief. All of this points to the fact that the violence in Guatemala has not ended.

“Broccoli and Desire” straddles two worlds: that of local producers in Guatemala who desire *algo más* (something more), and that of consumers of vegetables who prioritize health and well-being. That the producers live in a place “characterized by persistent and new kinds of violence and social suffering” (160) is very clear. That produce managers in large superstores such as Kroger in Nashville, Tennessee, have no notion of the social worlds confronting the producers of broccoli is also apparent. For economic anthropologists, this case is a good example of “the great variety of moral, social, and cultural values that frame and motivate economic decisions” (162).

Rhoda H. Halperin

Frembgen, Jürgen Wasim: *The Friends of God. Sufi Saints in Islam. Popular Poster Art from Pakistan.* Oxford: Oxford University Press, 2006. 158 pp.; photos. ISBN 978-0-19-547006-2. Price: £ 32.99

Qu’ils soient morts ou vivants, les saints populaires dans la tradition mystique musulmane, vénérés par les dévots sensibles à leur dimension spirituelle, sont appelés “amis de Dieu” (*wali*, pl. *auliya*). Par leur intermédiaire, le fidèle aspire à vivre une relation particulière avec Allah. De ces saints personnages habités par la grâce divine, émane de leur vivant et après leur mort un pouvoir surnaturel. Ils sont à même d’intercéder en tant que médiateur en faveur du croyant en situation de détresse ou désireux de participer intimement à l’amour divin. La croyance populaire leur attribue des miracles.

Les saints acquièrent leur force spirituelle et leur charisme soit par une expérience personnelle du divin, soit grâce à un lieu spécifique, généalogique ou initiatique, avec un lignage connu pour son aura mystique et par le prestige de son fondateur.

L’auteur, conservateur en chef du département oriental du Musée d’ethnologie de Munich, privat-docent en islamologie à l’Université d’Erlangen-Nuremberg, est un spécialiste de l’art moghol et du soufisme dans le sous-continent indien, le Pakistan en particulier. Il a réuni pour le musée de Munich une importante collection d’images religieuses populaires, de celle que l’on acquiert pour quelques roupies dans les marchés et près des tombeaux de saints hommes et autres lieux de pèlerinage, au Pakistan et en Inde du Nord.

L’ouvrage présente les principaux “amis de Dieu” tels qu’ils figurent sur les *postar-e dini*, les posters religieux, décrit les formes habituelles de dévotion dont ils sont l’objet, les lieux où se rassemblent les fidèles en l’honneur de leurs saints patrons. Leur analyse iconographique est précédée d’un exposé sur les principaux mouvements soufis qui guident les fidèles dans la voie du divin. La Qadiriyya, la Naqshbandiyya, nommés d’après le nom de leur fondateur, la Chishtiyya, qui tire son origine d’une localité proche de Herat en Afghanistan, pour n’en citer que quelques-uns, sont autant de “fraternités” ou “ordres” investis d’une vénération populaire qui se manifeste par la répétition rituelle du nom de Dieu (*zikr*), les danses extatiques, le jeûne, ainsi que par le pèlerinage aux tombeaux des saints